



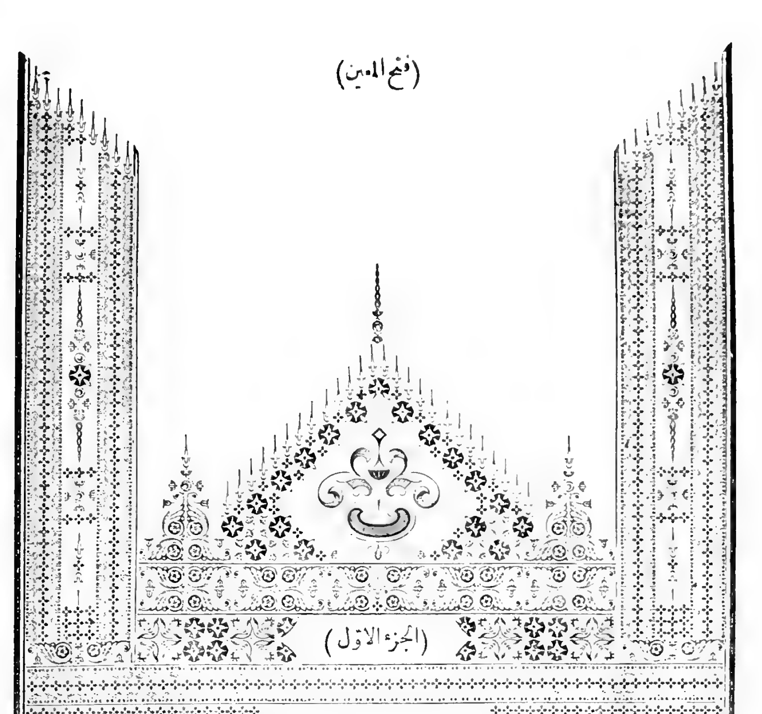
(فهرست الجزء الاول من فتح المعين [illegible] منلامسكين)

هـــــــــــــــــــــذا

الجزء الاول من حاشية العلامة السيد محمد
أبى السعود المصرى الحنفى المسماة
بفتح الله المعين على شرح الكنز
للعلامة محمد منلا مسكين
رحمهما الله
تعالى
آمين

قال فى كشف الظنون عند ذكر المتن كنز الدقائق فى فروع الحنفية للشيخ الامام ابى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفى المتوفى سنة ٧١٠ شرحه معين الدين الهروى المعروف بمنلا مسكين

(هذه الطبعة الاولى)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والعاقبة للمتقين * ولا عدوان الا على الظالمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (وبعد) فيقول العبد الفقير الى الله تعالى السيد محمد أبو السعود ابن المرحوم العلامة السيد على ابن المرحوم العلامة السيد على عصرى الشيخ حسن الشرنبلالى محشى الدرر ورفيقه على الشيخ المحبى ابن المرحوم السيد على ابن السيد أبى الخير الحسينى الحنفى لما تيسر للفقير قراءة شرح العلامة منلا مسكين بالجامع الازهر أردت ان اضع عليه حاشية تتضمن حاشية المرحوم العلامة السيد الحموى مع ماوجدته لكل من شيخنا الوالد والسيد الحموى بخطهما وذلك بعد ان سئلت فى ذلك المرات العديدة واعلم انى اذا عزوت شيئا من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخنا الوالد تغمده الله برحمته آمين ومتى ابهمت فى العزو كما اذا عزوت شيئا لبعضهم غير مصرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ الاسقاطى (وسميتها) فتح الله المعين * على شرح العلامة منلا مسكين * وليست فى الحقيقة قاصرة عليه بل عليه استقلالا وعلى غيره كالدرر استطرادا والله اسأل ان ينفع بها كما نفع بأصلها * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير * فأقول وبالله استعين (مقدمة) حق على كل من حاول علما أن يتصور بحده اورسمه و يعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون على بصيرة فالفقه لغة الفهم تقول فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه ولا يفقه ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه ٢ وفقه بالضم فقاهة اذا باحثته فى

٢ قوله وفقه بالضم فقاهة الخ فى العبارة سقط ونص الصحاح وقد فقه بالضم فقاهة وفقهه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك وفاقهته اذا باحثته فى العلم اه وفقه كعلم وكرم ومنع كما فى الكليات فتنظر

العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضمومها فيه كما صرح به الكرماني واصطلاحا ماذكره النسفي في شرح المنار تبعا للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية الحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشئ بنفسه لان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات المحدود ومجموع اجزاء الشئ نفسه فتعريف الشئ بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو محال قلت الفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فدلالة الحد على اجزاء الماهية بطريق التفصيل ودلالة المحدود عليها بطريق الاجمال الخ ماذكره الرهاوي على ابن الملك اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة اوغيرها قسمان ادراك مفرد وادراك نسبة فالاول يسمى تصورا وعند الاصوليين معرفة وهو حصول صورة الشئ في الذهن كادراكنا معنى العالم أو الحدوث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصوليين علما وفيه خلاف فمذهب الامام ان التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي او الاثبات ومذهب الحكماء انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذا معنى قولهم التصديق بسيط عند الحكماء ومركب عند الامام فمذهب الحكماء التصديق من قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة الحدوث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والحدوث والنسبة ثم التصديق جازم وغير جازم فالاول ان لم يقبل التغير فعلم كالحكم بأن الجبل حجر والانسان متحرك وان قبل فاعتقاد اما صحيح ان طابق كتوحيد المقلدين من المسلمين واما فاسد ان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية والفلاسفة قدم العالم وغير الجازم ما قارنه احتمال اما ظن ان ترجح على مقابله او وهم وهو مقابله اى الطرف المرجوح اوشك ان تساويا (تنبيه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم بالحقيقة بل بالقسمة والمثال اما القسمة فهو ان يميز عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة واما المثال فهو ان يشبه بما يفهمك حقيقته كما يقال العلم كانطباع الصورة في المرآة وقال الرازي هو ضروري يستحيل ان يكون غيره كاشفا له واختير انه معرفة المعلوم معدوما كان أو موجودا فالحاصل ان العلم مقابل للظن عند الاصوليين وهو الذي جزم به السعد في شرح العقائد آخرا فيظهر أن قول الامام النسفي تبعا للاصوليين الفقه العلم بالاحكام الخ منظور فيه ووجهه ان الفقه ظني لان ادلته ظنية فلا يصح الحكم عليه بأنه علم وأجيب بأنه لما كان ظن المجتهد موجبا عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر بالعلم عن الظن تجوزا وتعقب هذا الجواب بأن فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى ماذكره في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلى باللام فاما ان يحمل على الاستغراق او الجنس المتناول للكل والبعض الذي أقله ثلاثة منها لا بعينه كذا ذكره السيد في حاشية العضد وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد بالعلم ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام واختلف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد في حاشيته انه التصديق ورده في التلويح بأنه علم ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة فيقتضي ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين

(مطلب) تعريف الفقه اصطلاحا

قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله عنه في البحر ونقل العلامة الرملي في حاشيته عليه انه يقال فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية كذا في رد المحتار وهو غير ما نقله الحشى عن الصحاح اهـ مصححه

التى العلم بها تصديق و بغيرها تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى سعد الدين فى حاشية العضد بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا بل المراد به ما سبق من انه التصديق بمعنى القضية أوانه النسبة التامة بين الامرين الخ والاقتضاء طلب الفعل جازما كالايجاب أو غير جازم كالندب أو طلب الترك جازما كالتحريم أو غير جازم كالكراهة والتخيير الاباحة كما فى شرح التنقيح وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذا فى التلويح وظاهره ان الحكم فى قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن ان يجعل من العقلى بناء على ان الادراك فى الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا ولهذا لم يكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه انه ان أراد به عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الزنا ونحو ذلك وان اراد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقاديات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق فى النية ونحوها بكيفية عمل قلبى والتعلق فى الاعتقاديات بحصول العلم وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الايراد اصلا وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اى العلم الحاصل من الادلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصلا عن الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر فى الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر فى الدليل كذا فى التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال ابن ابى شريف من ان قوله من ادلتها للبيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب الا من دليل انتهى واختلف فى قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق فى التلويح انه للاحتراز عن علم الخلافى لان العلم بوجوب الشئ لوجود المقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافى ليس من الفقه وغلطهم المحقق فى التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصريح بلازم واخراج الخلافى به غلط انتهى قال فى شرح جمع الجوامع فان اكتساب الاحكام لا يكون من غير أدلتها التفصيلية واختلف ايضا فى قيد الاستدلال وذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليهما السلام فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق فى التلويح انه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصريح بما علم التزاما أو لدفع الوهم او للبيان دون الاحتراز ومثله شائع فى التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذى لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى ايضا واختلف فى علم النبى عليه الصلاة والسلام الحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعى للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعى يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد فى حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اى يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات كذا فى التحرير فالحاصل ان الفقه فى الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة فى عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله ثلاثة احكام كما فى المنتقى وذكر فى التحريد

(مطلب) الاولى فى تعريف الفقه

قوله وذكر فى التحريد الذى فى رد المختار فى التحرير بدل التحريد اه

ان

ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلائلها اولا فالمراد بالمقلد هنا هو الذى لم يبلغ درجة الاجتهاد لا العامى كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما المخاطب باداثها الولى لا الصبى والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط فى حفظها فينزل فعلها فى هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة الصبى كصلاته وصومه المثاب عليها فهى عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا تخرج عن فعل المكلف لان التركة تكون فى يد البعض من الورثة بعد موت المورث أو الوصى مثلا كالاودع ولا شك انه مأمور بالاداء الى المستحق شرعا وقيدنا بحيثية التكليف لان فعل المكلف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح أو المندوب لعدم التكليف فيهما لان اعتبار حيثية التكليف أعم من ان تكون بحسب الثبوت كما فى الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما فى بقية الاحكام فان تجويز الفعل والترك برفع الكلفة عن العبد واما استمداده فمن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة اللواطة على حرمة الوطء فى حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض والعلة هى الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة قفيز من الجص بقفيزين على حرمة قفيز من الحنطة بقفيزين الثابتة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا بناء على ان العلة هى الجنس والقدر واما المستنبط من الاجماع فأوردوا لنظيره قياس الوطء الحرام على الحلال فى حرمة المصاهرة كقياس حرمة وطء أم المزنية على حرمة وطء ام امته التى وطئها والحرمة فى المقيس عليه ثابتة اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد فى أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كما فى شرح التنقيح واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالك خفا من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلا فهو سلم وبدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بالتعامل واما التحرى واستصحاب الحال فتابعان للقياس واما غايته فالفوز بسعادة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فضله فكثير شهير ومنه ما فى الخلاصة وغيرها النظر فى كتب أصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقى القرآن وقد مدحه الله تعالى بتسميته خيرا بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وقد فسر الحكمة زمرة ارباب التفسير بعلم الفروع ومن هنا قيل

وخير علوم علم فقه لانه * يكون الى كل العلوم توسلا
فان فقيها واحدا متورعا * على الف ذى فضل تفضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد

تفقه فان الفقه افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل قاصد
وكن مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسبح فى بحور الفوائد
فان فقيها واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الف عابد

ومن كلام على رضى الله عنه

ماالفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى أدلاء
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * والجاهلون لاهل العلم اعداء
ففز بعلم ولا تجهل به أبدا * الناس موتى وأهل العلم احياء

وقد قيل العلم وسيله * لكل فضيله * العلم يرفع المملوك * الى درجة الملوك * لولا العلماء * لهلك الامراء *

العلم لاربابه ولاية ليس لها عزل ولهذا قيل

ان الامير هو الذى * يضحى اميرا بعد عزله
ان زال سلطان الولا * ية كان فى سلطان فضله

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره ومندوبا وهو التبحر فى الفقه وفى الاشباه الفقه ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادة الله تعالى غيب الا الفقهاء فانهم علموا ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وفيها كل شئ يسئل عنه العبد يوم القيامة الا العلم لان الله تعالى طلب من نبيه ان يطلب الزيادة منه بقوله وقل رب زدنى علما فكيف يسأل عنه كذا فى الدر وفيه نظر لما ورد فى السنة لا تزال قدما عبد الحديث وفى آخرها عند الكلام على الفوائد اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا در مختار وانما كان مذهبنا صوابا محتملا للخطا لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان المجتهد يخطئ ويصيب اشباه عن المصفى والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عنده مع احتمال الخطا اذ كل مجتهد يصيب وقد يخطئ فى نفس الامر واما بالنظر الينا فكل واحد من الاربعة مصيب فى اجتهاده فكل مقلد يقول هذه العبارة لو سئل عن مذهبه على لسان امامه الذى قلده وليس المراد ان يكلف كل مقلد اعتقاد خطا المجتهد الآخر الذى لم يقلده لان تقليده واحدا منهم انما يسوغ بقدر ضرورة التقليد وهى كون المقلد ليس من اهل النظر فى الادلة لاستنباط الاحكام الظنية فيقلده فى العمل فقط فان قلت انه مكلف به ايضا والا لزم اداء التكاليف مع اعتقاد عدم صحتها قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلد فيه ونحن لا نقول به بل هو على الصواب ظاهرا حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو الاخذ بقول مجتهد واما اخذه بما هو خلاف مذهبه فهو مكلف بها كذا لخصه شيخنا من القول السديد لابن المنلا فروخ المكى الحنفى ثم اعلم ان تقليد الحنفى الشافعى مثلا فى مسئلة واحدة عبارة عن الاخذ بقوله مع بقائه على مذهبه فى المسئلة وفيه قولان الجواز وهو الصحيح المختار ومقابله وجه عدم جوازه لزوم عمل الحنفى بما هو خطأ عنده يحتمل الصواب ووجه الاول الاكتفاء فى جوازه بكونه صوابا عند المجتهد المأخوذ بقوله راجحا على احتمال خطئه هذا ملخص ما اجاب به يحيى بن سيف الدين السيرامى الحنفى قال ووافقنى عليه رؤساء المفتين بمدينة مصر انتهى خلا توجيه كل من القولين فانه من تصرف شيخنا (بقى) ان يقال يستفاد من قول السيرامى تقليد الحنفى الشافعى مثلا فى مسئلة واحدة عبارة عن الاخذ بقوله مع بقائه على مذهبه فى المسئلة وكذا ما سبق عن ابن المنلا فروخ المكى من التعليل بقوله لان تقليده واحدا منهم الى آخره ان الواجب على الانسان تقليد واحد لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما زاد على الواحد بحيث انه يكون حنفيا وحنبليا مثلا فى آن واحد كما هو الواقع الآن من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان الحنفى مثلا يقول مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب الخصم خطأ يحتمل الصواب ثمرة كون كل مجتهد فى الظنيات يخطئ ويصيب والحق فى موضع الخلاف واحد لا متعدد خلافا للمعتزلة والاشعرى والمزنى والغزالى حيث ذهبوا الى التعدد وان الحق تابع لظن المجتهد كذا ذكره شيخنا ونص فى الاشباه على ان التقليد يجوز ولو بعد الوقوع اخذا مما نقل عن ابى يوسف انه اغتسل من بئر فاخبر بانه وجد فيها فارة ميتة فقال نأخذ بقول من قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو مشكل اذ المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر الا ان يقال ان ابا يوسف ليس بمجتهد مطلق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم انه اذا قلد الامام الشافعى مثلا فى مسئلة عليه ان يراعى مذهبه فى جميع ما يتعلق بالمسئلة التى قلده فيها لئلا يلزم التلفيق وهو باطل خلافا لابن الهمام وقد قالوا الفقه زرعه عبد الله بن مسعود وسقاه علقمة وحصده

قوله العلم لاربابه الخ الذى فى الدر المختار وانما العلم لاربابه * ولاية ليس لها عزل اه

قوله الحديث لفظه كما فى رد المحتار نقلا عن الحموى لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وعن علمه ماذا صنع به اه وقد اجيب عن النظر المذكور بان العلم الذى لا يسئل عنه هو المقرون بحسن النية مع العمل به والتخلص من آفات النفس فانه حينئذ يكون خيرا محضا بخلاف غيره فانه يسئل صاحبه عنه ليعذب به وتمامه فى حواشى الدر حرازى

ابراهيم النخعي ودرسه حماد وطحنه أبو حنيفة وعجنه أبو يوسف وخبزه محمد وسائر الناس يأكلون من خبزه وقد ظهر علمه بتصانيفه كالجامعين والمبسوط والزيادات والنوادر حتى قيل انه صنف في العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الامام الشافعي رضي الله عنه وتزوج بأم الامام الشافعي وفوض اليه كتبه وماله فبسببه صار فقيها ولقد انصف حيث قال من أراد الفقه فليلزم أصحاب أبي حنيفة فان المعاني قد تيسرت لهم والله ماصرت فقيها الا بكتب محمد بن الحسن ومن مناقبه انه رؤي في المنام فقيل له مافعل الله بك فقال غفر لي ثم قال لو أردت ان أعذبك ماجعلت هذا العلم فيك فقيل له أين أبو يوسف فقال فوقنا بدرجتين قيل فأبو حنيفة قال هيهات ذاك في أعلى عليين كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاما وحج خمسا وخمسين حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حجته الاخيرة استأذن حجبة الكعبة بالدخول ليلا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهي ماعبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لكمال معرفته فهتف هاتف من جانب البيت يا أبا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وخدمتنا فأحسنت الخدمة وقد غفرنا لك ولمن اتبعك ممن كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي حنيفة بم بلغت مابلغت قال مابخلت بالافادة وما استنكفت عن الاستفادة وقال بعضهم من جعل أبا حنيفة بينه و بين الله رجوت ان لايخاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ماأعددته * يوم القيامة في رضى الرحمن
دين النبي محمد خير الورى * ثم اعتقادي مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بي وانا افتخر برجل من أمتي اسمه نعمان وكنيته أبو حنيفة سراج أمتي وعنه عليه السلام ان سائر الانبياء يفتخرون بي وانا أفتخر بأبي حنيفة من أحبه فقد أحبني ومن بغضه فقد بغضني كذا في التقدمة شرح مقدمة أبي الليث وروى الجرجاني في مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله انه عليه السلام قال لو كان في أمة موسى وعيسى مثل أبي حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه اكثر من ان تحصر وصنف فيها سبط ابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام أئمة الامصار وصنف غيره أكثر من ذلك والحاصل ان أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه حتى انه ماقال قولا الا أخذ به امام من الائمة الاعلام وقد جعل الله الحكم لاصحابه واتباعه من زمنه الى نزول سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا السلام فيحكم بمذهبه ايضا در والمراد ان حكم سيدنا عيسى عليه السلام يكون موافقا لمذهب أبي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضي الله عنه له أجره وأجر من دون الفقه وفرع احكامه الى يوم الحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء ممن ركض في ميدان المشاهدة كابراهيم بن أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي وابي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود الطائي وخلف بن ايوب وعبد الله ابن المبارك ووكيع بن الجراح وغيرهم ممن لايحصى لهم عدد وقد قال الاستاذ ابو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق يقول أنا اخذت هذه الطريقة عن ابي القاسم وابو القاسم عن الشبلي وهو عن السري السقطي وهو عن معروف الكرخي وهو عن داود الطائي وهو اخذ العلم والطريقة عن ابي حنيفة وكل منهم اثنى عليه وأقر بفضله و بالجملة فليس ابو حنيفة في زهده وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك وقد ثبت ان ثابتا ادرك الامام علي بن ابي طالب فدعا له ولذريته بالبركة وصح ان أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في اواخر منية المفتي وادرك بالسن نحو عشرين صحابيا وذكر العلامة شمس الدين محمد ابو النصر ابن عرب شاه الانصاري الحنفي في منظومته الالفية ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاعظم ابو حنيفة در وانما قلت الرواية عنه

مطلب في مناقب أبي حنيفة وصاحبيه

قوله ولمن اتبعك اي في الخدمة والمعرفة او فيما ادى اليه اجتهادك من الاوامر والنواهي ولم يزغ عنها لا بمجرد التقليد كذا في رد المحتار

لانه يشترط لجواز الرواية التذكر من حين التلقي الى حين الالقاء ولا يكتفي بمجرد الاعتماد على خطه وان
تيقن انه خطه كذا سمعته من شيخنا وتوفي رضي الله عنه ببغداد وقيل في السجن ليلي القضاء وله سبعون سنة
(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح المصنف وكذا الشارح كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب وعملا بقوله
عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر قال بعضهم البسملة مصدر بسمل اذا قال بسم الله
كهلل اذا قال لا اله الا الله وحيعل اذا قال حي على الصلاة وحوقل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحمدل
اذا قال الحمد لله وحسبل اذا قال حسبنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طلبا للاختصار
في التعبير عنها وحكى الحريري جعلف اذا قال جعلت فداك قال السيوطي وفي الحديث استعارة بالكناية
شبه الامر الذي لم يبدأ فيه ببسم الله لفوات البركة برجل ذهبت انامله فانه لا يتم له ما يحاوله من الافعال
اوهو من التشبيه البليغ بحذف اداته فابتر بمعنى كالابتر قال في المغني كل اسم وضع لاستغراق افراد
المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن
ولفظها الافراد والتذكير ومعناها بحسب ما تضاف اليه ولذلك تجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما
كسبت رهينة ومسوغ الابتداء به كونه من الفاظ العام وقصد التنويع ايضا كقوله

فاقبلت زحفا على الركبتين * فثوب لبست وثوب اجر

وتأتي للتأكيد تقول مررت بهم كلهم قال ابن هشام في شرح الشذور وقال بعض الفضلاء في قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد البعض وفائدة ذكر اجمعون دفع
وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله
تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين لاغوينهم اجمعين لان دخولهم جهنم واغواءهم ليس في وقت واحد فدل
ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه كمعنى كل وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر
في الآية تأكيدا على تأكيد كما قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا اقال في رياض الطالبين وبهجة
الناظرين في الكلام على البسملة للسيوطي نفعنا الله ببركاته واجاب بعض اشياخي بأن اجمعين في قوله
تعالى لاغوينهم اجمعين وان جهنم لموعدهم اجمعين استعمل ككل لعدم ذكرها وكل هنا ذكرت فوجب
حمل اجمعين على ما ذكروه انتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لاملأن جهنم من
الجنة والناس اجمعين بمعنى كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فليحرر ذي في قوله ذي بال بمعنى صاحب وهي
احد الاسماء الستة التي ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجر بالياء وهي نكرة ولهذا كانت نعتا لامر ولا تستعمل
الا مضافة الى اسماء الاجناس ولا تضاف الى الضمير الا شذوذا كما في قوله انما يعرف ذا الفضل ذووه وهل
ذو ابلغ من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السهيلي الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله
تعالى دونه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التعبير تارة بذي وتارة بصاحب في قوله تعالى وذا النون وقوله
ولا تكن كصاحب الحوت فتأمل قلت الظاهر انه تفنن كذا في رياض الطالبين للسيوطي فان قلت
ما ذكره السيوطي هنا من انه تفنن مخالف لما ذكره هو في الاتقان حيث ذكر لذلك وجها فقال ذو اسم
بمعنى صاحب وضع للتوصل الى وصف الذوات بأسماء الاجناس كما ان الذي وضعت وصلة الى وصف
المعارف بالجمل ولا يستعمل الا مضافا ولا يضاف الى ضمير ولا الى مشتق وجوزه بعضهم وخرج عليه قراءة
ابن مسعود وفوق كل ذي عالم عليم واجاب الاكثرون بأن العالم هنا مصدر كالباطل او بأن ذي زائدة
قال السهيلي والوصف بذو ابلغ من الوصف بصاحب والاضافة بها اشرف فان ذو يضاف للتابع وصاحب
يضاف للمتبوع تقول ابو هريرة صاحب النبي عليه السلام ولا تقول النبي صاحب ابي هريرة وبنى على هذا
الفرق انه تعالى قال وذا النون فأضافه الى النون وهو الحوت وقال ولا تكن كصاحب الحوت والمعنى
واحد ولكن بين اللفظين تفاوت كثير في حسن الاشارة الى الحالتين فانه حين ذكره في معرض الثناء عليه
أتى بذي لان الاضافة بها اشرف وبالنون لان لفظه اشرف من لفظ الحوت لوجوده في أوائل السور

بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب في الكلام على لفظ كل

قوله وهو محل توقف فليحرر جواب بعض الاشياخ المتقدم منقول من الشيخ عبد القاهر كما في حاشية العلامة الجمل على تفسير الجلالين في سورة ص وحاصله انه اذا كان اجمعون بدون كل افاد التأكيد في المجرد وهو ان لا يخرج احد من الفعل ولم يكن للاجتماع في وقت واحد بل للاجتماع في الفعل وقد ذكر العلامة الشهاب في حاشيته على البيضاوي ان اجمعين في قوله تعالى لاملأن جهنم الخ لعموم الافراد فهي بمعنى كل والمراد عصاة الجن والانس فالتعريف فيهما للعهد ويؤيده قوله تعالى في آية اخرى خطابا لابليس لعنه الله لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين فتم ما نقله السيوطي واندفع به اعتراض ابن هشام وزال توقف المحشي بحراوي عفي عنه اهـ

وادمر فى لفظ الحوت ما يشرفه فأتى به وبصاحب فى معرض النهى عن اتباعه انتهى قلت يحتمل ان يكون
ما ذكره هنا من انه تغفين قبل وقوفه على ما نقله عن السهيلى فى الاتقان والبال الحال والابتر الناقص
وها هنا قال لا كما فيجى وهو انه يرى كثيرا ما يبتدأ فيه بسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيرا بالعكس
واجاب عنه شيخه الفنارى بأن المراد من كونه ناقصا ان لا يكون معتبرا فى الشرع الا ترى ان الامر الذى
ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسا كذا فى رياض الطالبين للسيوطى ولا يخفى
ما فيه من القصور اذ لا تعرض فيه للجواب عما استشكله اولا اللهم الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن
الشق الثانى وان لم يصرح به وهو ان ما ابتدئ بسم الله يكون معتبرا شرعا وان كان غير تام حسا ثم الاسم
مشتق من السمو وهو العلو فأصله سمو بوزن فعل بسكون العين مع كسر الفاء او ضمها لا مع فتحها والا
لجمع على فعول كفلس وفلوس ولم يسمع واجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين حذفت لامه وعوض عنها الف
الوصل وقال الكوفيون مشتق من الوسم والسمة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معطى فى الالفية

والمذهب المقدم الجلى * دليله الاسماء والسمى

اى يستدل على صحة مذهب البصريين بأن جمع الاسم اسماء ولو كان من الوسم لجمع على اوسام وبأن
تصغيره سمى ولو كان من الوسم لقيل وسيم وانما سمى الاسم اسما لانه سما على قسيميه لاستغنائه عنهما
واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال البلقينى حكى هذا القول عن جماعة
منهم الامام الشافعى ومحمد بن الحسن وجمع من الفقهاء كامام الحرمين والغزالى حكى ان الاشعرى
رؤى فى المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لى فقيل بماذا فقال بقولى بعلمية الله قال ابن جماعة فى كتابه
المسمى بصفوة النقاد فى شرح الكوكب الوقاد قال ابن دريد هذا يعنى القول بالاشتقاق من
الخوض فيما لا يعلم وقيل هو مشتق فقيل من اله بفتح الهمزة وكسر اللام قال فى المصباح اله بالهمزة من باب
تعب وعبارة المختار بفتح اللام ومثله فى شرح المنهاج لابن حجر كذا فى شرح الازهرية للمصرى وقوله من اله
مشتق من اله اى من مادة فعل اى مصدره دون نفسه لان الراجح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
واله لفظ مشترك فى العبادة والسكون والتحير والفزع لان خلقه يعبدونه ويسكنون اليه ويتحيرون
فيه ويفزعون اليه فأصل الجلالة الشريفة حينئذ اله كامام فاله بمعنى مالوه اى معبود او بمعنى مالوه فيه
اى متحير فيه ادخلت عليه الالف واللام للتعريف ثم حذفت الهمزة تخفيفا ونقلت حركتها الى اللام ثم
سكنت الاولى وادغمت فى الثانية تسهيلا كذا فى رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عميرة فان
قلت اى داع لنقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر
ان يقال حذفت الهمزة مع حركتها كما يستفاد من كلام العينى حيث قال استثقلوا الهمزة فى كلمة يكثر
استعمالهم لها فحذفوها ثم ادغموا اللام فى اللام قلت هكذا استشكله شيخنا ثم اجاب بأن ما ذكره من نقل
حركتها الخ هو القياس لانه ينقل حركة الهمزة الى اللام قبلها ثم تسكن فيجتمع ساكنان لام التعريف
والهمزة فتحذف لالتقاء الساكنين وهذا احد مذهبين والمذهب الآخر جرى عليه العينى انها حذفت
مع حركتها وهذا على خلاف القياس قال السيد فى حاشية الكشاف فالاله قبل حذف الهمزة وبعدها
علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير الثريا وبعده
لم يطلق على غيره اصلا لا يقال يرد ظاهر قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه نعت فيكون مشتقا لما قيل
من انه بدل نحو مررت بالشجاع الكريم زيد وعلى كل قول هو اسم تفرد به البارى تعالى قال عز وجل هل
تعلم له سميا وهو اعرف المعارف حكى ان سيبويه رؤى فى المنام فقيل له ما فعل الله بك قال خيرا كثيرا
لجعلى اسمه اعرف المعارف ثم القائلون بأنه علم اختلفوا فى الالف واللام فقيل من بنية الاسم ورد بعدم
دخول التنوين وقيل زائدة ونسب للجمهور والقائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف
ورد بدخول حرف النداء فانك تقول يا الله بقطع الهمزة او وصلها واجيب بأنه خفف لكثرة الاستعمال

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة فان قلت هذا يشكل على حصرهم صيغ المبالغة فى الخمسة المشهورة وهى فعال ومفعال وفعول وفعيل وفعل وليس واحد منهما منها قلت لا اشكال لان ما ينحصر فى الصيغ الخمسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هنا مما يفيدها بالمادة لا يقال الرحيم بوزن فعيل فهو من الخمسة المذكورة فلا اشكال به قلنا انما يكون منها الفعيل حال عمله النصب وحيث لا فلا والصيغة الهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهى صورة الكلمة والمادة جوهر حروف الكلمة فقط والرحمن من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر والثانى فعيل منه كمريض وسقيم من مرض وسقم كذا فى الكشاف للزمخشرى واعترض عليه البلقينى بأمور منها وهو الاول ان ماذكره لا يجرى على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثانى ان ماذكره من انه كغضبان وسكران اوكمريض وسقيم يقال عليه باب فعلان فى نحو غضبان وسكران وفعيل فى نحو مريض وسقيم مخالف لرحمن ورحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحمن ففعله متعد الثالث انه ليس من الادب التشبيه الذى ذكره ولو قال والرحمن فعلان من رحمه كمنان وحنان لكان اولى اه واجاب هو عن الاول بأن المراد انه من مادة رحم لا انه مشتق منه قال فى رياض الطالبين وأجاب شيخنا الكافيجى عن الثانى بأن ذلك بعد النقل الى فعل بضم العين كما فى شرح الازهرية للمصرى اللازم له اللزوم لاختصاصه بافعال الغرائز وهذا يطرد فى باب المدح والذم اوبعد تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم بأن يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تعلقه بمفعوله فيكون خاليا منه لفظا وتقديرا كقولك فلان يعطى لمن نفى عنه الاعطاء لالمن نفى عنه اعطاء الدنانير وهذان الجوابان ذكرهما العلامة الكافيجى وسبقه الى الاول السيد ابن عبد الحق قال شيخنا والجواب الاول اظهر مما بعده بل فيه نظر اذ قضية اطراد ذلك فى كل فعل متعد وكلامهم يخالفه يعنى لما سبق من انه انما يطرد فى المدح والذم واما الثالث فقد قال فى رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربى مشتق وقيل انه عبرانى وكان الخاء معجمة فعرب وصار الحاء مهملة وقيل انه عربى ولكنه علم وليس بمشتق وهذا قول ضعيف واستدل بعض العلماء بأنه لو كان علما لكان قولنا لا اله الا الرحمن يفيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله * (تكميل) فى الرحمن من المبالغة ماليس فى الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما ورد عنهم ايضا يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمن والكافر واما بحسب جلالة النعم ودقائقها كذا بخط شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة وفى تفسير البغوى ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الرزاق فى الدنيا وهو العموم لكافة الخلق والرحيم بمعنى المعافى فى الآخرة للمؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وتعالى لانه صفة لمن وسعت رحمته كل شئ ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحمانا ولهذا لا يثنى ولا يجمع واما قوله * فأنت غيث الورى لازلت رحمانا * فأجاب الزمخشرى بأنه من باب تعنتهم فى كفرهم وتعقبه السبكى بأنه غير سديد فانه لا يفيد جوابا اذ التعنت لا يفيد منع وقوع اطلاقهم وغايته انه ذكر السبب الحامل على الاطلاق والجواب السديد ان يقال المختص بالله تعالى هو المعرف باللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة واجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابوه من قبله بأنه أراد لازلت ذا رحمة وأما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضا ثم الرحمة المأخوذ منها الرحمن الرحيم معناها رقة القلب فمن ثم استشكل اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للمزاج وأجيب بأن لها معنى آخر لا يستحيل على الله سبحانه وتعالى وهو التفضل أطلقت عليه مجازا عن الاول وهو الرقة مرسلا لما بينهما من العلاقة وهى كونه غاية للمعنى الحقيقى وذلك لان رقة القلب تقتضى التفضل ممن قامت بقلبه على من رق عليه اى تستلزمه عند عدم المانع فالتفضل غايتها اى نهايتها التى تنتهى اليه انتهاء الملزوم الى لازمه وهى مبدؤه الذى تبتدأ منه ابتداء اللازم من ملزومه ثم ماذكر

مطلب اعراب البسملة

من ان المعنى المجازى للرحمة هو التفضل مذهب القاضى أبى بكر وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعرى الى ارادة التفضل فهو على الاول من صفات الافعال وعلى الثانى من صفات الذات ومنشأ الخلاف ان من رحم شخصا أراد به التفضل ثم فعله به شيخنا عن ابن عبد الحق ثم الحكمة فى ذكر الرحيم بعد الرحمن ان العظيم لا يطلب منه الحقير فكانه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت وامتعذر عليك سؤال الامر اليسير ولكن كما علمتنى رحمانا يطلب منى الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب منى شراك نعلك حكى ان رجلا ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لامر يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا واما الكلام على اعرابها فنقول الباء للاستعانة وأيد بأن ذلك يشتمل على معنى حسن بليغ وهو ان الفعل لما كان لا يتم ولا يعتد به شرعا مالم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الآلة التى يتوقف وجود الفعل عليها وينعدم بانعدامها وحاصلها انها تشتمل على جعل الموجود لفوات كماله منزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام وقيل انها للمصاحبة وهو الاظهر لسلامته من الاخلال بالادب المشعر به جعلها للاستعانة ولان الباء حينئذ أدل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه امر مكشوف يفهمه كل احد ممن يبتدئ فى اموره والتأويل المذكور فى كونها للآلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق شيخنا عن ابن عبد الحق ثم ان استقر معنى المتعلق فى الجار والمجرور وفهم منه بأن كان خبرا أو صفة أو صلة او حالا وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اعطى حكمه فى الاعراب على المشهور ويسمى ظرفا مستقرا والا لم يجب حذفه ويسمى ظرفا لغوا ثم ان قدر المتعلق فعلا فمحل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالفعل المذكور او على الحالية وان قدر اسما فمحلهما نصب ايضا بجعل الاسم هنا مبتدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلا هذا ان أريد بالتعلق التعلق الاصطلاحى المتقدم تقريره وهو المتبادر وان أريد به ما يشمل تعلق الخبر ومعموله بالمبتدا فمحلهما أى الجار والمجرور رفع على الخبرية بناء على المشهور من انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه فى فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا اتفاقا كما ذكره ابن عبد الحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستئنافها (تنبيهان) الاول انما كسرت الباء فرقا بين ما يخفض وهو حرف وما يخفض وهو اسم كالكاف * الثانى انما عملت هذه الحروف الجر لانه لما كان لها معنى ليس فى الافعال أعطيت عملا ليس فى الافعال وهو الجر والباء متعلقة بمحذوف تقديره عند البصريين ابتدائى كائن بسم الله فالجار مع المجرور فى موضع رفع وعند الكوفيين ابتدأت بسم الله فهو فى موضع نصب قال صاحب اللباب وفى هذا تسامح فان معرب المحل هو المجرور فقط قال العلامة الكافيجى يدل على ذلك ادخال كلمة مع على المجرور فانها تدل على التبوعية والاصالة الاترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الزمخشرى تقديره بسم الله اقرأ كما اذا قال المسافر عند ارتحاله بسم الله فانه يتعلق بارتحل وتبعه على ذلك العلامة الكافيجى والامام جلال الدين المحلى وعند ابن العربى المتعلق مذكور وهو الحمد فالتقدير الحمد بسم الله ثابت لله واستبعده الكافيجى من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح وأما الثانى فلان المقصود جنس الحمد لا نوع منه وهو الحمد بكذا كذا فى رياض الطالبين وجه ما سبق من ان التقدير عند البصريين ابتدائى كائن هو ان الاسم اصل الفعل لانه لا يشتق الا من المصدر عند البصريين فالفعل فرع عنه ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدأت بسم الله هو ان الاصل فى العامل كونه فعلا ومذهب الكوفيين اقل حذفا لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومتعلق البسملة (مهمة) هل حرف الجر وحده المتعلق او مع مجروره ظاهر اطلاق الاكثرين الاول لكن الثانى هو المرجح قال الشيخ جلال الدين البلقينى فى مراسلة ارسلها لوالده قول بعض المعربين للقرآن الكريم ان المتعلق هو حرف الجر لا يستقيم لان حرف الجر لا يتعلق بمفرده وانما يتعلق مع مجروره ووافقه والده على ذلك وقال هذا هو التحقيق (توجيه) انما حذف المتعلق لكثرة الاستعمال اذ من شأنهم اذا كثر استعمالهم

الشئ حذفوا منه تخفيفا واضافة اسم الى الله قيل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف مضاف تقديره باسم مسمى الله وقيل هو مقحم فرارا من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال فى الخلاصة

ولا يضاف اسم لما به اتحد * معنى واول موهما اذا ورد

وفى شرح الازهرية للمصرى مانصه ومنشأ ذلك اختلافهم فى الاسم والمسمى هل هما متغايران أولا والاول رأى المعتزلة والثانى الاشعرى وقيل لا ولا ويعزى للامام مالك والتحقيق ان الخلاف لفظى وذلك ان الاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى وان أريد به ذات الشئ فهو عينه لكنه لم يشتهر بهذا المعنى قال الامام الرازى انا لم نجد فى النزاع شيئا معتدا به اه (فائدتان) الاولى فى الجار للمضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان الجار له المضاف واليه ذهب سيبويه قال السيوطى وهو الذى يقوى عندى لانه طالب له فعمل فيه كالمبتدا عمل فى الخبر لما كان طالبا له بجامع ان كل واحد من المبتدا والمضاف لابد له من الآخر اعنى الخبر والمضاف اليه الثانى الحرف المقدر وهو الراجح عند ابن مالك قال شيخنا وهو هنا اللام الاختصاصية لا من البيانية لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا فى الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف الثالث معنوى وهو الاضافة وهو ظاهر عبارة الاكثر اذ هم يقولون هذا الاسم مخفوض باضافة كذا اليه * الثانية اختلف فى ان المضاف والمضاف اليه ماهو والاصح ان الاول هو المضاف والثانى هو المضاف اليه والثانى العكس والثالث يجوز فى كل منهما كل منهما وارحمن الرحيم مجروران على النعت وهو للمدح ويأتى للذم كما تقدم وللايضاح المعرفة نحو مررت بزيد الخياط وللتخصيص النكرة نحو مررت برجل صالح وللتوكيد نحو تلك عشرة كاملة وللترحم نحو اللهم أنا عبدك المسكين (استطراد) اذا كان المنعوت معلوما بدون النعت جاز فيه الاتباع والقطع الى الرفع أو الى النصب اذا كان مجرورا والى احدهما اذا كان غير مجرور فالقطع الى الرفع باضمار هو والى النصب باضمار اعنى ولا يشترط فى القطع تكرار النعوت واذا تكررت فلك قطع بعض واتباع بعض وهل يجوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجح ابن الربيع المنع (تنوير) لم يقرأ احد الرحمن الرحيم الا بالجر فيهما والقراءة سنة متبعة ثم الصحيح ان العامل فى النعت هو العامل فى المنعوت وذهب الاخفش الى ان العامل فيه معنوى وهو التبعية (بقى) هل الرحمن منصرف عند تجرده من ال ام لا فيه قولان مبنيان على أن الشرط فى منع فعلان من الصرف هل هو انتفاء فعلانة أو وجود فعلى فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلى هو الشرط ومناط الحكم فى الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط الحكم فى الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى امارة عليه ومناطا للحكم واعلم ان ابن الحاجب اختار الاول يعنى انه منصرف كذا ذكره السيوطى لكن نقل شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة ان الاظهر عند الزمخشرى وجماعة كونه ممنوعا من الصرف قياسا على عطشان وسكران مما كان من باب فعل بالكسر لا يقال هو منقوض بندمان فانه فعلان من ندم وهو منصرف لانا نقول المأخوذ من ندم بمعنى النادم غير منصرف ومؤنثه ندمى كسكران وسكرى واما الذى هو منصرف ومؤنثه ندمانة فهو من المنادمة فى الشراب بمعنى النديم وفعله نادم لا ندم انتهى (تكميل) المجرور يجر اما بحرف او اضافة او تبعية على المذهب الضعيف وقد يكون الجر بالمجاورة قال الشيخ جمال الدين ابن هشام وهو شاذ نحو هذا جحر ضب خرب اصله خرب لانه صفة لجحر لكنه لما جاور المجرور جر ولهذا قيل

عليك بارباب الصدور فمن غدا * مضافا لارباب الصدور تصدرا

واياك ان ترضى صحابة ناقص * فتنحط قدرا من علاك وتحقرا

(فائدة) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم كذا فى رياض الطالبين للسيوطى ومعنى كتب أمر بالكتابة اذ من كمال صفاته عليه الصلاة والسلام انه النبى الامى وهو الذى لا يحسن الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أخذ الكتاب

وليس يحسن ان يكتب فكتب كذا فهو على سبيل المجزة كذا بخط شيخنا (تتمة) روى عن على انه نظر الى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جودها فان رجلا جودها فغفر له والحكم فيها خارج الصلاة انها مندوبة فى كل امر مندوب واتفقوا على جواز كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا فى رياض الطالبين للسيوطى واعلم ان التعبير بالجواز بالنظر الى الكتابة اذ هو قدر زائد على التلفظ بها فلا يرد ان كتب العلم أمر ذو بال واختلف فى كتابتها فى اول ديوان الشعر فمنعه جماعة واختار الكافيجى الجواز ان كان فى الديوان مواعظ او حكم اما قصيدة يرفعها الشاعر الى ممدوحه فلا سبيل الى كتابتها (ذيل) أقل البسملة بسم الله واكملها بسم الله الرحمن الرحيم واما حكمها فى الصلاة فسيأتى مفصلا فى محله وينبنى على الاختلاف فى ان البسملة هل هى فرض فى الصلاة ام لا وهل هى آية من الفاتحة ام لا ما ذكروه من انها هل هى من المسائل الظنية او القطعية ذهب القرطبى الى الاول وجماعة الى الثانى قال الكافيجى والمختار عندى هو التفصيل ان كانت هذه المسئلة من مسائل علم الكلام فينبغى ان تكون قطعية لانها تكون مما يطلب فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعى دال عليها تكون معلومة لنا جزما ويقينا والا فالتوقف فيها وان كانت مسئلة من مسائل العلوم الظنية تكون مسئلة ظنية بلا شبهة لانها تكون مما يطلب فى العمل على سبيل الظن كسنية قراءتها فى الصلاة (فائدة) اتفقوا على ان الفاتحة سبع آيات فالآية الاولى بسم الله الرحمن الرحيم عند من يجعلها من الفاتحة وابتداء الآية الاخيرة صراط الذين انعمت عليهم ومن لم يجعلها من الفاتحة قال ابتداؤها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الاخيرة غير المغضوب عليهم كذا ذكره السيوطى واعلم ان هذه المسئلة اعنى مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف طويلة الذيول وفيما اوردناه كفاية (الخاتمة فى فضلها) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليجعل الله له بكل حرف منها جنة من كل واحد وروى ان رجلا كتب الى عمر ان بى صداعا لا يسكن فابعث لى دواء فبعث اليه قلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا رفعها عاوده الصداع فتعجب ففتحها فاذا فيها كاغد فيه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) اى الحمد لغة وهو جنس وقوله بالجميل اخرج ما ليس كذلك وقوله الاختيارى أى الصادر من المحمود باختياره للاحتراز عن الصادر لا باختياره وعدل عن قولهم هو الثناء باللسان لما قيل ان ذكر اللسان مستدرك لانه لا يكون الا به واما الحمد عرفا ففعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد أو غيره فحقيقته اظهار صفات الكمال سواء كان بالمقال او بالحال كاعتقاده ان المحمود موصوف بصفات الكمال ولا يقدح فيه الجهل بالمنبئ كما لا يقدح فى دلالة اللفظ الموضوع لمعنى الجهل بالوضع وههنا بحث وهو ان الانباء عن الشئ لا يستلزم تحققه فضلا عن قصده ولا شك ان قصد التعظيم معتبر فى الحمد العرفى فالاحسن ان يبدل قوله ينبئ بيقصد حموى عن حواشى الفنرى على المطول واعلم ان ذكر الحامد فى التعريف يوجب الدور وان كان مغتفرا فى التعاريف اللفظية التى منها هذا فالاولى اسقاطه او ان يبدل قوله على الحامد بقوله على فاعل الفعل المذكور كما فعل بعض المحققين واعلم ان الشكر لغة مرادف للحمد عرفا واما اصطلاحا فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه الى ما خلق له والمدح هو الوصف بالجميل مطلقا وقيل مخصوص بالاختيارى ايضا والنسب بين هذه المعانى ستة نسبة الشكر اصطلاحا الى الثلاثة وهى العموم والخصوص المطلق فهو أخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للحمد عرفا الترادف ونسبته الى الحمد لغة العموم والخصوص الوجهى كنسبة الحمد عرفا للحمد لغة (قوله بالجميل الاختيارى) الباء صلة الوصف يقال وصفه بكذا فاتصف اعلم ان الحمد العرفى يتوقف تحققه على خمسة أمور الاول المحمود به وهو صفة تظهر اتصاف شئ بها على وجه مخصوص ويجب ان تكون صفة كمال يدرك حسنها بالعقل السليم الخالى عن موانع ادراك الحقائق ويكفى كونها صفة كمال عند الحامد أو المحمود بل أو غيرهما ولو فى احتمال بعيد والثانى المحمود عليه وهو ما كان الوصف الجميل بازائه ومقابلته وفسره بعضهم بالباعث على الوصف ويجب

مطلب فى الاتفاق على ان الفاتحة سبع آيات وفى كيفية عدها

مطلب فى فضل البسملة

(الحمد) هو الوصف بالجميل الاختيارى

ان يكون كمالا لان غير الكمال لا يكون سببا لاظهار الكمال وأن يكون جميلا عند الحامد ولا يكفي كونه جميلا عند غيره مع نقصه عنده لانه لا يصير سببا للتعظيم ويشترط فيه ان يكون فعلا اختياريا حقيقة أو حكما وهذا تعميم بالنظر الى كل من الفعل والاختياري أي الوصف بالجميل على الفعل حقيقة أو حكما الاختياري حقيقة أو حكما فلا يشكل بثناء الله على صفاته الذاتية ولا بالثناء على ذاته المقدسة لان المراد بالفعل الحكمي ما ترتب عليه فعل وبالاختياري الحكمي ما ترتب عليه أمور اختيارية فالشئ اذا حصل منه آثار اختيارية جعل في حكم الاختياري فالحاصل ان المراد بالاختياري ما كان فعلا اختياريا نفسه او أثره وهما أي المحمود به والمحمود عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما لو وصفت انسانا بالشجاعة فذلك الوصف باعتبار صدوره منك محمود به ومن حيث قيامه بمن قام به محمود عليه وقد يتغايران تغايرا حقيقيا كما اذا حمدته وأثنيت عليه بالفضل لاحسانه اليك والثالث والرابع الحامد والمحمود وهما ظاهران غنيان عن البيان متغايران مفهوما وماصدقا في الاكثر فافراد الحامد مغايرة لافراد المحمود وقد يتحدان كمن حمد نفسه الخامس ذكر ما يدل على اتصاف المحمود به أي ذكر معنى يدل على اتصاف المحمود بذلك المعنى الذي هو اسنادا عزاز العلم واعلاء حزبه الى الضمير الراجع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على اتصافه تعالى بأنه الموجد للاعزاز واعلاء مقادير أهله اذا تقرر هذا ظهر ان الشارح لم يذكر المحمود عليه وانما ذكر المحمود به بقوله الوصف بالجميل وقد يقال لم يذكره استغناء عنه بذكر المحمود به فانهما كما تقدم متحدان بالذات وان اختلفا اعتبارا وقد يقال الباء بمعنى على و يدل على هذا وصف الجميل بالاختياري بناء على قول من قال ان المحمود عليه لا يكون الا اختياريا بخلاف المحمود به لكن ظاهر كلام البعض ان المحمود به لا يكون الا اختياريا ايضا وعليه فلا يتم ما ذكر من الدليل أو تجعل الباء بمعنى لام التعليل لكن يشكل عليه تقدم ذكر المحمود به أي الذي هو الوصف لما يلزم عليه من تعليل الشئ بنفسه لما سبق من ان المحمود به والمحمود عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التغاير حقيقي وان كان قليلا والكثير ما تقدم من انهما متحدان ذاتا كما استفيد من قول السيد الحموي سابقا وقد يتغايران الخ واما قوله أي السيد الحموي وقد يقال استغنى عنه بذكر الوصف فتعقبه شيخنا بأنه عين الجواب الاول لان ذكر المحمود به نفس ذكر الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر تقول جاءني رجل سواء أي مستو كما تقول رجل عدل وهو هنا خبر والفعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ والتقدير تعلقه بالفضائل وتعلقه بالفواضل سيان كذا ذكره جماعة منهم الزمخشري ثم الجملة اما استئناف او حال بقي هنا شبهة أي اعتراض وهي ان أو كما هنا وأم كما في عبارة بعضهم لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين أحده فالصواب الواو بدل أو ولفظ أو بمعنى الواو وقد أشار الرضي الى وجه آخر لتصحيح التركيب وابقاء أو على معناها ملخصه ان سواء في مثله خبر مبتدا محذوف اي الامران سواء ثم الجملة الاسمية اي المقدر مبتدؤها دالة على جواب الشرط المقدر ان لم تذكر بعد سواء صريحا كما في مثالنا وان ذكرت الجملة بعد سواء صريحا كانت هي جواب الشرط المقدر والهمزة وأم مجردتان عن معنى الاستفهام مستعملتان للشرط بعلاقة اذ ان والهمزة يستعملان فيما لم يتعين حصوله عند المتكلم والتقدير مثلا ان تعلق بالفضائل أو بالفواضل فالامران سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبرا مقدما ومابعده مبتدأ مؤخرا واعلم ان ماذكر من كون التقدير ان تعلق الخ اي بعد ابدال الهمزة بان الشرطية لاقمله والا فالتقدير قبل الابدال سواء تعلق أم لا لان سواء لا بد من الهمزة بعدها اما صريحا كما في قوله تعالى وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم أو مقدرة كما في قراءة بعضهم أنذرتهم بحذف الهمزة لانه يجوز حذفها ثم الضمير في تعلق راجع الى الثناء بمعنى الوصف اشارة الى عموم الجميل المتعلق والرجوع الى نفس الجميل يوجب ركاكة في المعنى اذ يكون من قبيل قولنا الحيوان جسم حساس سواء تعلق بالانسان أم لا فيكون معناه تعلق الجميل

بالفضائل

سواء تعلق بالفضائل او بالفواضل

بالفضائل والفواضل أم لا فيلزم منه انفكاكه عنهما وليس كذلك كما ان تعلق الجسم الحساس
بالانسان لا يقبل الانفكاك واما الرجوع الى الحمد فمستبعد جدا بخلاف الرجوع الى الثناء اى الوصف
فانه اقرب من الحمد وان بعد عن الجميل فانتفت عنه المبالغة فى البعد وترجح بما قرره السيد الحموى
والفضائل جمع فضيلة وهى المزية القاصرة وهى خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفواضل جمع
فاضلة وهى المزية المتعدية والمراد بالتعدى هنا التعلق بالغير فى تحققه وجودا بالدال لا بالباء كالانعام
اعنى اعطاء النعمة لا الانتقال كما توهم والا لم يجتمع الحمد والشكر اصلا لان المحمود عليه فعل اختيارى
البتة كما مر والفعل لا يقبل الانتقال اصلا بقى ان يقال ظاهر كلام السيد الحموى ان التعبير بأو فى مثل
هذا التركيب صحيح كام وليس كذلك فقد نقل شيخنا عن ابن العز فى حاشية الهداية من باب سجود
التلاوة ما نصه قد اكثر الفقهاء وغيرهم من قولهم سواء كان كذا او كذا والصواب العطف بأم وقد اخذ
على صاحب الصحاح فى قوله سواء على قمت او قعدت وذلك ان او لاحد الامرين ولا يستقيم المعنى به
هنا وانما يصح ذلك ان لو قلت سواء على اقمت او قعدت او نمت فيكون المعنى سواء وجد احدهما ام النوم
انتهى قال شيخنا وهو مأخوذ من المغنى لابن هشام فى بحث ام فان قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى
قلت لاقتضاء مقام افتتاح التأليف مزيد اهتمام بشأن الحمد وان كان ذكر الله اهم فى نفسه لان البلاغة
فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال فان قيل تقديم الظرف يفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب
الكشاف وغيره بأن فى الحمد لله ايضا دلالة على الاختصاص ولان الاصل تقديم المبتدا على الخبر
لا سيما اذا كان سادا مسد العامل بحسب الاصل فان مرتبة العامل التقديم على معموله (قوله واللام
للجنس) ويجوز ان تكون للعهد اى الحمد المعهود الذى حمد الله به نفسه وحمده به انبياؤه واختار
الشارح الاول لان لام التعريف الداخلة على المصادر الاصل فيها ان تكون للجنس كما فى المطول وعليه
صاحب الكشاف ويصح كونها للاستغراق واليه ذهب الجمهور وعلى كل فالعبارة دالة على اختصاصه
تعالى بجميع المحامد اما على الاستغراق فبالمطابقة وهو ظاهر اذ المعنى كل حمد مختص به تعالى واما على
الجنس فبالالتزام لان المعنى ان جنس الحمد من حيث هو مختص به تعالى ويلزمه ان لا يثبت فرد من
الافراد لغيره اذ لو ثبت فرد من الافراد لغيره لكان الجنس ثابتا له فى ضمنه فلم يكن الجنس مختصا به وذلك
مناف لمدلول الحمد لله رهاوى مع زيادة لشيخنا بخطه (قوله والمراد مطلق المسمى) اى مطلق مسمى الحمد
اى معناه المطلق عن القيد اى ماهيته لا بشرط شئ كما يفيده قوله سواء تعلق بالفضائل الخ لا ماهيته
بشرط لا شئ فانه وان جاز فى التعريفات الا انه قليل الاستعمال والتبادر كما نبه على ذلك الحفيد
فى حواشى المطول حموى (قوله من غير ان يتعرض للقيد) اى القيد وجود الجنس فى ضمن بعض الافراد
او جميعها بناء على ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد كذا بخط شيخنا (قوله لا أن
يعتبر فيه عدم القيد) لان الجنس من حيث هو لا تحقق له الا بوجوده فى ضمن افراده فكان المراد
الاطلاق عن القيد لا اعتبار عدم القيد فان جنس الحمد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
تعالى من حيث النظر اليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققه فى ضمن افراده ولا يرد حمد شخص لشخص
اجرى الله على يده نعمة لعدم الاعتداد به أو لان المحمود فى الحقيقة هو الله لصدور النعمة منه حقيقة اذ
هو الخالق لها لكن لما كان العبد سبب وصول النعمة اليه وجب الشكر له مجازاة على صنيعه
وقد جاء فى الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكأن الحمد فى الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو يفيد
الاستغراق) اى لام الجنس وذكر الضمير بتأويل اللفظ ولو انثه بتأويل الكلمة جاز وكذا فى كل حرف
بقى ان ما سبق من قول الحموى وذكر الضمير الى اخره يبتنى على ما وقع له فى نسخته والا فالذى فى نسختنا
وهى بتأنيث الضمير (قوله بحسب المقام) اى مقام الثناء فانه لا يليق ان يقع فرد منه لغيره تعالى فعلى
هذا ال فى المقام للعهد الذكرى اى مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد الحموى قد يقال لا حاجة الى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى
من غير أن يتعرض للقيد لا أن يعتبر
فيه عدم القيد وهو يفيد الاستغراق
بحسب المقام واللام للاختصاص
فى (لله)

استفادة الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في لله للاختصاص اذ اختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني أنه لو وقع فرد منها لغيره تعالى لوجد الجنس في ضمن ذلك الفرد فيزول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد الحموي أن النسخة التي كتب عليها وجد بها اذا اللام في لله للاختصاص فلهذا اعترض عليه بقوله قد يقال الخ اما على ما وقع في نسختنا من قوله اولام الاختصاص فلا يرد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة ان الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في لله للاختصاص ثم لا فرق كما في المغني بين ان تكون اللام للاختصاص أو للاستحقاق على الراجح قال الزيلعي عند قول المصنف في المصارف فتدفع الى كلهم او الى صنف ان أصل اللام للاختصاص واستعمالها للملك لما فيه من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للملك نحو المال لزيد تقرير لكلامهم اى لقول النحاة ان اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله ان الحمد ملك لله قريب من ذلك كذا بخط شيخنا ثم جملة الحمد خبرية لفظا انشائية معنى لحصول الحمد بالتكلم بها لا قبله ويجوز ان تكون موضوعة للانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله اى جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للجنس لانه تفسير لماهيته لا الى قوله وهو يفيد الاستغراق حموى اذ لو نظر اليه لقال اى جميع افراد الحمد (قوله مختص بالذات المستجمع الخ) ذات الشئ قد يقال على حقيقته وقد يقال على هويته الخارجية وهي الحصة من الحقيقة اى الفرد من الحقيقة الذهنية مع التشخص مثلا ذات الانسان باعتبار الحقيقة الذهنية كل حيوان ناطق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثاني يكون حصة من الاول لانه كلي وقد يقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز ان يراد الاول لعدم وروده اطلاق الحقيقة عليه تعالى واسماء الله تعالى توقيفية على الصحيح وهو أى الذات يستعمل استعمال النفس فيؤنث واستعمال الشئ فيذكر فلهذا يجوز تأنيثه وتذكيره ومن ثم قال المستجمع بالتذكير وانما كان مستجمعا للصفات لانطوائه عليها لانه معدن لكل كمال ومبعد اى مصان عن كل نقصان والمحامد جمع محمدة بكسر الميم مصدر بمعنى الحمد والمقصود من هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف أى لا تعريفه بلفظ المستجمع لجميع الصفات الخ بحيث يكون كل منهما جزء مدلول العلم فيلزم كلية المفهوم الموجب لمنافاة العلمية الشخصية الثابتة للفظ الله وحينئذ فلا انتقاض بالالفاظ المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انهما داخلان في الموضوع له بل للاشارة الى استجماع الذات لجميع صفات الكمال فهما معينان للموضوع له لا جزآن لان مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع لجميع الصفات كلي لانه الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة فيه وان امتنع وجود غيره كالاله اى المعبود بحق اذ الدليل الخارجي قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لم يمتنع صدقه على كثيرين والا لم يفتقر الى دليل اثبات الوحدانية واذا عرفت ان مفهومهما كلي لم يصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول للفظ الله الذات فقط وقولهم الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منهما جزء المعنى الموضوع له بل معين للمعنى الموضوع له شيخنا عن الكستلي (قوله الذي أعز العلم الخ) الاعزاز ضد الاذلال واعزازه بتشريفه وتعظيمه في نفس كل عامل فقد تطابقت الآراء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام عطف تفسير على الشرائع والشرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو المناسب لهذا المقام أى تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تاليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقدمنا الكلام على تعريفه وما يتعلق به وقوله واللام للعهد اولى تفريعه بالفاء على تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله أو للجنس المحمول على أكمل الافراد المحمول نعت للجنس واكمل الافراد المقيد بقوله بحسب كثرة الاحتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام وحينئذ فمآل العهد والجنس واحد وان اختلف طريقهما فان قلت ان اكمل افراد العلم علم

اى جنس الحمد مختص بالذات المستجمع لجميع الصفات المستحق لجميع المحامد (الذى أعز العلم) اى علم الشرائع والاحكام اذ هو المناسب لهذا المقام واللام للعهد او للجنس المحمول على أكمل الافراد بحسب كثرة الاحتياج اليه فى دار الابتلاء

التوحيد كما هو مصرح به قلت الاكلية فى كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه فى دار الابتلاء فالكلية علم الشرائع والاحكام من هذه الجهة اذ الاحتياج للعبادة وشرط وطهارة صلاة وزكاة وصوم وحج وكذا أحكام البيع وتوابعه والنكاح وتوابعه لاتحصى كثرته بخلاف التوحيد فانه وان شرف متعلقه لا يكثر الاحتياج اليه فى دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك والابتلاء فى الاصل الاختبار والمراد هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله وتخصيصه بالذكر براعة استهلال) الضمير فى وتخصيصه يرجع للعلم أى وصف المحمود جل وعلا بأنه اعزاعلم دون ان يصفه باسداء نعمة أخرى براعة استهلال والبراعة مصدر برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال مصدر استهل الصبى اذا نزل صارخا ثم استعمل فى مطلق الابتداء فمعناها تفوق الابتداء أى حسنه وحقيقتها اصطلاحا ان يأتى المؤلف فى تأليفه او الشاعر فى قصيدته مثلا ابتداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه ويحمل ال فى العلم على العهد او الجنس المذكور يتم المقصود من ان فيه براعة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بأن جمع فعل المفتوح الفاء الصحيح العين الساكنة على افعال شاذ وقياسه افعل قال ابن مالك * لفعل اسما صح عينا افعل * وأجيب بأنه ارتكبه لما بينه وبين الانصار من المناسبة فان قيل الاعصار جمع قلة وهو غير مناسب هنا والمناسب جمع الكثرة وهو عصور فالجواب كما ذكره الحموى ان جمع القلة اذا كان محلى بلام الاستغراق يساوى جمع الكثرة (قوله داعـلى حزبه) أى رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لا الرفع الحسى والحزب فى الاصل الطائفة والمراد هنا الاصحاب ولا يخفى ما فى صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد أولا ثم ذكر المعنى اللغوى وهو خلاف طريق المحققين من المصنفين من ذكر المعنى اللغوى اولا ثم الضمير البارز فى حزبه للعلم أولله والاول أقرب لقربه ولا يخفى انّ ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالاصحاب يعين الاول (قوله واللام للعهد) أى اللام الداخلة على الانصار ثم ان اريد بالانصار الذين ادّعى انهم معهودون انصار العلم المفسر بهم حزبه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسيريا والعهد ذكريا غير انه لم يتقدم للانصار ذكر بهذا اللفظ وانظر هل يكفى تقدم معناه والظاهر انه يكفى أخذا من تمثيلهم له اى للعهد الذكرى بقوله تعالى وليس الذكر كالانثى فانهم جعلوا ما فى قوله تعالى ما فى بطنى محرّرا كناية عن الذكر بقرينة التحرير وان أريد بالانصار من يتأتى منه نصرة العلم مطلقا وان لم يكن صاحب علم كولاة الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل يسلم كون اللام للعهد حينئذ بقرينة المقام أم لا فليحرّر (قوله ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه) اى حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضا عنه فيكون أصل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصاره لان الاصل عدم الحذف ولانّ انابة اللام عن المضاف اليه الظاهر انها لم تثبت عن متقدمى النحاة كما فى مغنى اللبيب حموى قيل وفيه نظر لانّ المضاف اليه هنا ضمير غيبة لا ظاهر انتهى وأقول هذا وهم منشؤه ما توهمه من أن الظاهر نعت للمضاف اليه ففهم انه أراد به ما قابل ضمير الغيبة وليس كذلك ومحصل المراد ان انابة اللام عن المضاف اليه لم تثبت عن متقدمى النحاة على ما هو الظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار الجناس اللاحق وهو ان يختلف اللفظان فى حرف ويتباعد المخرجان (قوله والانصار جمع الناصر) كجاهل وجهال قال السيد الحموى والاولى ان يكون جمع نصير يعنى لانه اما صفة مشبهة فيقتضى الثبوت أو صيغة مبالغة فيفيد الكثرة بخلاف ناصر فانه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والقياس ان يجمع على فواعل كفارس وفوارس حموى وله نظائر كظاهر وظواهر وباطن وبواطن وحاجب وحواجب قال شيخنا تغمده الله برحمته ولكن كلام الالفية يقتضى ان قياس فاعل وصفا فعل وفعال قال فيها

وفعل لفاعل وفاعله * وصفين نحو عاذل وعاذله

* ومثله الفعال فيما ذكرا *

(قوله وفى بعض النسخ فى الامصار) لان شرف العلم انما يظهر فيها اذ الغالب على القرى ضياع العلم بها

وتخصيصه بالذكر براعة استهلال (فى الاعصار) جمع العصر وهو الدهر (واعلى حزبه) اصحابه فى الاساس الحزب الطائفة (فى الانصار) اى انصار العلم واللام للعهد ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه والانصار جمع الناصر على غير قياس وفى بعض النسخ فى الامصار

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى بضع علمك (قوله والصلاة في الاصل) أي في أصل اللغة بقرينة قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التصلية أي اسم مصدر وضع موضع المصدر والتصلية مصدر قياسي قالوا وهو مهجور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس صلى صلاة لا تصلية دعا وتعقبه السيد الحموي بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبد ربه

تركت القيان وعزف القيان * وادمنت تصلية وابتهالا

وهو من شعر انشده ثعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله تصلية وابتهالا تصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصلية على ان الزوزني ذكره في مصادره وكأنه انما تركها كثر اهل اللغة لانه مصدر قياسي واهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون القياسية فتركهم له وان سمع اتكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصلية في الخطبة انما هو لايهام اللفظ ما ليس مرادا وهو التصلية بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال صلى تصلية كما يقال صلى تصلية لا لعدم السماع وفي القهستاني والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والف الصلاة منقلبة عن الواو ولم يكتب بها في غير القران كما قال ابن درستويه انتهى والقيان جمع القينة وهي الامة مغنية كانت اوغير مغنية كما في الصحاح وعزف القيان اصواتها والمعازف الملاهي والعازف اللاعب والمغني وقول السيد الحموي فتركهم له وان سمع اتكالا الخ محذوف الخبر تقديره صدر عنهم اتكالا الخ كذا بخط شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأنها اسم من التصلية وقوله استعمل بمعنى الدعاء أي مجازا وهو مبني على ان التصلية بمعنى الدعاء لم تسمع وقد تقدم انها سمعت بمعنى الدعاء بقي ان يقال على تسليم عدم السماع وان التصلية بمعنى الدعاء مجاز ما علاقة ذلك المجاز فليحرر حموي (قوله الى الخير) الظاهر ان يقال بالخير حموي لان المعنى المقصود هنا لا يلائم الى اذ المقصود طلب الخير للمدعو له لا دعاؤه الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أي الصلاة اذا أضيفت لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأنيث المصدر كلا تأنيث فلا حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أي طلب الرحمة من الله تعالى لنبيه (قوله وهو لمعنى مشترك) أي مشترك فيه وهو التبجيل والتعظيم كما ذكره العيني فالرحمة والاستغفار والدعاء افراد للصلاة بهذا المعنى خلافا لما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء ولا يخفى ما فيه من التكلف بالنسبة لما اذا اسندت الصلاة بهذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أي لا ان لفظ الصلاة مشترك أي موضوع باوضاع متعددة لمعان متغايرة كلفظة عين وحينئذ سقط ما أورد على الآية الشريفة وهي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد لان في قوله يصلون ضميرا يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسندت لله يكون معناها الرحمة واذا اسندت للملائكة يكون معناها الاستغفار فيلزم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستغفر له يا أيها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فعلم انه لا بد من اتحاد معنى الصلاة من الجميع ولا شك في اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التبجيل والتعظيم فالاشتراك في نفس المعنى لا في اللفظ الموضوع له ثم اختلاف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به فلا يكون هذا من قبيل الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه يرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعا اذا كان للخير يتعدى باللام واذا كان للشر يتعدى بعلى الا ان يجاب بأنه لا يلزم من كون الفعل بمعنى الفعل ان يتعدى بما يتعدى به ذلك الفعل والاسلم تفسيرها بالعطف نظرا لتعديها بعلى لكن العطف بمعنى الميل النفساني مستحيل

(والصلاة) في الاصل اسم من التصلية ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير وهو من الله سبحانه وتعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء وهو لمعنى مشترك لانه مشترك (اي على رسوله)

عليه سبحانه وتعالى فيؤخذ باعتبار غايته وهو الرحمة وان اعتبر فى جانب الآدميين أخذ باعتبار غايته وهو الدعاء للنبىّ صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وان اعتبر فى جانب الملائكة اخذ باعتبار غايته وهو الاستغفار فمعنى صلى الله على نبيه رحمه رحمة مقرونة بتعظيم ومعنى صلى فلان على النبى طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طلبت من الله المغفرة لهم والصلاة مبتدا وعلى رسوله خبر وهى جملة اسمية والواو اما للاستئناف وان كان قليلا وللعطف وهى خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فان الاخبار بأنّ الله تعالى يصلى عليه تعظيم له أو انها انشائية وعطفت على جملة الحمد ويراد بجملة الحمد انشاء الثناء فهو عطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم كراهة افراد أحدهما عن الآخر أو انه أتى به لفظا وهذا هو الظاهر خروجا من خلاف القائل بالكراهة كأهل الحديث (قوله أى المرسل) بين به انّ المراد بالرسول اسم المفعول فليس مدلول صيغة المبالغة مرادا ويستعمل الرسول بمعنى الرسالة ايضا ولا يصح هنا والرسول انسان حر ذكر اوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه فلا يكون من الجن رسول واما قوله يا معشر الجنّ والانس ألم يأتكم رسل منكم فعلى حد قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من أحدهما وليس من الرقيق والاناث رسول على الصحيح واما ما ورد من الوحى لأم موسى ولمريم فالمراد منه الالهام والنبىّ انسان حر ذكر أوحى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا وهو فعيل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فهو مرفوع الرتبة فهو فعيل بمعنى مفعول واصله نبيو اجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء أو مأخوذ من النبا بمعنى الخبر وهو فعيل اما بمعنى مفعول او بمعنى فاعل لانه مخبر للناس عن الله ومخبر هو عن الله بواسطة الملك أو بغير واسطة وقد يطلق الرسول على اعم مما ذكر قال النووى فى شرح مسلم ان الرسول يتناول جميع رسل الله من الآدميين والملائكة قال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ولا يسمى الملك نبيا انتهى فعلى هذا بينهما عموم من وجه وعلى الاوّل بينهما عموم مطلق حاشية الشنوانى على الازهرية (قوله بمن له كتاب) الباء صلة لقوله اشتهر قيل وفيه ان المشهور ان الرسول انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أولا (قوله والنبى أعم) أى من الرسول أى عموما مطلقا فكل رسول نبى ولا عكس حموى (قوله ولذا لم يقل على نبيه) لما فيه من ايهام العموم والقصد الخصوص بل خصوص الخصوص وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم فانه المخصوص من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع ان الامر بالصلاة ورد بلفظ النبى) لعل مراده ما وقع فى آية انّ الله وملائكته يصلون على النبى لا الوارد فى السنة والا فالامر بالصلاة فيها ليس فيه لفظ النبى ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم حموى (قوله المختص) هو اسم فاعل او مفعول لان اختص يستعمل متعديا ولازما فمن استعماله متعديا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء ومن استعماله لازما نحو قولك اختص فلان بكذا بمعنى لا يتجاوزه لغيره (قوله بهذا الفضل العظيم) اى فضل العلم المتقدم فى قوله أعز العلم والفضل بدل من اسم الاشارة والعظيم نعت له (قوله والباء داخلة على المقصور) اعلم ان الاصل فى لفظ الخصوص وما يتفرع منه كالاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه أعنى ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أى المال له دون غيره لكن الشائع فى الاستعمال ادخالها على المقصور أعنى الخاصة كما فى قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد هنا كما اشار اليه وهذا اما بناء على تضمين معنى التمييز والافراد وجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا فى العرف حموى لانه لغة غير قاصر على التمييز والافراد أرشد اليه قوله فى الاصل أراد بالاختصاص الانفراد وأوضحه الحموى بما ذكره فيكون المعنى على رسوله المتميز أو المنفرد ان اعتبر المختص لازما او المميز والمنفرد ان اعتبر متعديا شيخنا (قوله وما كان للانبياء من الاحكام الخ) جواب عن اشكال تقديره ان الرسول عليه السلام لم ينفرد بفضل العلم دون غيره من الانبياء والرسل عليهم السلام وحاصل الجواب حمل العلم فى كلام المصنف على علم الشرائع والاحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد ان يراد بالعلم فيما مر علم الشرائع

اى المرسل واشتهر استعماله بمن له كتاب من النبيين والنبى اعم ولذا لم يقل على نبيه مع ان الامر بالصلاة ورد بلفظ النبى (المختص بهذا الفضل العظيم) اى فضل العلم اراد بالاختصاص الانفراد والباء داخلة على المقصور اى الفضل العظيم مقصور عليه لا يتجاوز الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان للانبياء من الاحكام

مطلقا ويراد به هنا ما علم الشرائع بوصف كونه غير منسوخ ففي الكلام استخدام (قوله قد انتسخ بوفاتهم) وقع مثله في شرح الهمزية لابن حجر عند قول الناظم

فانقضت آي الانبياء وآيا * تك في الناس مالهن انقضاء

واستشكله العلامة الشبراملسي بما صرحوا به من بقاء شريعتهم الى وجود الناسخ لها فان كان المراد انقطاع تجدد الوحي فهو قدر مشترك بين نبينا وسائر الانبياء وان كان المراد انتهاء الاحكام بوفاتهم فممنوع لاقتضائه امتناع التبعية بوفاتهم قبل وجود ناسخ وهو غير صحيح وأجاب بأن المراد انتساخ ظهورها وغلبة الخفاء عليها ومن ثم تقع الفترة بين الرسل وظهور شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان بوجود الانبياء الذين كانوا في زمنهم أو حدثوا بعدهم وقد أمروا باظهار الاحكام وتبليغها الى أممهم مدة عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشبراملسي ظاهر في عدم وقوفه على الخلاف المسطور في المسئلة لجزمه ببقاء شريعتهم الى وجود ناسخ وان ما اقتضاه كلام ابن حجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح والحاصل ان الخلاف ثابت وممن نقله العلامة الشيخ ابراهيم المأموني في معراجه عن حسن چلبي الفنري على التلويح محصله ان الكثير من الحنفية وعامة الشافعية وطائفة من المتكلمين يقولون ان كل نبي وأمته متعبدون بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على الانتساخ والقول الثاني وهو مذهب أكثر المتكلمين وطائفة من الحنفية ان شريعة كل نبي تنتهي بوفاته أو ببعثة نبي آخر فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقائه وعليه فلا اشكال فان قيل اجمعوا على ان شريعتنا ناسخة لجميع الشرائع قلنا نعم لكن لما خالفها الا مطلقا للقطع بعدمه في الايمان والكفر والقصاص وحد الزنا وتقييده هم ذلك بما اذا قصه الله ورسوله علينا ولم ينكره ليس قولا ثالثا بل هو طريق لوصوله الينا وثبوته لدينا (قوله وقوله في الاعصار اشارة اليه) أي الى الامن من النسخ (قوله وكأنه استغنى الخ) وجه آخر ذكره في كشف الرمز هو انه أضمره ليكون من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق البلاغة ولان فيه الاشارة الى علو شأنه ورفعة قدره ومكانته لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشتبه والبين الذي لا يلتبس قال الشاعر

لسنا نسميك اجلالا وتكرمة * وقدرك المعتلي عن ذاك يكفينا

(قوله وعلى آله) اعاد الجار ردا على الشيعة لانهم يكرهون الفصل بينه وبين آله بعلى ويستدلون بحديث موضوع (قوله وهو في الاصل الاهل) اي في أصل وضع اللغة بمعنى الاهل حوى مطلقا اي سواء كان المضاف اليه شريفا وذا خطر اي منصب وجاه أم لا ويدل لهذا تصغيره على اهيل قلبت الهاء همزة ثم سهلت بابدالها الفا لينة وقيل أصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ويدل لهذا تصغيره على أويل (قوله الا انه خص استعماله في الاشراف واولي الخطر) حق العبارة ان يقال الا انه خص بالاشراف واولي الخطر في الاستعمال حوى ووجهه ان كلامه يقتضي ان لا يستعمل في الاشراف واولي الخطر مطلقا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان تجعل في بمعنى الباء فتكون داخلة على المقصور عليه وكذا خص الآل بأن يضاف الى الاعلام ولو انا ثا كقوله * عفا عن آل فاطمة الجواء * ولا يمتنع اضافته الى الضمير لحديث اللهم صل على محمد وآله والمراد بالآل هنا كل مؤمن (قوله وظفروا) عطف تفسير على فازوا (قوله قال العبد الخ) العبد يجمع على عبيد ككاب وكليب وهو جمع عزيز واعبد وعباد وعبدان كتمر وتمران وعبدان بالكسر كجحش وجحشان وعبدان بالكسر وتشديد الدال وعبداء بمد وداو مقصورا ومعبوداء بالمد وعبد كسقف وسقف وهو يطلق على معان منها ما يقابل الحر ومنها الخاضع المتذلل ومنها المخلوق مطلقا كما في قوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ولعل المراد هنا الثاني وأصل العبودية الخضوع والتذلل والتعبد التذلل وهو اشرف اوصاف المخلوق ولهذا عنون به عنه صلى الله عليه وسلم في اشرف المقامات

قد انتسخ بوفاتهم وقد امن ما كان لانبي عليه السلام من النسخ وقوله في الاعصار اشارة اليه وكأنه استغنى عن ابراده بوصف العظيم عن ابراد عطف البيان لا رسول حيث لم يقل على رسوله محمد (وعلى آله) وهو في الاصل الاهل الا انه خص استعماله في الاشراف واولي الخطر (الذين فازوا) وظفروا (منه) اي من الفضل اومن الرسول (بحظ) اي نصيب (جسيم) اي عظيم (قال العبد

نحو سبحان الذى أسرى بعبده ليلا الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب تبارك الذى نزل الفرقان على عبده فأوحى الى عبده ما أوحى قال الشاعر

لاتدعنى الا بيا عبدها * فانه أشرف اسمائى

(قوله الضعيف) مناسب للعبد اذ العبد محتاج الى ربه فى سائر احواله والمحتاج ضعيف وهو فعيل من ضعف بضم العين وفتح الفاء فهو ضعيف ويجمع على ضعاف بكسر الضاد وضعفاء بضمها وضعفة بفتحتين مخففا والضعف بفتح الضاد وضمها ضد القوة وكأنه تلميح الى قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقر لرحمة الله تعالى ولما فى الفقير من معنى الاحتياج عداه بالى وفيه اشارة الى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد والفقير ايضا المكسور فقار الظهر والفاقرة الداهية يقال فقرته الداهية اى كسرت فقار ظهره (قوله الودود) اما بمعنى فاعل أو مفعول اى محب او محب ويصح ارادتهما هنا والمودة المحبة (قوله كنية الشيخ المتبرك به) اى الذى تطلب بركته والبركة كثرة الخير (قوله الملقب الخ) نقل السيد الحموى عن المدخل ان من البدع الاعلام المحدثة المخالفة للشرع لما فيها من تزكية النفس المنهى عنها وهى الالفاظ المضافة للدين كزكى الدين وشمس الدين ذكره القرطبى فى شرح اسماء الله الحسنى وللفضل بن سهل قصيدة فى ذمها انتهى وتعقب بأن ما فى المدخل رده الشهاب الخفاجى فى الريحانة (قوله وأبو البركات ملابسها) اى معناه ملابس للبركات حتى كانه لابس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلاح حموى اى انه جعل أبا للبركات لملابسته اياها كابى لهب لملابسته للنار مآلا وقد صح عنه عليه السلام انه قال تكنوا بأحسن الكنى ولا تنابذوا بالالقاب وثبت عنه ايضا انه قال تكنوا بأحسن الكنى قبل ان تسبقكم القاب السوء وفيه تأييد لرد ما فى المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقرر ان نعت المعرفة اذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت المعرفة بدلا او عطف بيان حموى بخلاف نعت النكرة اذا تقدم عليها فانه يعرب حالا منها ويصح ان يكون ابو البركات نعتا كالاوصاف قبله وهى الضعيف والفقير لتأويله بالمشتق اى الملابس للبركات او انه خبر مبتدا محذوف أو مفعول لفعل محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه الرفع والنصب على ما ذكرنا (قوله وهى ابدا فى مثل هذه المواضع الخ) يريد اذا وقع الابن بين علمين (قوله تقع صفة الخ) ولكثرة وقوعه كذلك خففوه لفظا بحذف تنوين ما قبله وربما بحذف الف ابن حموى الا ان يقع اول سطر وقد أعاد الشارح الضمير عليه مؤنثا نظرا الى الاخبار عنه بأنه صفة والنسخة التى كتب عليها السيد الحموى بتذكير الضمير وهو الاظهر (قوله النسفى) نسبة الى مدينة نسف بفتح اوله وثانيه مدينة كبيرة ببلاد السغد كثيرة الاهل بين جيحون وسمرقند خرج منها جماعة من اهل العلم فى كل فن وقيل بكسر السين وتفتح فى النسبة كما يقال فى النسبة الى صدف بكسر الدال صدفى بفتحها والسغد بالسين المضمومة المهملة المشددة بعدها غين معجمة ساكنة ناحية بسمرقند كما فى اللب وفى مفتاح الكنز نسف بلدة فى تركستان بضم التاء المثناة المنقوطة من فوق وتسكين الراء وضم الكاف كذا ضبطه شيخنا دخل بغداد سنة عشر وسبعمائة وتوفى ليلة الجمعة فى شهر ربيع الاول سنة احد عشر وسبعمائة على ما ذكره السيد الحموى فى شرحه او سنة احدى وسبعمائة على ما وجد بخط الشلبى معزيا الى الشيخ قوام الدين الاتقانى كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقانى انه توفى ببلدة ايذج ودفن بموضع يقال له الجبل وبين ايذج وتستر مسيرة ثلاث ليال (قوله والنسبة فى مثل هذه المواضع ايضا تقع صفة للمتقدم) لانه المقصود بذكر النسبة (قوله غفر الله له) الغفر الستر وبابه ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن ذنبه فغفر الله له غفرا وغفرانا ومغفرة وهى انشائية ويصح ان يكون فى غفر استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه الغفران المطلوب المقيد بالزمان المستقبل بالغفران الحاصل فى الزمان الماضى والجامع بينهما تحقق الوقوع ادعاء فى المستقبل لقوة الرجاء وحقيقة فى الماضى ثم

الضعيف الفقير الى الله الودود (ابو البركات) كنية الشيخ المتبرك به الملقب بحافظ الدين المسمى بعبد الله والبركة النماء والزيادة وأبو البركات ملابسها (عبد الله) عطف بيان (ابن احمد) صفة عبد الله وهى ابدا فى مثل هذه المواضع تقع صفة لما قبله مضافا الى ما بعده (ابن محمود النسفى) والنسبة فى مثل هذه المواضع ايضا تقع صفة للمتقدم (غفر الله له)

يستعار الغفران الحاصل فى الزمان الماضى للغفران المطلوب ويشتق منه غفر ويصح ان يكون مجازا مرسلا بمرتبة او مرتبتين وهو ان يستعمل غفر الموضوع للغفران فى الماضى فى مطلق الغفران ثم يستعمل المطلق فى المقيد بالمستقبل اما بخصوصه او على انه فرد من المطلق فعلى الاول يكون بمرتبتين وعلى الثانى بمرتبة (قوله ولوالديه) عطف على الضمير المجرور ولهذا أعاد الجار وجوز ابن مالك عدم اعادته (قوله قدم نفسه الخ) لحديث ابدأ بنفسك حموى (قوله والتأخير هو الاصل) يعنى فلا يحتاج الى نكتة وانما كان التأخير هو الاصل لان مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع فيناسبه التأخير وفيه نظر لان المطلوب فى الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لى ولوالدى ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك وفى سنن ابى داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال فى المنية و يستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بايمانهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للمشرك ولقد بالغ القرافى المالكى حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلب تكذيب الله تعالى فيما اخبر به وقد صرح المفسرون بأن والدى سيدنا نوح كانا مؤمنين شيخنا عن البحر قال الحموى وحكى السبكى فى تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية فى مجلس سلطاننا أبى الحسن قال لبعض اولاده اكثر من قراءة هذه السورة لاشتمالها على الدعاء لى (قوله والتقديم لغرض استجابة الخ) اى التقديم خلاف الاصل وحينئذ فيحتاج الى نكتة وقد اشار الى النكتة وهى انه اذا قدم نفسه فى دعاء المغفرة كان مغفورا له باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاؤه لوالديه دعاء مغفور له ودعاء المغفور له مظنة اجابة حموى وفيه ما قد علمت (قوله لما رأيت الهمم الخ) لما هنا حينية تستعمل استعمال الشرط وجوابها اردت ورأى يجوز ان تكون بصرية فيكون مائلة حالا ويجوز ان تكون علمية فيكون مائلة مفعولها الثانى ويرادفها المشيئة فلا فرق بينهما ومنهم من تعسف بينهما فارقا كقول بعضهم ان الارادة ما يطلع عليها الملائكة المقربون لكتب مضمونها فى اللوح المحفوظ والمشيئة لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة فى الحى توجب تخصيص احد المقدورين فى أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل والهمم جمع همة واحدة الهم بمعنى القصد يقال هم بالشئ أراده والمعنى لما رأيت الارادات مائلة الى المختصرات واسناد الميل اليها مجاز عقلى من باب الاسناد الى السبب اذ هى سبب الميل ويصح ان يكون على حذف مضاف اى اصحاب الهمم وتفسير الشارح الهمة بالامر الداعى الى الفلاح لعله بحسب المقام والا فهى اعم اذ تدعو الى الفلاح والى ضده ففى الحديث اسناد الهم الى الحسنة والى السيئة ولما كانت الارادات ها هنا مائلة الى المختصرات اقتصر الشارح على تفسيرها بالامر الداعى الى الفلاح (قوله المختصرات) الاختصار تقليل اللفظ وتكثير المعنى والايجاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطناب اداؤه بأكثر منها والتطويل زيادة اللفظ على ما يؤدى به أصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو الحشو كقولهم * وأعلم علم اليوم والامس قبله * بخلاف قوله ابصرته بعينى وسمعته باذنى وكتبته بيدى عند الحاجة للتأكيد (قوله معرضة) يقال رغب فيه أى اراده ورغب عنه لم يرده فيكون المعنى ان الطباع لم ترد المطولات وفى اسناد الاعراض الى الطباع ما تقدم فى اسناد الميل الى الهمم من المجاز العقلى أو انه على حذف مضاف (قوله بملابسة ذكر ما عم وقوعه) اشار بهذا الى ان الباء فى بذكر للملابسة والظاهر ان ذكر بمعنى مذكور والاضافة فيه بيانية وبذكر متعلق بالخص الذى هو فى تأويل مصدر او وقوعه بعد ان ولا شك ان الملخص هو المذكور فيردان الملابس عين الملابس فالاحسن جعل الباء للتصوير وقد يقال ان التخلص الوافى كما يكون من المصنف يكون من غيره فيكون كليا وذكر المصنف له جزئى من جزئياته فيكون من ملابسة الكلى للجزئى وهذا على ان المراد بالتخلص الملخص فان أريد بالتخلص المصدر بمعنى الفعل القائم بالمصنف وبالذكر المذكور فلا شك فى تغايرهما ويكون من ملابسة الفعل للمفعول (قوله ما عم وقوعه وكثر وجوده) الظاهر أنه أراد بعطف الجملة الثانية على الاولى بيان عموم الوقوع

وانه

ولوالديه وأحسن الهما واليه) قدم نفسه فى الغفران وأخره فى الاحسان والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض استجابة دعاء المغفور له (لما رأيت الهمم) جمع همة وهى الامر الداعى الى الفلاح (مائلة الى) المصنفات (المختصرات والطباع) جمع طبع مفرد الا انه ذكر فى الصحاح ان الطبع السجية التى جبل عليها الانسان وجمعها طباع (راغبة) معرضة (عن) المصنفات (المطولات اردت ان الخص الوافى) والتلخيص تبيين المراد والمقصود ويستعمل كثيرا فى الاختصار لانه حذف الزوائد والاكتفاء بالمقاصد (بذكر) بملابسة ذكر (ما عم وقوعه وكثر وجوده

وانه ليس المراد من عموم الوقوع عمومه لجميع الناس (قوله اتكثر فائدته) الظاهر ان الضمير عائد على
المختص اوماعم وقوعه ويحتمل عوده على الوافي باعتبار كونه مختصا وبين الفائدة والعائدة الجناس
اللاحق (قوله وهو اسم مااستفدته) الضمير في وهو يرجع للفائدة وذكر الضمير باعتبار الخبر (قوله
وتتوفر عائدته) العائدة من عاد فلان بمعروفه كما قال الشارح وقوله وهو اسم للمنفعة العائدة فيه مامر من
تذكير الضمير العائد على المؤنث باعتبار الخبر والتوفر ينبئ عن التمام والكمال وتوفر مطاوع وفره حقه
اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكثر) لانه لا يلزم منه التمام والكمال (قوله فاقترن كل بقرينته
اللائقة) يريد ان التكثر لما لم يكن له من الشرف ما للتوفر اقترن بالفائدة بان اسند اليها ولما كان التوفر
اكثر شرفا من التكثر اقترن بالعائدة الاشرف من الفائدة والحاصل ان اللائق بالفائدة التكثر واللائق
بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) اي ابتدأت وقول الشارح اي اردت فشرعت فيه اشارة الى ان الفاء
عاطفة لشرعت على اردت وجعلها العيني فصيحة وفيه نظر حموي وعبارة العيني نصها الفاء فيه جواب
شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التنظير ان جعلها فصيحة يقتضي
حذفا والاصل عدمه وفي التعبير بالفاء اشارة الى تعقيب الارادة بالشروع من غير تراخ وسيأتي ما فيه
(قوله بعد التماس طائفة الخ) ينظر هل الظرف متعلق بشرعت كما هو الظاهر او باردت وعلى الاول فقد
يقال ان الفاء ليست للتعقيب حينئذ لتخلل الالتماس بين الارادة والشروع وقد يقال تعقيب كل شئ
بحسبه ولما لم يقع تخلل الا بالالتماس المذكور عد كالعدم او ان الارادة صحبته اي الالتماس ولم تنقطع الى
حين الشروع لكن كان المناسب حينئذ التعبير بمع بدل بعد وتكون متعلقة باردت والطائفة الواحد فما
فوقه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
فما فوقه انتهى ورأيت بخط شيخنا مانصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فاكثر الى الالف والمراد ان
المصنف لم يبتكر تلخيص الوافي بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم مساوون له لان الطلب اذا كان من
المساوي يسمى التماسا ومن الاعلى امرا ومن الادنى دعاء (قوله من اعيان الافاضل الخ) فيه من انواع
البديع العكس والتبديل وهو ان تعكس ماذكرته اولا فتقدم ما اخرت وتؤخر ماقدمت كقولهم عادات
السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذي تبصر به ومن
العين الحدقة ومن الانسان الثاني الحيوان الناطق ومن العين الثانية العين الباصرة وفيه من انواع
البديع العكس والتبديل ومن علم البيان التشبيه البليغ ووجهه ان الانسان كما لا ينتفع في المبصرات
الا بالعين فكذا الخلق لا ينتفعون بامور الدنيا والآخرة الا بالعلماء عيني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هما جمعا عين وافضل) اي ان اعيان جمع عين وافاضل جمع افضل
(قوله اي مختار للافاضل الخ) قصد بهذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وماذكره تفسير لعين واحد
الاعيان وافضل واحد الافاضل اذ لو اراد تفسير الجمع لقال اي مختارين للافاضل ومختارين للاعيان
وحاصل المعنى ان الملتمسين اي السائلين المساوين له من خيار الافاضل وخيار خيارهم اذا علم هذا
فقوله الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان نظهر انه من باب اللف والنشر المشوش لان العين
خيار مافي الانسان وخيار العين انسانها الذي تبصر به وقد تقدم في هذا اي في قوله الذين هم الخ خيار
الخيار على الخيار فيكون الثاني راجعا للاول والاول للثاني في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة
الخ والالتماس كما سبق هو السؤال من المساوي والظاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
السائل ادنى رتبة من المسؤل (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان واذا
فضلوا جميع الاعيان فقد فضلوا اي زادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ماعداهم كما في قولنا
زيد افضل الرجال فان المراد انه يزيد في الفضل على من عداه من الرجال والا لزم تفضيله على نفسه فهو
جواب بالمنع اي لانسلم افضلية المضاف على جميع ما اضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع

اتكثر فائدته) وهو اسم مااستفدته من
فاده بفيد اي ثبت (وتتوفر عائدته)
وفر حقه اوفاه واعطاه على التمام
والعائدة من عاد فلان بمعروفه وهو
اسم للمنفعة العائدة والتوفر لانبائه
عن التمام والكمال اشرف من التكثر
كان العائدة لانبائها عن عود الانتفاع
لما ان العود احمد اشرف من الفائدة
فاقترن كل بقرينته اللائقة وقدم
تكثر الفائدة على توفر العائدة للترقي
من الادنى الى الاعلى (فشرعت فيه)
اي اردت فشرعت في التلخيص اوفيما
عم (بعد التماس طائفة من اعيان
الافاضل وافاضل الاعيان الذين هم
بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان)
هما جمع عين وافضل والاضافة
بمعنى اللام اي مختار للافاضل ومختار
للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف
طائفة بانها مختار جميع الافاضل ثم
وصفها بانها مختار جميع الاعيان
لما فيه من تفضيل الشئ على نفسه
قلت ليس معنى افاضل الاعيان انها
افاضل كل واحد ممن اتصف بالعين
وليس معنى افاضل الرجال انها
افاضل كل من اتصف بالرجولية والا
لا يستقيم في الاضافة بمعنى الزيادة
على من اضيف اليه ان يكون المضاف
جزء المضاف اليه لماذكر بل المراد انه
افضل المجموع لا الجميع وحاصل معناه
افضل من باقي الرجال صرح بذلك
الرضي في شرحه فيصح وصف طائفة
بانها بعض اعيان الافاضل ثم وصفها
بانها بعض افاضل جميع الاعيان
اي بعض باقي الاعيان فرجع المعنى
الى الاتصاف بانها المختار

المعنى الى الاتصاف بانها المختار الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بصدد الزيادة بخلاف أفاضل الاعيان فانهم العلماء المنتهون فى الاشتغال بالعلم وهذا عكس ماذكره العينى فيكون اللف والنشر فى قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوشا على ماذكره الشارح ومرتبا على ماذكره العينى (قوله ثم الاتصاف بانها مختار المختار الخ) بيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لادرجة فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع مابى من العوائق) فى محل النصب على الحال اى فشرعت فيه حال كونى مصاحبا للعوائق عينى (قوله اى شرعت مع ماالتصق بى من الحوادث المانعة) اشار بتقدير شرعت الى ان مع متعلقة بشرعت وبقوله التصق الى معنى الباء اذهى للملابسة والملابسة تقتضى الالتصاق (قوله وسميته) سمى تارة يتعدى للمفعول الثانى بنفسه كالاول وتارة بالباء ولهذا وقع فى بعض النسخ وسميته كنز الدقائق بدون الباء والضمير فيه يعود على المختصر من الوافى اوماعم وقوعه فان قلت التسمية تقتضى وجود المسمى والظاهر من صنيعه ان هذا الاخبار قبل تأليفه قلت يجوز ان يكون استحضره استحضارا ذهنيا ووضع له هذا الاسم وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس اواسم الجنس قولان واما مسماها فالمختار انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعانى واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والنكرة فرقا فعلم الجنس ماوضع بازاء الماهية بقيد حضورها فى الذهن واسم الجنس ماوضع بازاء الماهية لابقيد حضورها فى الذهن وعلم الجنس كعلم الشخص من جهة الاحكام اللفظية وذلك انه يبتدأ به من غير مسوغ للابتدا وتجىء الحال منه فالاول اسامة فادم والثانى هذا اسامة مقبلا وايضا لاتقترن به ال واذا وجد فيه علة غير العلمية كانتا مقتضيتين لمنعه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لايخص واحدا بعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين النكرة واسم الجنس فهو اعتبارى وذلك ان النكرة ليس لها الفاظ تخصها عن اسم الجنس فكل نكرة اسم جنس وكل اسم جنس نكرة والفارق بينهما اننا ان لاحظنا كونه موضوعا للفرد الغير المعين فهو النكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة فى الذهن فهو اسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثانى شيخنا عن شيخه الشيخ احمد الشبيشى (قوله بكنز الدقائق) سماه كنزا باعتبار مااشتمل عليه من المسائل الكثيرة التى اودعها فيه لان الكنز اسم لما دفنه بنو آدم من الذهب والفضة واضاف كنز للدقائق نظرا الى ان مسائله دقيقة تحتاج الى دقة فكر ويصح فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما تصريحية اصلية بأن تشبه مسائله بما يكنز من الذهب والفضة ويستعار لها لفظ الكنز والقرينة اضافة الكنز للدقائق والجامع ميل النفوس الزكية لكل من الكنز والمسائل واما مكنية بأن تشبه المسائل بما يكنز من الذهب والفضة واثبات الكنز تخييل ويراد بالكنز محله (قوله اى المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صفة لمحذوف هو المسائل والمراد بها المسائل الموجودة فى الوافى المأخوذة من الجامع الكبير فانها مسائل عويصة اى صعبة يحتاج فى استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير واصولها معضلة اى مشكلة جدا (قوله يقال اعوصت فى منطقك الخ) اشار بهذا الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت فى منطقك ظاهره الاطلاق اى سواء كان المنطق نظما اونثرا وفى المختار العويص من الشعر مايصعب استخراج معناه فظاهره الاختصاص بالشعر فعلى ظاهر ماذكره الشارح يكون استعماله فى المسائل الصعبة حقيقة وعلى ظاهر ماذكره فى المختار يكون مجازا مرسلا اما بمرتبتين بأن يراد استعماله فيما يصعب استخراج معناه من الكلام مطلقا ثم استعماله فى المسائل التى يصعب استخراج معناها بخصوصها أو بمرتبة ان اريد استعماله فى المسائل التى يصعب استخراجها على انها فرد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعضلات) قال فى المختار يقال عضل الامر اشتد واستغلق وامر معضل انتهى وظاهره ان المعضل اسم فاعل من اعضل وانه لم يسمع اسم فاعل من الثلاثى وحينئذ يتضح قول الشارح من اعضل الامر اذا اشتد وعلى هذا فيكون عضل واعضل بمعنى واحد وهو اشتد غايته ان صاحب المختار اهمل الكلام على اعضل واقتصر

ثم الاتصاف بأنها اختيار المختار كانسان
عين الانسان فانه مختار المختار من
بدن الانسان (مع مابى من العوائق)
اى شرعت مع ما التصق بى من
الحوادث المانعة (وسميته بكنز الدقائق)
عطف على فشرعت (وهو وان خلا
عن) المسائل (العويصات) يقال
اعوصت فى منطقك اذا جئت بالعويص
اى الصعب (و) المسائل (المعضلات)
جمع المعضلة من اعضل الامر اذا اشتد
(وقد تحلى)

على اسم الفاعل منه واما وقع اسم الفاعل فى المتن بين الشارح مأخذه ولم يتكلم على عضل (قوله اى لم يخل) اشار به الى ان لفظه هو مبتدا حذف خبره وهو ماقدره بقوله لم يخل (قوله فعلى هذا تكون الفاء للجزاء) اى فى قوله فقد تحلى (قوله وتكون الواو للعطف) اى والمعطوف عليه محذوف وهو شرط نقيض الشرط المذكور كما قدره الشارح وقوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف وماعطف عليه ومجموع الشرط والجواب خبر المبتدا اعنى هو وماقيل من انه جملة الشرط فقط تعقب بأنه غير صحيح وانما ذاك اذا كان المبتدا اسم شرط نحو من عمل صالحا فلنفسه فمن مبتدا وجملة الشرط وحدها هى الخبر على الاصح وقيل جملة الجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من أوجه اذ ماذكره من ان المعطوف عليه شرط الخ ينبنى على ماوقع فى بعض النسخ من تقدير الشارح المحذوف بقوله اى ان لم يخل وهو تحريف والصحيح مافى النسخ المصححة الموافق لنسخة شيخنا بخطه من قوله أى لم يخل فحرفت بزيادة ان فالصواب فى عبارة المحشى اسقاط لفظ شرط والاقتصار على قوله والمعطوف عليه محذوف نقيض الشرط المذكور وكذاماذكره من ان قوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف وماعطف عليه يبتنى على ذلك التحريف ايضا والصواب الاقتصار على قوله انه جواب الشرط وكذاماذكره من ان مجموع الشرط والجواب خبر المبتدا غير صحيح ايضا لان الخبر هو الذى قدره الشارح بقوله اى لم يخل والتقدير وهو لم يخل عن العويصات وان خلا عنها اى وان فرضنا وقدرنا انه تحقق خلوه عن العويصات فقد تحلى الخ وماسيأتى فى الشارح من قوله والمعنى وان تقرر وتحقق الخ يشير الى ماذكرناه ولو ذكر الشارح الخبر الذى قدره بقوله لم يخل مقدما على قول المتن وان خلا الخ لكان أولى ليتصل الخبر بمبتدئه (قوله والمعنى وان تحقق وتقرر الخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وان خرجت عن افادة معنى الشرط) فلا جواب لها أصلا (قوله مع التكلف فى ذى الحال) مراده بالتكلف التخريج فانه ليس هنا مايصلح ان يجعل صاحبا للحال غير المبتدا والحال لاتجىء من المبتدا الا على قول ضعيف وهو قول سيبويه لان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها والعامل فى الصاحب الابتداء وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا يعمل فى شيئين (قوله وايضا الفاء لاتدخل فى خبر المبتدا الخ) لان نسبته من المبتدا كنسبة الفاعل من الفعل لانه معمول أول الجزئين الا ان بعض المبتدآت تشبه ادوات الشرط فيقترن خبره بالفاء جوازا كالموصول بفعل صالح للشرطية أو بظرف وكالموصوف بفعل أوظرف وكالمضاف للموصول بالفعل او بالظرف بشرط قصد العموم واستقبال معنى الصلة أوالصفة نحو الذى يأتينى أوعندك فله درهم ورجل يسألنى أوعندك فله بر وكل الذى تفعل فلك أوعليك وكل رجل يتقى الله سعيد والسعى الذى تسعاه فستلقاه فلو لم يصلح الفعل للشرط نحو الذى ان حدث صدق مكرم لم تدخل الفاء وكذا لو عدم العموم نحو الذى يزورنا له درهم وانت تريد شخصا بعينه وماحكاه الكشاف من قولهم الدار التى اسكنها فمعطاة شاذ ولو عدم الاستقبال لم تدخل نحو الذى زارنا امس له درهم وربما دخلت مع عدم العموم والاستقبال كقوله تعالى وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله واعلم ان مراد الشارح من قوله وايضا الفاء لاتدخل الخ الاشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقديره لاى شئ قدرت الخبر محذوفا مع ان فى كلام المصنف مايصلح لان يكون هو الخبر وهو قوله فقد تحلى واختار بعضهم ان الخبر هو قوله فقد تحلى وأجاب عن المصنف بأنه أدخل الفاء عليه وان لم يكن واحدا مماذكر على رأى الاخفش واعلم ان الخبر قد يقترن بالفاء وجوبا وذلك بعد أما نحو واما ثمود فهديناهم (قوله أوالنكرة الموصوفة بهما) لوقال بأحدهما لكان أولى (قوله بمسائل الخ) المسائل جمع مسئلة اعلم ان تسمية الحكم مسئلة من حيث انه يسئل عنه ومن حيث انه يبحث عنه يسمى مبحثا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا والمسئلة بمعنى المسئول عنه أى مامن شأنه ان يسئل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتمالها عليه قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسئل عنه مسئلة وهذا انسب بدليل

اى لم يخل عن العويصات وان خلا عن العويصات فقد تحلى وعلى هذا تكون الفاء للجزاء وتكون الواو للعطف وان على أصله للشرط الا انها فى استعمالها الشائع فى مثل هذه المواضع لمجرد التأكيد والمعنى وان تحقق وتقرر انه خلا عن العويصات وان خرجت عن افادة معنى الشرط فتجعل للوصل وتجعل الواو للحال مع التكلف فى ذى الحال وايضا الفاء لاتدخل فى خبر المبتدا الا فى الموصول بالفعل أو الظرف أو النكرة الموصوفة بهما (بمسائل) جمع الفتاوى

قولهم مسئلة كل علم مايذكر في كتبه من المقاصد والمذكور في الكتب القضايا فقولنا مثلا فرض الوضوء
اربعة مسئلة لانه يبرهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمل استعمال
اسماء الاجناس المفردة) يشير به الى انه ليس المراد بالفتاوى الكتاب المشهور وهي فتاوى مشايخ
ماوراء النهر بل المراد بها الجنس بجعل اللام الداخلة عليها للجنس فانها اذا كانت له أسقطت منه معنى
الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير حموي واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعي واسم
الجنس الافرادي من وجوه أحدها ان اسم الجنس الجمعي لا يصدق الا على ثلاثة فصاعدا بخلاف
الافرادي فانه يصدق على القليل والكثير مثال الاول تمر ورطب وعنب وكلم ومثال الثاني تراب وماء
وعسل ثانيها ان اسم الجنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء تقول تمر وتمرة فالحقته التاء هو المفرد في الغالب
وقد يعكس كما في كمء وكمأة وتارة بالياء نحو روم ورومي وزنج وزنجي بخلاف الافرادي ثالثها ان اسم الجنس
الجمعي لا ينتفي الواحد والاثنان بنفيه بخلاف الافرادي اشموني (قوله اي المسائل الواقعة الخ) جعل
الواقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه تحلى بالمسائل التي هي من افراد الفتوى وبالمسائل الواقعات
والظاهر ان بينهما عموما وخصوصا وجهيا لانه قد يفتى في غير حادثة وقد يتكلم على الوقائع من غير استفتاء
كتدريس وتأليف وظاهر كلام العيني ان الواقعات ليست نعتا للمسائل بل عبارة عن الحوادث فعلى هذا
عطف الواقعات على الفتاوى من عطف السبب على المسبب ونصه يعني تحلى بالمسائل التي يفتى بها عند
الواقعات والحوادث والفتوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب القوي وفي الاصطلاح اخبار بحكم شرعي
لا على وجه الالزام وتجمع على فتاوى بفتح الواو وكسرها (قوله وهي صفة غلبت عليها الاسمية) اي هي
في الاصل صفة تحتاج لموصوف تجري عليه ومن ثم قدره الشارح ثم غلب عليها في الاستعمال الاسمية
اي الكون اسما بعد ما كانت صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفية والتاء في المفرد علامة على
الفرعية لان المؤنث فرع المذكر فتجعل التاء علامة على الفرعية كما جعلت علامة في رجل علامة لكثرة
العلم بناء على ان كثرة الشئ فرع تحقق أصله كما حققه السعد حموي (قوله معلما حال من المستكن
في تحلى) وهو بسكون العين وفتح اللام مخففة من اعلم الشئ جعل له علامة تميزه وجوز قراحصاري وابن
الشحنة ان يقرأ معلما بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول في قوله وسميته وان يقرأ بكسر اللام
مع التشديد على انه حال من الفاعل في وسميته وهو التاء قال السيد الحموي قلت وفيما قالاه نظر فتدبره
انتهى قال شيخنا وجه النظر بعد كون تسمية الكتاب في حال كونه معلما بتلك العلامات على
الثاني وبعد كون المؤلف مسميا له في حال كونه معلما له على الثالث لان الحال قيد للعامل الذي هو
قوله سميته والاصل اطلاق التسمية عنه اي عن القيد انتهى واقول يجاب بما سيذكره الحموي عند
قول المصنف ولمن اسلم جنبا ان المحققين على عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها (قوله والفاء للشافعي)
ولم يذكر علامة للامام احمد لقلة خلافه كذا قيل والاولى ان يقال لقلة نقل خلافه (قوله المأخوذة من
اسامي الائمة) اي اسامي مجموع الائمة لا كل واحد منهم او اراد بالاسامي ما يعم الكنية والنسبة ذكره السيد
الحموي جوابا عما يرد عليه من أن أبا حنيفة ليس اسما وكذا ابو يوسف بل كل منهما كنية وكذا الشافعي
ليس اسما بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاجناس المفردة (والواقعات) أي المسائل الواقعة وهي جمع واقعة وهي صفة غلبت عليها الاسمية فيجوز ان لا يقدر له الموصوف وأراد بمسائل الواقعات ما ذكر في آخر الكتاب في مسائل شتى وهي المسائل التي لم تذكر في الوافي (معلما) حال من المستكن في تحلى (بتلك العلامات) تلك اشارة الى علامات الوافي وهي الحاء لابي حنيفة والسين لابي يوسف والميم لمحمد والزاي لزفر والكاف لمالك والفاء للشافعي (المأخوذة من اسامي الائمة) والواو علامة رواية عن اصحابنا أو قياس مرجوح (وزيادة الطاء للاطلاقات والله الموفق) أي جاعل الاسباب موافقة (للاتمام والميسر للاختتام)

(كتاب الطهارة)

(كتاب الطهارة)

خبر لمبتدا محذوف ولك نصبه على انه مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بني على السكون ووجب
الكسر تخلصا من التقاء الساكنين فالتقدير على الاول هذا كتاب الطهارة وعلى الثاني هاك او خذ وهو
مركب اضافي قيل حده لقبا متوقف على معرفة مفرديه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه وقيل لا يتوقف
لان التسمية سلبت كلا من جزئيه عن معناه الافرادي وقوله في النهر قيل حده لقبا اي من جهة صيرورة

المضاف والمضاف اليه اسماء علم هذا من قوله لان التسمية ثابت كلا الخ فكتاب الطهارة اقبا ترجمة
جعلت اسما لجملة المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه ورجح الاول بأنه اتم فائدة ثم اختلف فقيل
الاولى البداءة بالمضاف لسبقه فى الذكر وقيل بالمضاف اليه لسبقه فى المعنى اذلا يعلم المضاف من حيث
انه مضاف حتى يعلم ما أضيف اليه وهو احسن لان المعانى اقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الآبى
وقوله فى النهر اذلا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الهمزة ويجوز فتحها خلافا لمن عده لحنا شيخنا عن
ابن عبد الحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه منع الخ قال والابى بضم الهمزة كذا ضبطه الشيخ ولى
الدين الضرير فى شرحه للار بعين وفى اللب أب قرية من عمل تونس واذا عرف هذا فالكتاب لغة اما
مصدر جاء على كتابة وكتبة يسمى به المفعول مبالغة وقوله فى النهر او ان فعالا بنى للمفعول كاللباس اى
صيغ له اى وضع اى جعل اسما جامدا للمكتوب كاللباس حيث لم يعتبر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى
الملبوسية أو يجعل اسم مفعول كالشراب شيخنا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشئ الى الشئ ومنه
كتب البغلة اذا جمع بين شفريها اى حرفى رحمها بشعرة قال فى المغرب وقولهم سمى هذا العقد مكاتبة لان
فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف قال شيخنا ومعنى الضعف
انه لا يناسب جعله وجها للتسمية وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امرا هذا الوفاء وهذا الاداء انتهى
ووجه الضعف فى البحر بأنه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين النجمين ليس بلازم فيها لجوازها
حالة وتعقبه فى النهر بأن حرية الرقبة وان لم توجد لكن انعقد سببها والاصل فيها التنجيم والظاهر ان يقال
الجمع حقيقة انما يكون فى الاجسام يعنى وكتابة الحروف من الاجسام وماذكر من المعانى الخ وقوله فى
النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حرية الرقبة وبالرفع ايضا عطف عليه لاستكمال ان كذا بخط شيخنا
وعرفا جمع مسائل مستقلة اى الفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة قال الحموى وهذا هو المختار وجوز
بعض المحققين كونه اى الكتاب عبارة عن النقوش الدالة عليها اى على تلك المسائل بتوسط تلك الالفاظ
أوعن المعانى المخصوصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات او النقوش اوعن المركب من الثلاثة او
الاثنين منها اى الالفاظ والمعانى او الالفاظ والنقوش او النقوش والمعانى فهى سبع احتمالات وتقدم
ان الاول منها هو المختار لكون كل من الدال والمدلول مقصودا للواضع قال شيخنا وذكر نوح افندى انه
اشهرها وهذه الاحتمالات جارية حتى فى الباب والفصل والخاتمة وغيرها كالتنبيه ومعنى الاستقلال عدم
توقف تصور مسائله على شئ قبله وبعده لا الاصالة المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة لادخال كتاب
الطهارة اذلاشك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واراد فى النهر بقوله كما ظنه من قال الخ
صاحب العناية والعينى وفى الشرنبلالية ما نصه وقوله مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية
غيرها ايا ها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة
وقد اعتبرا مستقلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلاة فلكونه المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال
قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كاللقطة عن الابق اولمعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن
النكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن النكاح فان انقطاع الرضاع عن النكاح لمعنى اورث
ذلك هو تحريم النكاح شيخنا والطهارة بالفتح النظافة و بالكسر الالة وبالضم فضل ما يتطهر به واصطلاحا
نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية قال فى النهر وهو اولى من تعريفها بزوال حدث اوخبث
كما فى البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيخنا هما اشتمال تعريف صاحب البحر على او المفسدة للحد
ظاهر اللشك والثانى ان هذا العلم باحث عن افعال المكلفين فكان الاولى التعبير بالازالة دون الزوال
ويرد على تعريف الطهارة بأنها نظافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجيب بأن تسمية
الثانى طهارة مجاز باعتبار ازالة الآثام الحادثة واما سبب وجوبها فقيل الحدث والخبث وقيل اقامة
الصلاة أو ارادتها ورد الاول بأنهما ينقضانها فكيف يوجبانها واجيب بأنهما ينقضان ما كان ويوجبان

قوله لاشك فيه نظر لانها التنويع
على ان هذا رسم لاحد قال فى السلم
ولا يجوز فى الحد وذكر او وجائز فى
الرسم الخ اه مصححه

ما يكون واختار في العناية انه وجوبها لا وجودها وفيه قصور اذ لا يشمل النافلة لانها غير واجبة واجيب بأن الوجوب في النافلة ثابت عند الارادة وبالترك يسقط فارادة النافلة سبب لوجوب واجب مخير فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة نهر واعلم ان اثر الخلاف انما يظهر في نحو التعاليق نحو ان وجب عليك طهارة فانت طالق دون الاثم للاجماع على عدمه بالتأخر عن الحدث ذكره في التوشيح وبه اندفع ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب مضيقا در ثم الاضافة لامية لا ميمية ولا على معنى في لان المضاف اليه ان باين المضاف ولم يكن ظرفا اوكان اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه وشجر الاراك كانت بمعنى اللام وان كان المباين ظرفا كانت بمعنى في وان اخص من وجه فان كان المضاف اليه اصلا للمضاف فالاضافة بمعنى من والا فهي ايضا بمعنى اللام فاضافة خاتم الى الفضة بيانية اى خاتم هو فضة فيكون المضاف اليه تفسيرا للمضاف واضافة فضة الى خاتم بمعنى اللام وجوز بعضهم كونها بيانية واعلم ان العموم والخصوص من وجه ان يجتمعا في مادة وينفرد كل منهما بخلاف العموم والخصوص المطلق فهو ان يجتمع الشيئان في مادة وينفرد احدهما وقال في البحر والاضافة فيه بمعنى اللام وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة وشرائطها ثلاثة عشر تسعة منها شروط وجوب والباقي شروط صحة ونظمها صاحب النهر فقال

شروط طهور المرء لابد تحكم * فهاهي تكليف والاسلام يعلم
كذا حدث ماء طهور وطاق * وكاف وضيق الوقت والحيض معدم
نفاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب ما بقي الصحة اعلموا
فاولها استيعابك العضو كله * وحيض نفاس والنواقض تعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها واركانها في الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجس العيني زواله وفي غيره ظن زواله اى ظنا ارتقى الى غلبة الظن (قوله آثر المفرد على الجمع لكونه اخصر واشمل) اما كونه اخصر فظاهر واما كونه اشمل فمبني على ما ذهب اليه بعضهم من ان افراد الجمع جموع لا كل فرد فرد وسيأتي ما فيه (قوله عند البعض) قال السيد الحموي نقلا عن بعض الفضلاء واراد به الغنيمي المراد بالبعض هو القائل بأن افراد الجمع جموع لا كل فرد فرد والصحيح خلافه كما هو مقرر عندهم من ان افراد كل من المفرد المحلى بال الجنسية والجمع كذلك أى المحلى بال الجنسية كل فرد فرد فهما متساويان في الشمول وقول السيد الحموي وفيه نظر اى في قول الشارح آثر المفرد على الجمع لكونه اشمل عند البعض لان المحقق التفتازاني ذكر عند قول التلخيص واستغراق المفرد اشمل ان هذا في النكرة المنفية مسلم واما في المعرف باللام كما هنا فلا بل الجمع المعرف بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الافراد على ما ذكره ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء واشار اليه ائمة التفسير انتهى فتلخص من كلام السعد انكاره خلاف البعض بتقييده اطلاق عبارة التلخيص بالنكرة المنفية وعدم تسليمه ان المفرد المعرف باللام اشمل من جمعه واستدلاله على المساواة بما ذكره أئمة الاصول والنحو وبالتتبع واشارة ائمة التفسير اليه قال شيخنا فاستدلال ذلك البعض على ان الاستغراق في المفرد اشمل من جمعه أى مطلقا لا فرق فيه بين النكرة المنفية وغيرها على ما يفهم من كلام الشيرازي على التلخيص أخذا من ظاهر اطلاق عبارة التلخيص بصحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل اى لا يصدق لا رجل في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان استدلال غير صحيح (قوله وانما قدم الطهارة الخ) اعلم ان المشروعات ثلاثة عبادات ومعاملات وعقوبات ولا خفاء ان العبادات مقدمة ثم قدمت الصلاة لانها اقوى اركان الاسلام بعد الايمان ثم الطهارة لما ذكره الشارح واعلم ان العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه عناية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكلف

قوله لامية كذا في النهر من نسخ الدر تبعا للنهر والصواب ما في بعض النسخ لامنية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة الى من التي هي حرف جر كتبه البجراوى

آثر المفرد على الجمع لكونه أخصر وأشمل عند البعض وانما قدم الطهارة لانها شرط الصلاة

ليس

ليس بعبادة وأن ما يفعله على هوى نفسه كذلك أو فعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر به شيخنا عن الغنيمي

(قوله والشرط مقدم على المشروط) اى لتوقف حكم المشروط على وجوده والمراد انه متقدم من حيث الوجود لا من حيث التصور وقول السيد الحموى وهو كاف اى كون الشرط متقدما على المشروط من حيث الوجود كاف فى نكتة التقديم ودعوى ان المحل محل ذكر الماهية اى ماهية الطهارة بالقصد لا محل الحكم اى حكم المشروط المتوقف هو على وجود الشرط والاولى ذكر ما سبق الشرط لاجله ممنوع حموى ووضح شيخنا وجه المنع بأن ماهية الطهارة وان ذكرت قصدا متقدمة لتوقف حكم المشروط على وجودها الا يدل على ان المحل محل الحكم (قوله ثم اختص الطهارة بالبداءة) اى جعل الطهارة منفردة بالبداءة دون غيرها من الشروط فالباء داخلة على المقصور وهو الخاصة حموى (قوله لانها لا تسقط بعذر من الاعذار غالبا) اى سقوطا غالبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الكعبين وكان بوجهه جراحة انه يصلى بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه فى الاصح كما فى الظهيرية فاذا اتصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه ان النية شرط ولا تسقط بعذر من الاعذار غالبا ومن غير الغالب تسقط لقولهم فيمن شغلته الهموم بحيث لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه يكفيه التلفظ بلسانه كما فى القنية والجواب انهما وان اشتركا فى ذلك الا ان الطهارة اقدم منها او وجود السبقها على النية من حيث الوجود يعنى وان سبقتها النية من حيث التصور فلهذا قدمت حموى وفى البحر وتعليلهم الاهمية بعدم السقوط أصلا لا يخصها الا ان النية كذلك كما صرح به الزيلعى فى آخر نكاح الرقيق فالاولى ان يزاد بأنها من الشروط اللازمة للصلاة فى كل اركانها وهى من خصائص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استصحابها لكل ركن من اركانها وليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبق عن القنية موافق لما فى المجتبى وفيه كلام لانه نصب بدل بالرأى وهو ممنوع الا ان يظهر دليله فتح وأقول ما سبق عن القنية لا يفهم منه البدلية ولهذا قال الحموى حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر اللسانى أصلا لا بدلا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الغسل لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه وكذا قدم فى القرآن وتعليم جبريل قيل هو بمعنى المفروض ولا حاجة اليه لانه صار من المنقولات الشرعية وبه سقط ما قاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء فرض اذ موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغى ان يكون جزئيا من جزئياته على انه فى كلام المصنف مبنى على ما اشتهر من وجوب الحكم بابتدائية المقدم من المعرفتين تساوت رتبتهما أم لا لكن قال فى مغنى اللبيب التحقيق ان المبتدا ما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه هو الموضوع لان المضاف الى الضمير أعرف من المضاف الى ذى الاداة كما صرحوا به نهر فان قيل آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت فى صحيح مسلم وغيره عن جرير رضى الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه فقيل له اتفعل هذا اى المسح قال فما يمنعنى ان امسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة ولما روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى ان نزلت هذه الآية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحى الغير المتلو والاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى انه عليه السلام حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها تقرير أمر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل ان لا تهتم الامة بشأنه درر والمراد بالمدنى ما نزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة اولا وبالمكى ما نزل قبل الهجرة سواء نزل بمكة اولا شيخنا عن الوانى والصواب فى عبارة الدرر ابدال جابر بجرير لان الرواية لم تقع عن جابر فى مسلم وغيره بل عن جرير بن عبد الله شرنبلالية وكان اسلام جرير فى السنة التى توفى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضى الله عنه يقول جرير يوسف

والشرط مقدم على المشروط ثم اختص الطهارة بالبداءة من بين سائر الشروط لانها أهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار غالبا (فرض الوضوء)

هذه الامة أى فى حسنه كرمانى على البخارى (قوله أى فرض للوضوء) يشير به الى أن الاضافة لامية أى فرض له اختصاص بالوضوء وقوله اومفروضه يشير به الى انها بمعنى فى أى غسل الوجه وماعطف عليه مفروض فى الوضوء وجوز بعضهم ان تكون الاضافة بيانية قال فى النهر قيل والفرق بينها وبين اضافة الاعم الى الاخص انه فى البيانية اريد تفسير الاول بالثانى وفى اضافة الاعم أريد بالاعم هذا القدر الخاص الخ قال فى كشف الرمزقلت فعلى هذا يكون الفرق بينهما اعتباريا لانهما متحدان بالذات وانما اختلفا بالاعتبار (تكميل) الوضوء من خصائص هذه الامة ذكره الجلال فى الخصائص وذكرانه الاصح فان قلت كيف يكون مختصابهم وقد قال عليه السلام هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى قلت وجود الوضوء من الانبياء لايدل على وجوده من اممهم لاحتمال أن يكون مختصابهم انتهى قال بعض الفضلاء وفيه نظر لانا لانسلم ان الوضوء اذا كان موجودا من الانبياء لايكون موجودا من أممهم ويمكن ان يقال خصوصية هذه الامة بظهور أثر الوضوء وهو الغرة والتحجيل فى المحشر وهذه الخصوصية لاتكون لغيرهم سواء كان الوضوء موجودا فى غيرهم أم لم يكن مع انه ان كان موجودا فى الامم السابقة فهو ابلغ فى الخصوصية أقول وفيه نظر كذا فى معين المفتى قال بعض الفضلاء وجه النظر هو ان كون الوضوء مختصا بهذه الامة مع أثره ابلغ من اختصاصهم بأثره فقط قال نوح افندى والصحيح ان الوضوء ليس من خصائص هذه الامة وان الذى اختصت به هذه الامة الغرة والتحجيل لا اصل الوضوء ثم الوضوء المأموربه هل يتأدى بدون النية أم لا اختلف فيه فمنهم من غلط القائل بأنه يتأدى بدون النية كالدبوسى استدلالا بأن المأموربه عبادة والوضوء بغيرنية ليس بعبادة ويوافقه مافى مبسوط شيخ الاسلام حيث قال لا كلام فى ان الوضوء المأموربه لايحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لاتتوقف عليه نهر لكن فى حاشية الاشباه للحموى عن ابن كمال باشا ان الوضوء المأموربه يتأدى بغيرنية واطال فى نقل التحقيق عن العلامة المذكور (قوله والفرض فى اللغة التقدير) هذه الجملة معرفة الطرفين فتفيد حصر معنى الفرض فى التقدير مع انه يأتى لغة لنيف وثلاثين معنى كما فى نهاية النهاية والجواب ان الحصر باعتبار الاشهرية او باعتبار الحقيقة حموى (قوله عبارة عن حكم الخ) أى معبربه وهذا تعريف للفرض القطعى دون العملى والاولى ان يفسر الفرض فى كلام المصنف بمالزم فعله ليعم النوعين عموما مجازيا فان نفس المسح على الرأس فرض بالمعنى الاول لثبوته بالكتاب ومقدار الناصية الذى هو الربع فرض بالمعنى الثانى دون الاول لثبوته بالظن والمراد بالظن خبر الواحد ثم الفرض قسمان فرض عين وهومايجب على كل مكلف ولايسقط عن البعض باقامة البعض كالايمان والصلاة وفرض كفاية وهومايلزم جميع المكلفين فاذاقام به البعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة وقد يستعمل الفرض بمعنى الواجب وبالعكس كقولهم الحج واجب والوتر فرض حموى (قوله بدليل الخ) كالكتاب والسنة المتواترة اذالم يلحقهما خصوص والاجماع اذالم ينقل بطريق الآحاد وكالقياس المنصوص عليه حموى (قوله على الوجه المخصوص) مقتضاه ان الوضوء المنكوس لايقال له وضوء شرعا وليس كذلك حموى (قوله غسل وجهه) الغسل بفتح الغين لغة ازالة الوسخ عن الشئ باجراء الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد وللماء الذى يغسل به وبكسرها مايغسل به الراس من خطمى ونحوه وشرعا هو الاسالة ولاتكون بدون التقاطروبه عرف انه لاحاجة الى ذكر التقاطر فى تعريف الاسالة لانه حيث كان مأخوذا فى مفهومها لم تصدق بدونه وفى الفتح حد الاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة أو قطرتين عندهما وعند الثانى يجزئ اذا سال ولم يقطر قيل تاويل ماعن الثانى انه سال ولو قطرة او قطرتين ولم يتدارك عزاه فى النهر الى الذخيرة وفيه تأمل لمايلزم على التأويل من رفع خلاف الثانى لان التدارك وهو تتابع القطر ليس بشرط عندهما ايضا (قوله اى وجه المتوضئ) يشير به الى ان المصدر اى الذى هو الغسل مضاف لمفعوله الذى هو الوجه والفاعل محذوف ويشير به الى مرجع الضمير فى وجهه فالتقدير غسل المتوضئ وجهه حموى

أى فرض للوضوء أو مفروضه
والفرض فى اللغة التقدير وفى الشرع
عبارة عن حكم مقدر لايحتمل زيادة ولا
نقصانا لانه ثبت بدليل قطعى لاشبهة
فيه والوضوء فى اللغة النظافة وفى
الشرع نظافة محل مخصوص وهو
الاعضاء الاربعة على الوجه المخصوص
الذى بينه الشارع (غسل وجهه)
أى وجه المتوضئ

(قوله بدلالة لفظ الوضوء عليه) اى فليس باضمار قبل الذكر لتقدم مايدل عليه وجعل العينى الدال على المرجع هى القرينة وهو كون المتوضئ أو المكلف فاعل المصدر الذى هو غسل لانه مفاد من الوضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريكها ماينبته الجسم مماليس بصوف ولا وبر للانسان وغيره وهذا بيان لحد الوجه طولا وعرضا لانه من المحدودات الحسية واعترض عليه بأنه لا يطرد اذ الاغم لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبدا سطح الجبهة وكذا الاصلع الذى انحسر شعر رأسه عن ناصيته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان بعض الرأس داخلا فى حد الوجه حتى لو مسح على الصلعة اجزأه فى الاصح وقيل ان قل فمن الوجه والا فمن الرأس وعلى القول بعدم جواز المسح على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيجوز بناء التعريف عليه وبه علم ان الاقتصار على ايراد الاغم اولى ويجاب بأنه جرى على الغالب و بأن قوله والى شحمتى الاذن معطوف على قوله الى اسفل الذقن فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخلا فى حده طولا ويجاب بأن فى الكلام مقدرا والتقدير وحد الوجه عرضا من شحمة الاذن الى شحمة الاذن فهو من عطف المفردات على ما يظهر من كلام العينى وعليه يرد السؤال والجواب اما لو جعل من عطف الجمل كما فى النهر لم يرد ولم يثنها أى الاذن مع انه الاصل لان لكل اذن شحمة لا شحمتين اختصارا و بأنه يلزم على هذا غسل داخل العينين والانف والفم وأصول شعر الحاجبين والشارب واللحية وونيم الذباب ودم البراغيث وليس كذلك واجاب العينى بأن هذه الاشياء سقط غسلها للحرج لكن فى الدر المختار عن البرهان المختار لزوم غسل أصول شعر الحاجبين والشارب والعنفقة والعذر للمصنف انه تبع فى التعبير المذكور صاحب الهداية ولو قال وهو من مبدا سطح الجبهة الى اسفل اللحيين طولا وعرضا من شحمة الاذن الى شحمة الاذن لم يرد شئ قال شيخنا تغمده الله برحمته وقد استفيد من قوله فى التنوير والدرر وما بين شحمتى الاذنين عرضا عدم فرضية غسل شئ من الشحمتين فقائل لابد من غسل شئ من الشحمتين لان ما لا يتم الفرض الا به فهو فرض مثله مجازف ومخترع بلا شبهة وما استدل به غير صالح هنا ونفيه التمام بدون غسل شئ منهما مكابرة وانكار لمحسوس حصوله بدون ماذكر بأن جعل على الشحمتين ما يمنع وصول الماء الى شئ منهما كشمع ونحوه ولا سند له فى قول الشيخ حسن فى شرح نور الايضاح ويدخل فى الغايتين جزء منهما للاتصال بالفرض لانه لا يدل قطعا على افتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالفرض موجود فى الايدى والارجل ايضا فكان دخول جزء منهما ضرورة ان الاستيعاب لا يتحقق غالبا دونه كالمرافق والكعبين لا يتحقق استيعابهما غالبا الا بغسل جزء من الساق والعضد فكان الدخول بحكم ضرورة افتراض الاستيعاب مع عسر الاقتصار على المفروض انتهى ثم لا خلاف ان ما يشتمل عليه حد الوجه طولا يجب غسله مطلقا قبل النبات وبعده بخلاف ما يشتمل عليه حد العرض فانه مختلف فيه بعد النبات على ما سيأتى بيانه (قوله كذا فى الصحاح) بفتح الصاد مفردا اما بكسرها فجمع در (قوله وهو منتهى منبته) قال فى القاموس المنبت كمجلس موضع النبات وهو شاذ والقياس كمقعد (قوله الى أسفل ذقنه) الذقن بفتحتين من الانسان مجتمع اللحيين ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقال الفقيه ابن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز بحر وفى ظاهر الرواية يجوز شرنبلالية وعم تحديد الوجه لزوم غسل ما ظهر من الشفة عند انضمامها الا ما استتر وقيل انها تبع للفم مطلقا والاول اصح ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا بتغميض العين والا فلا وفى المغرب الرمص ما جمد من الوسخ فى العين و رمصت عينه من باب طرب وكذا الرمد من باب طرب (قوله وعند ابى يوسف الخ) مقتضاه انه مذهبه وليس كذلك بل هو رواية ومذهبه كقولهما بحر عن البدائع (قوله يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات) قال فى الدرر وهو بياض بين العذار والاذن يسمى العارض وتعقبه نوح افندى بأنه مخالف لما فى الصحاح والقاموس قال فى القاموس العارض صفحة الخد كالعارضة وقال

بدلالة لفظ الوضوء عليه (وهو من
قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح
القاف وضمها وكسرها والضم اعلى
كذا فى الصحاح (وهو منتهى منبته من
مقدم الرأس (الى أسفل ذقنه) هذا
قبل نبات اللحية أما بعده فيسقط
غسل ما تحته (والى شحمتى الاذن)
مطلقا سواء كان بعد النبات او قبله
وعند ابى يوسف يسقط غسل ما بين
العذار والاذن بعد النبات

في الصحاح عارضة الانسان صفحتا خديه وقولهم فلان خفيف العارضين يراد خفة شعر عارضيه انتهى
واجاب شيخنا بانه من تسمية الشئ باسم مجاوره (قوله ويديه الخ) ولو خلق له يدان فالتامة هي الاصلية
يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى من الزائدة محل الفرض غسل كالاصبع الزائدة والكف الزائد
والسلعة ومالا فلا ولم أر في كلامهم مالو كانتا تامتين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما
في الاول وواحدة في الثاني نهر والذي في الدر ولو خلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو
باحداهما فهي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت في محل الفرض كاصبع وكف زائدتين والا فما
حاذى منهما محل الفرض غسله ومالا فلا لكن يندب مجتبى انتهى ولو في اظفاره طين أو عجين فالفتوى
أنه مغتفر قرويا كان او مدنيا كذا في النهر وفرق في الدر بين الطين والعجين جازما بالمنع في جانب العجين
قوله بمرفقيه) آثر التعبير بها على مع لانها الابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها وهو من الانسان والدابة
اعلى الذراع واسفل العضد سمي به لانه يرتفق به من الاتكاء عليه ونحوه وفيه ايماء الى ان الى في الآية
بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم ورد بأنه يوجب غسل الكل لان اليد لغة اسم لما من رؤس
الاصابع الى المنكب وقد يدفع بأن مازاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العكس) وفيه
لغة ثالثة وهي فتح الميم والفاء معا كشف الرمز (قوله خلافا لزفر) لان الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا
لغاية هنا لاسقاط ماوراءها لان صدر الكلام ان كان يثبت الحكم في الغاية وماوراءها قبل ذكرها
وذكرها لاسقاط ماوراءها والا فلامداد الحكم الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع من القبيل الاول
كذا قالوا وتعقبهم في النهر بأن ذلك لا يطرد لانتقاضه بما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة لم يدخل العاشر في
ظاهر الرواية مع ان الصدر يتناوله فالاولى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية
تقتضي كون الواجب على كل احد غسل يد ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص اوفعل
الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده درر واورد عليه
ان مواظبته عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت بدون الترك أصلا
تفيد الوجوب دون الفرضية واجاب الواني بأن المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
وسلم بل المراد ان الآية مجملة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لها فثبوت الفرضية بالآية كما
قالوا في مقدار الناصية مع ان ثبوته بخبر الواحد وثبوت مانحن فيه بالمتواتر انتهى ومن هنا تعلم سقوط
ماوقع للشيخ حسن على الدرر حيث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا انتهى
ومحصل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي لحق بيانا لمجمل الكتاب لا مطلقا فكان
افتراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انها مطلقة لا مجملة فالحق ان يقال ان اليدين
والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين وان كانت أربعة فالمراد من اليد اليدان ومن الرجل الرجلان
نوح افندي ووجه كون الآية مطلقة ان الايدي والارجل ذكرت مطلقة غير مقيدة بالمفرد والمثنى
فانصرف للكامل منه وهو اليدان والرجلان جريا على ماهو القاعدة في ذكر المطلق فان قلت ان الايدي
والارجل ذكرت في الآية بصيغة الجمع فكيف يدعى فيها الاطلاق الشامل للمفرد قلت هذا السؤال
منشؤه الغفلة عما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي الانقسام على الآحاد (قوله ورجليه الخ)
فان قيل قراءة الجر في ارجلكم متواترة فمقتضى الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال
به بعضهم او حمل النصب على حالة التخفي والجر على حالة التخفف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر
ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين فيكون الجر بالجوار كما في جحر ضب
خرب ونظيره كثير في القرآن والشعر درر وهذا البحث كالذي قبله اعني ماسبق من ان مقابلة الجمع بالجمع
الخ مما لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع بحر واعلم ان المراد بالبعض الاول في كلام الدرر وهم

(ويديه بمرفقيه) المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس لغة أي فرض الوضوء غسل يديه مع مرفقيه خلافا لزفر (ورجليه بكعبيه) أي مع كعبيه

القائلون بالتخيير بين الغسل والمسح هم الشيعة والبعض الثاني القائل بحمل قراءة النصب على حالة التحفي وقراءة الجر على حالة التخفف هم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا لزفر) فيه ما سبق (قوله الناتئ بالهمز) كذا بخط شيخنا (قوله لا كما رواه هشام الخ) معترض بين لا ومعطوفها وهو انه المفصل ويجوز ان تكون الكاف اسما بمعنى مثل وهو معطوف لا وقوله انه المفصل بيان لما والجار محذوف وهو مطرد الحذف مع ان قال في الخلاصة وفي انّ وأن يطرد * مع امن لبس كعجبت ان يدوا * والمفصل وزان مسجد أحد مفاصل الاعضاء والمفصل وزان المقود اللسان وانما كسرت الميم على التشبيه باسم الآلة والشراك سير النعل (قوله وفرض الوضوء مسح ربع رأسه) أشار بتقدير ماذكر الى ان قول المصنف ومسح معطوف على غسل وذلك لحديث المغيرة انه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس هذا بزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا وهو حجة على الشافعي في تجويزه ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضا فان قيل الخبر يقتضي بيان عين الناصية والمدعى ربع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان المجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بيانا لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه الرأس وهو معلوم فلو كان المراد منه المعين لزم نسخ الكتاب بخبر الواحد عيني واعلم ان المسح لغة امرار اليد على الشيء وعرفا اصابة اليد العضو نهر ولو باصابة مطر أو بلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا ان يتقاطر ولو مد أصبعا او أصبعين لم يجزئ الا ان يكون مع الكف او بالابهام والسبابة مع ما بينهما ولو ادخل رأسه الاناء أو خفيه وهو محدث أجزأه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى اتفاقا على الصحيح در عن البحر معزيا للبدائع والربع بضمتين واسكان الثاني تخفيفا جزء من اربعة اجزاء فان قلت يرد على ماذهب اليه الامام الشافعي من انه يكتفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح سؤال محصله لم قلتم ان الباء في وامسحوا برؤسكم للتبعيض ولم تقولوا به في امسحوا بوجوهكم أي في آية التيمم قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين الهروي الشيخ جلال الدين البلقيني بناء على ما فهمه من ان الباء في برؤسكم للتبعيض فاجابه بأنا لا نقول به وليس في عبارة الشافعي ما يدل عليه وسرد له عبارة الام وقال هي في الموضعين للالصاق لكن قام الدليل في كل آية على ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكره في الام حيث قال ودلت السنة على انه ليس على المرء مسح الراس كله انتهى واقول في استدلاله بالسنة على الاكتفاء بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح نظر ظاهر لان الوارد في السنة مسح الناصية (قوله مطلقا سواء كان من المقدم أو من المؤخر الخ) صريح في انه لو مسح على ناصيته ولم تبلغ الربع لا يجزئه وبه صرح الاسبيجابي لكن اختيار القدوري والكرخي والطحاوي انه مقدار الناصية ومقتضاه الاجزاء مطلقا وان لم يبلغ الربع (فرع) برأسه وجع ولا يستطيع المسح عليه سقط فرض المسح شرح الوهبانية (قوله وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع) أي عن محمد رواها عنه ابن رستم في نوادره وقيل عن الامام رواها عنه هشام اعتبارا للآلة التي يمسح بها وهي اصابع اليدين وربعها اصبعان ونصف غير ان الاصبع لا تتجزأ فكملت نهر وفيه وقرر بعضهم انه لا خلاف في اعتبار الربع غير انهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وترجح ما قالاه بأن المذكور في النص انما هو الممسوح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البحر واما رواية ثلاثة اصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من أصحابنا وصححها في شرح القدوري قال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهوها بأن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصور رواية ودراية اما الاول فلنقل المتقدمين رواية الربع واما الثاني فلان هذا من قبيل المقدر الشرعي وفيه يعتبر عين قدره الخ (فروع) في اعضائه شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا تركه ولو بيده ولا يقدر على الماء تيمم ولو قطع من المرفق غسل محل القطع در

خلافا لزفر والمراد بالكعب هنا الناتئ أي المرتفع لا كما رواه هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لان الكعب اسم للفصل ومنه كعوب الرمح لانهم ذكروا أن هذا سهو من هشام ولم يرد محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين انه يقطع خفيه أسفل من كعبيه (و) فرض الوضوء (مسح ربع رأسه) عندنا مطلقا سواء كان من المقدم أو من المؤخر أو من الجانب الايمن أو الايسر وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع من صغار أصابع اليد وهو الصحيح

(قوله ويعتبر ذلك القدر طولا اوعرضا) اى من جهة عرض الرأس اوطولها من غير مد للاصابع حموى (قوله كذا فى الحواشى) يعنى الخبازية حموى وقوله نقلا عن الشرح يعنى شرح السيد على الهداية (قوله ومسح ربع لحيته) اشار بهذا الى ان اللحية معطوف على رأسه وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة ويجوز ان يكون معطوفا على الربع اى ومسح لحيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وبه قال ابو يوسف على ماذكره الشارح لكن جعله العينى رواية عنه رواها عنه بشر (قوله فى اشهر الروايتين الخ) معمول لاسم ان وهو مسح قدم عليه وان كان مصدرا ومعموله لا يتقدم عليه لكونه ظرفا ويجوز ان يكون فى محل نصب على الحال من قوله فرض وهو فى الاصل صفة للنكرة قدم عليها فصار فى محل نصب على الحال لما تقرر من ان نعت النكرة اذا تقدم عليها أعرب نصبا على الحال على حد قوله

لمية موحشا طلل * يلوح كانه خلل

والتقدم هو المسوغ لمجىء الحال من النكرة كالتخصيص نحو فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا (قوله وهو الاصح المختار) قال فى النهر وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال فى الظهيرية وعليه الفتوى ويمكن تخريج كلام المصنف عليه بأن يجعل ولحيته معطوفا على الوجه وان طال الفصل فالمصنفون يتسامحون فى مثله حموى ولا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه لكن يسن وان التى ترى بشرتها يجب ايصال الماء اليها وتقييده بالتى ترى بشرتها للاحتراز عن الكثيفة حيث لا يجب ايصال الماء الى ماتحت اللحية من بشرة الوجه اتفاقا بحر (قوله نص عليه قاضيخان) اعاد العزو اليه لقطع احتمال كون الاصح المختار ليس لقاضيخان وكان يغنيه عما قدمه شيخنا (قوله وسنته) ذكر السنن بعد الفرائض ايماء الى انه لا واجب فى الوضوء والا لذكر مقدما اما الوضوء نفسه فقد يكون فرضا وهو الوضوء للفريضة والجنازة وسجدة التلاوة نهر وذكر فى الشرنبلالية عن المقدسى ان الوضوء ثلاثة انواع فرض على المحدث للصلاة ولو نفلا ولجنازة وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف ومندوب للنوم على طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة عليه والوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب ونميمة وانشاد شعر وقهقهة اى خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم واذان واقامة وخطبة وزيارة النبى عليه السلام ووقوف وسعى وأكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطيئة انتهى ويزاد مافى النهر عن الهندى من انه يندب بعد النظر الى محاسن المرأة واعلم انه كما يندب الوضوء من غسل الميت كما فى النهر فكذا يندب لاجله اى لاجل غسله كما فى الشرنبلالية عند قول المصنف وللكه واعلم ان ماذكروه من ندب الوضوء على الوضوء ليس على اطلاقه بل قيده العلامة الحلبى بأن يؤدى بالاول قربة والا يقع الثانى محض اسراف قال فى النهر بعد عزوه تنوع الوضوء الى فرض وواجب ومندوب الى الخلاصة والتقييد بالفريضة يخرج النافلة مع انه قدم وجوبه عند ارادتها وبالترك يسقط والظاهر انه عنى به ما يعاقب على تركه فلا يرد الوضوء للنافلة لانه اذا تركها سقط فلا يعاقب عليه شيخنا والسنة فى اللغة الطريقة وفى العرف على مافى الفتح ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا وفيه نظر اذ ليس كل ما كان كذلك يكون سنة بل لابد ان يكون على وجه العبادة ليخرج ما كان على وجه العادة كلبسه عليه السلام الثوب والاكل باليمين والتيامن فالمواظبة عليها تفيد الاستحباب نهر وبحر (قوله مع الترك اى حقيقة اوحكما كعدم الانكار على من لم يفعل لانه منزل منزلة الترك حقيقة ولا يرد الاعتكاف فى العشر الاخير من رمضان لانه عليه السلام واظب عليه من غير ترك فيقتضى وجوب الاعتكاف لكن لما لم ينكر عليه السلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلا منزلة الترك حقيقة والحاصل أن المواظبة بدون الترك دليل المؤكدة ومع الترك احيانا دليل غير المؤكدة ومع الانكار على من لم يفعل دليل الوجوب لا يقال يرد على تعريف السنة التراويح فانها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين اذ التعريف

ويعتبر ذلك القدر طولا وعرضا كذا
فى الحواشى نقلا عن الشرح وقال
الشافعى ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح
وقال مالك يمسح كله (و) مسح ربع
(لحيته) كما فى الرأس وقال ابو يوسف
يمسح كلها وعنه لا يمسح شيئا منها
وايصال الماء الى ما يسترسل من الشعر
عن الذقن لا يجب خلافا للشافعى
وذكر فى شرح الجامع الصغير
لقاضيخان ان فى أشهر الروايتين عن
أبى حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض
وهو الاصح المختار نص عليه قاضيخان
فى شرحه للجامع الصغير (وسنته) اى
سنة الوضوء (غسل يديه) ثلاثا
(الى رسغيه ابتداء) اى فى ابتداء
الوضوء لكن ينوب عن الفرض
كالفاتحة تنوب عن الواجب وعن
الفرض (كالتسمية) والمنقول فيه
بسم الله العظيم والحمد لله على دين
الاسلام يعنى كان التسمية سنة
فى ابتداء الوضوء كذا

المذكور غير شامل لها الا ان يقول يمكن ان يراد بالمواظبة ما هو الاعم من الحقيقية والحكمية لانه صلى الله عليه وسلم بين العذر في التخلف وهو خوف ان تفرض علينا وما قيل من انه افرد الفرائض وجمع السنن لانها وان تعددت فهي متحدة حكما حيث لا يعتد ببعضها عند فوات البعض الآخر اما السنن فكل منها مستقل حكما اذ كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى كما ذكره في النهر لا يناسب كلام الشارح اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله غسل يديه) أطلقه فعم ما لو كان مستيقظا أولا قال في النهر والتقييد به في كلام غيره اتفاقي اذ الاصح الذي عليه المتاخرون انه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لا عن استنجاء او كان على بدنه نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالفتح على انه اسم مفعول شيخنا (قوله ثلاثا) تصريح بما فهم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (قوله الى رسغيه) بالسين والصاد كما في شرح النقاية للعلامة قاسم ولم يقل قبل ادخالهما الاناء لئلا يتوهم اختصاص السنية بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص نهر وذكر ابن كمال باشا انه انما ترك قولهم قبل ادخالهما الاناء لئلا يتوهم اختصاص السنية بوقت الحاجة الى ادخالهما الاناء بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا انتهى وفي النهر من الحج على ما نقل عنه في الدر المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالرأى لا ما لم يدرك به انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما اعتباره في الرواية فاكثرى لا كلى انتهى والرسغ بضم لراء مفصل الكف في الذراع أو مفصل القدمين في الساق حموى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع الخافض اى منصوب بالفعل بسبب نزع الخافض حموى وجوز العيني نصبه على الحال على تقدير مبتدا وتعقب بأن كلا الوجهين مقصور على السماع فالاولى نصبه على الظرفية بتقدير الوقت (قوله لكن ينوب عن الفرض) فيه كلام حموى وهو ما معنى نيابة السنة عن الفرض فان قيل معناه انه لا يعيد غسلهما عند غسل الذراعين قلنا ذاك لان الفرض وجد اصالة ولقد أبعد السرخسي اذ قال الاصح عندى انه سنة لا تنوب نهر ووجهه ان قوله لا تنوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يغنى عن غسلهما عند غسل الذراعين وليس كذلك (قوله والمنقول فيه) أى عن السلف وقيل انه مرفوع له عليه السلام عناية ثم المتبادر من التسمية لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه الافضل الكن بعد التعوذ وذكر الزاهدى انه يجمع بينهما ولو كبر او هلل أو حمد كان مقيما للسنة أى لاصلها وكمالها بما سبق (فرع) نسى التسمية في الابتداء ثم ذكرها وسمى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء عمل واحد والاكل اعمال وهذا انما يستلزم تحصيل السنة في باقى الاكل لا استدراك ما فات وفي السراج انه يأتى بها لئلا يخلو وضوءه عنها وقالوا انها عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافى بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد نهر ووجهه انه عمل واحد من حيث انه لا يثاب على بعضه فلا ينافى انه اعمال من حيث الفعل شيخنا وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلا اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكران الشياطين واناثهم نهر والخبث بضم الباء جمع الخبيث وهو المؤذى من الجن والشياطين والخبائث جمع الخبيثة قرمانى وقال بعده ويروى خبث بسكون الباء وهو مصدر بمعنى الشر قاله أبو عبيد (قوله والاصح انها مستحبة) أى ان التسمية مستحبة لعدم مواظبته عليه السلام عليها بدليل ان عثمان وعليا حكيا وضوءه عليه السلام ولم ينقلا التسمية ولانها لا تخص الوضوء لاستحبابها في ابتداء جميع الافعال وحديث لا وضوء لمن لم يسم محمول على نفى الفضيلة وحمله على نفى الصحة فاسد للزوم معارضة خبر الواحد الكتاب فانه مطلق عن التسمية وكذا عن النية فانتفى حمله على الصحة لفساده وتعين الحمل الاول ووجوب الفاتحة ما ثبت بالحديث بل بمواظبته صلى الله عليه وسلم وما قاله بعض شراح الهداية من

غسل يديه الى رسغيه وفي المحيط وفي كون التسمية سنة كلام وفي ظاهر الرواية ما يدل على انها ادب وفي الهداية والاصح انها مستحبة

أن حديث الفاتحة مشهور مردود بأنه لو كان مشهوراً لكان تعيين الفاتحة فرضاً لجواز الزيادة على
النص بالمشهور غاية قال العيني بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الاصح انها مستحبة وقد
وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيتها على ان جماعة من الظاهرية واسحاق وأحمد في رواية يرون
وجوبها (قوله وان سماها في الكتاب الخ) أراد به القدوري عناية (قوله والاصح انه يسمى
قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الانكشاف ولا في مواضع النجاسة فيسمي حينئذ بقلبه وانما كان
هذا هو الاصح لان الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولان الذين حكوا وضوءه عليه الصلاة
والسلام انما ذكروها بعد الاستنجاء حموي وأجاب شيخنا بأن الاستنجاء وان لم يكن من الوضوء حقيقة
لا انه ملحق به كما في غاية البيان ونصه وانما يسمى قبله لان الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث انه
طهارة وانما يسمى بعده لانه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد الحموي من البحث
وان كان مسلماً من جهة الحقيقة (قوله والا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة) وكما لا يصير الماء
مستعملا بادخال الاصابع فكذا لو أدخل يده للاغتراف كما في الخانية ونصه المحدث أو الجنب اذا
أدخل يده في الماء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الحب فأدخل
يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملا انتهى وتقييده في الخانية بالاغتراف اي بنيته يفيد انه اذا نوى
الغسل يصير الماء مستعملا وبه صرح في الدر حيث قال فلو أدخل الكف ان أراد الغسل صار الماء
مستعملا وان أراد الاغتراف لا انتهى واعلم ان المحكوم عليه بالاستعمال عند ارادة الغسل هو الملاقي
ليده لا كل الماء (قوله حتى تطهر) أي من الحدث لا من النجاسة كما سيصرح به حموي (قوله فازالتها على
وجه لا ينجس الاناء فرض) فان لم يقدر على ذلك تيمم وصلى ولا اعادة عليه واعلم أن فرضية ازالة النجاسة
عن يده لا مانع من ان يعتبر فيه ما ذكره من القيد وهو قوله على وجه الخ اذ يلزم من تنجس الاناء تنجس
ما فيه من الماء وهو حرام لكونه اسرافا حيث كان الماء موقوفا على من يتطهر به ومنه ماء المدارس
كما سيأتي فما ذكره بعضهم من ان ازالة النجاسة على وجه لا يفضي الى تنجس الاناء لا تظهر فرضيتها وعزاه
الى يعقوب باشا فيه نظر (قوله والسواك) يجوز جره عطفا على التسمية وهو الاظهر على ما ذكره الزيلعي
وعلله بقوله لان السنة أن يستاك عند ابتداء الوضوء وتعقبه في النهر بأن الاظهر رفعه وذلك مبني على
ان وقته كما في البدائع وغيرها قبل الوضوء لكن الذي في المبسوط لشيخ الاسلام والتحفة وجزم به في الفتح
وغيره انه عند المضمضة ولهذا أطلقه القدوري ولم يقيده بابتداء الوضوء كالتسمية انتهى ثم السواك
يجيء بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر يعني الاستياك وهو المراد هنا فلا حاجة الى تقدير
استعمال السواك درر وانما كان السواك من السنن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي
لأمرتهم بالسواك لكن رجح الزيلعي انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو الحق
وكذا يندب لاصفرار سن وتغيير رائحة وقراءة قرآن وقيام من نوم وأقله ثلاث في الاعالي وثلاث
في الاسافل بمياه ثلاثة وندب امساكه بيمناه وكونه لينا مستويا بلا عقد ويستاك عرضا لا طولا ولا
مضطجعا فانه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فانه يورث الباسور والسنة في كيفية أخذه ان تجعل الخنصر
من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل راسه كما رواه ابن
مسعود شرنبلالية ولا يمصه فانه يورث العمى ثم تغسله لئلا يستاك الشيطان به والعلك يقوم مقامه للمرأة
مع القدرة عليه ومنافعه وصلت لنيف وثلاثين منفعة أدناها اماطة الاذى واعلاها تذكر الشهادة عند
الموت نهر ومن فوائده انه يشد اللثة ويحد البصر ويبطئ بالشيب ويسرع في المشي على الصراط وبالجملة
فهو شفاء لما دون الموت درر ويكره في الخلاء شرنبلالية والنيف بوزن الهيف الزيادة تخفف وتشدد يقال
عشرة ونيف ومائة ونيف وكلما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني ونيف فلان على السبعين
اي زاد واناف على الشيء أشرف وأنافت الدراهم على المائة اي زادت مختار (قوله أي استعماله) قال

وان سماها في الكتاب سنة ثم قيل انه يسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده والاصح انه يسمى قبل الاستنجاء وبعده وكيفية الوضوء ان يأخذ الاناء بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس كذلك وكذا ان كان كبيرا كالحب ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى وهذا اذا لم يكن بيده نجاسة فان كانت فازالتها على وجه لا ينجس الاناء فرض (و) سنته (السواك) اي استعماله ويكون من شجر مر

الحموى لانه لامعنى لكون السواك الذى هو العود من سنن الوضوء وكان السيد الحموى والشارح كل منهما لم يطلع على مجيئه لغة بمعنى الاستياك كما قدمناه عن الدرر وعليه فلا حاجة للتأويل فى كلام المصنف (قوله غلظ الخنصر الخ) ولا يزاد على شبر لئلا يركبه الشيطان ولا تضعه بل تنصبه درعن القهستانى وماسبق من انه يستاك عرضا لاطولا هو ماعليه الاكثر لئلا يجرح لحم الاسنان شرنبلالية وفى الدرر تبعا للقونوى خيره فى الاستياك عرضا أوطولا فقال وسنته السواك بيمناه كيف شاء (قوله واذا فقد يعالج بالاصابع) لوعبر بالضرورة كما فى الدرر لكان أولى لانها تشمل ما اذا لم يكن له قدرة على الاستياك بان لم يكن له اسنان فيعالج بالاصابع حينئذ ويحصل له ثوابه شرنبلالية (قوله غسل فمه وانفه) أراد بغسل الفم المضمضة وبغسل الانف الاستنشاق وعدل الى هذه العبارة لان الغسل يشعر بالاستيعاب أو تنبيها على حديهما (قوله بمياه) ويكفيه ان يأخذ كفا يتمضمض ببعضه ويستنشق بالبعض الآخر وعكسه لايجزئه فى السنة أوالفرض فى الجنابة ومافى الصيرفية من انه يصير آتيا بالسنة فراده أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيها أى تجديد المياه شرنبلالية والفرق ان الفم ينطبق على بعض الماء فلا يصير الباقى مستعملا بخلاف الانف (قوله متعلق بالفم والانف) لان القيد اذا تعقب جملا يكون قيدا فيها لافى الاخير فقط حموى (قوله وقال الشافعى يأخذ كفا من الماء يتمضمض ببعضها ويستنشق بالبعض الآخر) لعل وجه الفرق بين مذهبنا ومذهبه انه لوعكس بان أخذ كفا من الماء واستنشق ببعضه أولا ثم تمضمض بالباقى فانه يجزئه عند الشافعى لاعندنا (قوله ثم حد المضمضة) أى تعريفها تعريفا اسميا حموى وهو ان يراد بيان المعنى الذى وضع اللفظ له شيخنا (قوله استيعاب الماء جميع الفم) يعنى مع الادارة والمج حموى وهو ظاهر فى ان المج شرط فى المضمضة وليس كذلك على الاصح حتى لو بلع الماء اجزأه وان كان الافضل فقط كما فى الشرنبلالية (قوله وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن) يعنى مع الاستنثار حموى (قوله والمبالغة فيه الخ) فهى سنة فيه وكذا فى المضمضة الا ان يكون صائما للحديث بالغ الا ان تكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنشاق شرنبلالية والحاصل ان المبالغة فى المضمضة والاستنشاق سنة اخرى خلافا للعزمى زاده فقد تعقبه شيخنا بصريح كلام الزيلعى والبحر والنهر (قوله وتخليل لحيته) هذا فى غير المحرم حموى (قوله وأصابعه) بادخال بعضها فى بعض بماء متقاطر ويغنى عنه ادخالها فى الماء ولو غير جار وهو سنة مؤكدة اتفاقا لما رواه أصحاب السنن اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وصارف الامر قدمر نهر يعنى عدم تعليم الاعرابى لكن فى الشرنبلالية انه سنة عند أبى يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح فى المبسوط قول أبى يوسف كما فى البرهان انتهى فهذا يعكر على دعوى الاتفاق على سنيته (قوله من جهة الاسفل) يتعلق بتخليل اللحية وقوله مطلقا يتعلق بتخليل الاصابع فهو فى مقابلة قوله أى أصابع يديه ورجليه (قوله ثم طريق التخليل الخ) قال فى المعراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام ومافى الدراية من أن الخبر ورد كذلك فالله أعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقى لاسنة مقصودة وافاد الحلبى انه جاء من رواية ابن ماجه التخليل بالخنصر اما كونه خنصر اليسرى او من اسفل فالله أعلم به نهر عن الفتح ومنه يعلم ان الطعن بالنسبة لكيفية تخليل الاصابع واللحية فقوله اما كونه خنصر اليسرى يتعلق بكيفية تخليل الاصابع وقوله أو من أسفل يتعلق بكيفية تخليل اللحية (قوله فيبدأ بخنصر رجله اليمنى) الظاهر ان الفاء تفسيرية وفى جعلها عاطفة تكلف قيل وفيه ان البداءة بالخنصر مقارن للتخليل لا متعقب له حموى (قوله وتثليث الغسل) لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال للسنة وقيل الثانية والثالثة سنة قال فى الفتح وهو الحق لكن صحح فى السراج انهما سنتان اى ان كلا من الثانية والثالثة سنة مستقلة بخلاف قوله قبله وقيل الثانية والثالثة سنة أى السنة هو المجموع منهما فظهر وجه المغايرة (قوله اى نية رفع الحدث) اشار به الى ان الضمير راجع للوضوء بمعنى رفع الحدث لا للوضوء بمعنى غسل الاعضاء المخصوصة ومسح

وغلظه مثل غلظ الخنصر وطوله مقدار الشبر ولا تقوم الاصابع مقامه حال وجوده فاذا فقد يعالج بالاصابع واما وقته فقد ذكر فى كتاب البيهقى أن السواك سنة قبل الوضوء وفى التحفة انه حال المضمضة كذا فى شرح الهداية للسيد (و) سنته (غسل فمه ثلاثا (و) غسل داخل (انفه) ثلاثا (بمياه) جدد بدد قوله بمياه متعلق بالفم والانف وقال الشافعى يأخذ كفا من الماء يتمضمض ببعضها ويستنشق بالبعض الآخر ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك ثم حد المضمضة استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة فيه ان يصل الماء الى رأس حلقه وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن كذا فى الخلاصة (و) سنته (تخليل لحيته واصابعه) من جهة الاسفل مطلقا اى اصابع يديه ورجليه وقيل تخليل اصابع الرجل وقيل تخليل اللحية سنة عند ابى يوسف وجائز عندهما اى لو فعل لا يبدع اى لا ينسب الى البدعة ثم طريق التخليل ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذا فى القنية (و) سنته (تثليث الغسل ونيته) اى نية رفع الحدث او اباحة الصلاة

لبعض حموي وهو مأخوذ من كلام الزيلعي حيث قال والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة او رفع الحدث وعليه فالاضافة من قبيل اضافة المصدر لمفعوله ويجوز ان تكون الاضافة لفاعل أي نية المتوضئ بقي ان يقال عد النية من السنن ظاهر على اعتبار جهة كون الوضوء مفتاحا اما على جهة كونه عبادة مأمورا بها فتقدم انها فرض فيه وعلى ما سبق عن ابن كمال باشا من انا تحقيق ان الوضوء المأمور به يتأدى بغير النية فالامر سهل قال الشيخ قاسم مواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على النية عند الوضوء لم ار له شاهدا نقليا لا من قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول صحابي عنه ومحلها على ما في النهر عند غسل الوجه ويخالفه ما في الاشباه من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين لينال ثواب السنن ويؤيد ما في الاشباه ما ذكره نوح أفندي حيث قال وانما قال ابتداء بالنية ولم يقل النية كما قال غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فيقرنها بأول سننه ويستديمها الى غسل الوجه الذي هو اول اركانه هذا هو الاظهر لان ما تقدم بدونها لا ثواب فيه فينبغي تقديمها

(فروع) النية في التوضؤ بسؤر الحمار أو نبيذ التمر شرط بحر عن شرح المجمع والتلفظ بالنية مندوب ولا يصح ان الوضوء الخالي عنها لا ثواب فيه وانما لم تكن النية في الوضوء شرطا لعدم تعليمه صلى الله عليه وسلم الاعرابي مع جهله فلو كانت فرضا لعلمه بخلاف التيمم لان النية مأمور بها فيه لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي فاقصدوا وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات اما ان يحمل على المقاصد أو على حذف مضاف أي كمالها (قوله وقال الشافعي يمسح ثلاثا) كالمغسول ولنا ان عثمان حكى وضوءه عليه السلام فمسح مرة ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم زيلعي (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) عبارة قاضي خان لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا وفي الخلاصة التثليث بمياه بدعة وقال البعض لا بأس به انتهى والاوجه انه يكره وقال في الكافي التثليث يعني بمياه يقرب به من الغسل ولو بدله به كره وكذا اذا قرب منه كذا في الحلبي الكبير (قوله وكيفيته ان يبل كفيه الخ) فيه كلام ليعقوب باشا حموي قال شيخنا حاصله كما في الدرر تبعا للزيلعي ان هذه الكيفية لا تفيد عدم الاستعمال لانه لابد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره زاد في الدرر ان الماء ما دام في العضو فقد اتفقوا على عدم استعماله (قوله ويجافي الكفين الخ) الاظهر في كيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق زيلعي (قوله ثم يمسح الفودين) الفود معظم شعر الرأس مما يلي الاذن (قوله مسح أذنيه بمائه) لقوله عليه الصلاة والسلام الاذنان من الرأس لا يقال ينبغي حينئذ انه لو اقتصر على مسح الاذنين اجزأه عن فرض مسح الرأس لان كون الاذنين من الرأس ثبت بالحديث وفرضية مسح الرأس ثبتت بنص الكتاب وما ثبت بالكتاب لا يتأدى بما ثبت بالحديث للزوم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز (قوله حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا) فيه ما سبق (قوله وسنته الترتيب المنصوص) قال في ايضاح الاصلاح أراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر لانه عليه الصلاة والسلام لما بين الترتيب المسنون بفعله حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في آية الوضوء لانها خالية عن الدلالة عليه عندنا فان قلت اليس ذكره في النص المذكور مرتبا قلت بلى لكن الترتيب في الذكر لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يتمسك المخالف به بل تمسك بحرف الفاء ورد عليه بأنها داخلة في المجموع لا في غسل الوجه وحده ولا يخفى عليك ان مبنى الاحتجاج على ان يكون وضع الفاء الجزائية للتعقيب بدون الفصل ولم يثبت ذلك كيف ولو كان كذلك لما صح الفصل بين القصد الى الصلاة والوضوء بعمل آخر الخ وهذه السنة مؤكدة في الاصح وينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه السلام

وقال الشافعي نيته فرض (و) سنته (مسح كل رأسه مرة) واحدة على سبيل الاستيعاب والتثليث بمياه مختلفة بدعة وقال الشافعي يمسح ثلاثا بأخذ لكل مرة ماء جديدا وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاثة أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين (و) سنته مسح (أذنيه بمائه) اي بماء الرأس وقال الشافعي رحمه الله سنته ان يمسح ثلاثا ولكن بماء جديد وعندنا بلا جديد وكيفيته ان يمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا وادخال الاصابع في صماخ الاذنين ادب وليس بسنة هو المشهور كذا في المحيط (و) سنته (الترتيب المنصوص) اي

حين سئل عن البداءة بالصفا والمروة في السعي قال ابدؤا بما بدأ الله به والبداءة بالصفا واجبة والعبرة لعموم اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله كما ذكر في النص) لم يقل المذكور لانه ليس هو بل مثله بقي ان يقال ماذكر في آية الوضوء ليس نصا في الترتيب لان العطف بالواو لا بحرف مرتب حموى ومنه يعلم سقوط ما أورده هو على قول الشارح فيما سبق على الوجه المخصوص الذي بينه الشارع من قوله مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك اذ مبنى الايراد على ان المراد من الوجه الذي بينه الشارع كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ليست نصا فيه قال الحموى واعلم انه يقع في كلام كثير تعدية النص بعلى وهو ليس بعربي (قوله وقال الشافعي فرض) لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية فأوجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير فصل لان الفاء للتعقيب ومن أجاز البداءة بغيره فقد فصل ولنا ان الواو لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة والفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على مادخلت عليه الفاء كالشئ الواحد فأفادت ترتيب غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زيلعي (قوله اى الموالاة) يشير به الى ان الولاء اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال الحموى لا تتحقق الموالاة الا بعد غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذ ماذكره انما يتجه ان لو كانت الموالاة معتبرة في جانب فرائض الوضوء فقط وهو خلاف الظاهر (قوله بحيث لا يجف العضو الاول) اى مع اعتدال الهواء والبدن وعدم العذر حتى لو فني ماؤه فذهب لطلبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال مالك الولاء فرض) لانه عليه السلام واظب عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء بالواو وذا لا يدل على الولاء (قوله ومستحبه الخ) المستحب عند الفقهاء مافعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب مافعله عليه السلام مرة أو مرتين تعليما للجواز كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكون المندوب أعم ويرد عليه مارغب فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب والاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في التحرير مالم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد مارغب فيه سمى مستحبا لان الشارع يحبه ومندوبا لان الشارع بين ثوابه من ندب الميت وهو تعديد محاسنه ونفلا لانه زائد على الفرض والواجب وتطوعا لان فاعله متبرع به (قوله التيامن) لما في الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شئ حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله نهر والطهور بضم الطاء عند الجمهور والتنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر منلا على في شرح النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شطر الايمان هو بالفتح للمبالغة كضروب الا بلغ من ضارب أو اسم آلة لما يتطهر به كسحور وبرود وسنون لما يتسحر به او يتبرد به او يستن به وبالضم للفعل والمراد هنا المفهوم اذ لا دخل لغيره في الشطرية الا بتكلف وهو أعنى المفهوم كالطهارة مصدر من طهر بفتح هائه وضمها يطهر بضمها لا غير انتهى (قوله اى البداءة بالميامن) ذكر في المغرب ان البداية عامية والصواب بداءة يعنى بالهمز لا بالياء قال الحموى وأشار الشارح بقوله اى البداءة بالميامن الى ان المعنى المراد هو هذا واما معناه باعتبار الوضع الحقيقي فهو الذهاب ذات اليمين كما في القاموس والميامن جمع يمين والذى في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايمن وايمان وايامن وايامين انتهى ثم اعلم ان التيامن سنة في اليدين والرجلين واو مسحا الاذنين والخدين وهي من مسائل الامتحان فيلغز أى عضوين لا يستحب التيامن فيهما (قوله لان بلله لم يصر مستعملا) اى بلل ظاهر يديه ومفهومه ان بلل باطنهما صار مستعملا وليس كذلك حموى ثم اقتصاره على ماذكر يقتضي بحسب الظاهر انحصار المستحب فيهما وليس كذلك فقد اوصلها في الخزائن الى نيف وستين منها استقبال القبلة ودلك اعضائه في المرة الاولى وادخال خنصره المبلولة صماخ اذنيه عند مسحهما وتقديمه على الوقت لغير المعذور وهذه احدى المسائل الثلاثة التي النفل فيها أفضل من الفرض الثانية ابراء

كما ذكر في النص وهو ان يبدأ اولا بوجهه ثم بذراعيه ثم برأسه ثم برجليه وقال الشافعي رحمه الله الترتيب فرض (و) سنته (الولاء) اى الموالاة وهو ان يغسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وقال مالك الولاء فرض (ومستحبه) اى مستحب الوضوء (التيامن) أى البداءة بالميامن (و) مستحبه (مسح رقبته) بظاهر اليدين لان بلله لم يصر مستعملا

المعسر أفضل من انظاره الثلاثة البدء بالسلام أفضل من رده ومنها تحريك خاتمه لو واسعا وكذا
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب التحريك والا افترض وعدم الاستعانة بغيره الا
لعذر واستعانته عليه السلام بالمغيرة لتعليم الجواز وعدم التكلم بكلام الناس الا لحاجة تفوته
والجلوس في مكان مرتفع تحرزا عن الماء المستعمل در والمراد حفظ الثياب عن الماء المستعمل
كما ذكره الكمال لا بقيد الجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل
كل عضو والدعاء بالوارد وان يقول بعده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب
بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة كماء زمزم قائما او قاعدا وفيما عداهما يكره الشرب من قيام تنزيها
ومن الاداب غسل رجليه بيسراه والتمسح بمنديل وعدم نفض يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة * ومكروهه لطم الوجه اوغيره بالماء تنزيها والتقتير والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
فيه تحريما لو بماء النهر او المملوك له اما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام وتثليث
المسح بماء جديد اما بماء واحد فمندوب أو مسنون ومن منهياته التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع
نجس لان لماء الوضوء حرمة او في المسجد الا في اناء او موضع اعد لذلك والقاء النخامة والامتخاط في الماء
الكل من التنوير وشرحه ولا يخفى ان تحريك القرط لا محل لذكره هنا وانما محله الغسل وما سبق من
قوله وتقديمه على الوقت لغير المعذور قال الحلبي وعندي انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلاة وقوله والدعاء بالوارد قال الهندي وغيره ولم يثبت منه الا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء نهر
فان قلت ما الحكمة في ان الرجل يشير بسبابته الى السماء عند التلفظ بكلمتي الشهادة قلت ذكر
في بعض الفتاوى ان الله لما أدخل آدم عليه السلام الجنة اعطاه تاج الدولة ولباس الكرامة
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتنورت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من أولها الى
آخرها ببركة ذلك النور فتعجب من ذلك ولم يستقر ذلك في موضع من بدنه حتى ذهب من جبهته الى كتفه
الايمن بقدرة الله تعالى ومن كتفه الى رأس سبابته ولما انتهى الى رأس سبابته رفع آدم سبابته
ورأى ذلك النور فرأى حجاب الملك والعرش والكرسي وأرواح جميع الخلائق ببركة نوره عليه السلام
فصار أصلا لاولاده الموجودين من ذلك الوقت الى يوم التناد ولهذا سميت سبابة لانها سبب رؤية ذلك
النور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداهما يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يشربن احدكم قائما فمن نسي فليستقئ واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها
لامر طبي لا لامر ديني وفي الفتاوى الغياثية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص
للمسافر انتهى وقد صح انه صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الاكل عن أم ثابت قالت
دخل علي عليه السلام فشرب من قربة معلقة فقمت الى فيها فقطعته للتبرك به وعن علي رضي الله عنه
انه أتى باب الرحبة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتموني فعلت وعن
ابن عمر قال كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام حلبي على
المنية (قوله أدب) مرادف للمستحب والمندوب قال في الدر ويسمى مندوبا وأدبا وفضيلة وهو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فليكن
ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله مندوبا بالاولى (قوله وينقضه الخ) لما فرغ من الفرائض ومكملاتها
شرع فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا خفاء أن رافع الشئ يعقبه والنقض في الاجسام ابطال تأليفها
وفي المعاني اخراجها عما هو المطلوب قيل الاول حقيقة والثاني مجاز نهر بجامع الابطال وقيل مشترك كشف
الرمز (قوله خروج نجس) لا يقال ان الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علة لنقضه لانه علة لنقض
ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما عناية ولم يقل نجس خارج ايماء الى ان الناقض انما هو
الخروج لا النجس اذ لو نقض لما حصلت طهارة لشخص اذ الانسان مملوء بالدماء كذا قالوا لكن الظاهر

اعلم انه لم يذكر محمد مسح الرقبة في الاصل والمختار انه مستحب وفي رواية الحسن كان الفقيه ابو جعفر يقول انه سنة وبه أخذ اكثر العلماء وفي الخلاصة الصحيح انه ادب ومسح الحلقوم بدعة (وينقضه خروج نجس

أن الناقض انما هو النجس الخارج لا خروجه الخرج عن كون النجس مؤثرا النقض مع ان الضد هو المؤثر فى رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للمشروط دون شرطه فلا يرد ما مر نهر ولا فرق على الصحيح بين الخارج والمخرج ويمكن ادخاله فى كلام المصنف لان فى الاخراج خروجا (قوله بالفتح) فهو حينئذ اسم لعين النجاسة وبالكسر لما لا يكون طاهرا فهو أعم وحينئذ فيصح ضبطه فى المختصر بهما غير ان الفتح أليق لانه الرواية كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لغة نهر (قوله أى من المتوضئ) أشار الى الاحتراز عما يخرج من الميت بعد غسله لانه موضوء لا متوضئ حتى لو خرج منه شئ يغسل ولم يعد وضوءه وعللوا المسئلة فى بابها بانه لو كان الخارج حدثا لكان الموت فوقه وبه سقط ما فى النهر عن بعضهم وهو الشارح باكير من زيادة الحى للاستغناء عنها قيل فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم الانتقاض الا لو وجب دفنه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول ظاهر تعليلهم المسئلة بما سبق من قولهم لو كان الخارج حدثا الخ يفيد انه ليس بناقض أصلا (قوله سواء خرج الخ) تعميم فى محل الخروج (قوله من السبيلين) لقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط ولقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينتقض بنزول البول الى قصبة الذكر ولو نزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كالقصبة زيلعى وأجيب كما فى النهر بأن الراجح وجوبه الا ان المعتمد خلافه للحرج قال البزازى وكل ما وصل الى الداخل ثم عاد نقض لعدم انفكاكه عن بلة وان لم يتم الدخول بأن كان طرفه فى يده اعتبرت البلة حتى لا يفسد صومه فى أصح الروايتين والخنثى المشكل اذا اتضح كان الفرج الآخر بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل جزم به فى الفتح وغيره وفى السراج أكثرهم على ايجاب الوضوء عليه يعنى وان لم يسل الا ان الذى ينبغى التعويل عليه هو الاول والمفضاة التى اختلط سبيلاها يندب لها الوضوء من الريح وعن محمد يجب احتياطا ولا يحلها الثانى للاول ما لم تحمل ولا يحل وطؤها الا أن يمكنه الاتيان فى القبل بلا تعد الخ والقلفة بالقاف المنقوطة بنقطتين والغلفة بالغين المعجمة الجلدة التى يقطعها الختان من غلاف رأس الذكر ومنه الاقلف والاغلف الذى لم يختتن كذا فى المغرب والبلة بكسر الباء (قوله وقيد السيلان شرط) أى السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالخارج من غير السبيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من الفم فتعتبر الغلبة بينه وبين الريق فان تساويا انتقض لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فان كان أحمر نقض وان كان أصفر لا ينقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا ورأى أثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغى أن يضع أصبعه أو طرف كمه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا زيلعى وهو ظاهر فى انه لا يشترط للنقض بخروج الدم من الفم كونه مائعا وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العينين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه فى الوضوء والغسل ولو بالمسح لينتظم ما اذا كانت الجراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينقض لانه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه للعذر كذا بخط شيخنا وانظر حكم ما لو ضره المسح أيضا ثم رأيت فى حاشية نوح افندى ما نصه قال بعض الفضلاء فى شرح الوقاية يعنى ابن ملك يفهم من قوله سال الى ما يطهر انه اذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله لا ينقض الوضوء كذا فى المشكلات انتهى لكن قال بعض المحققين يعنى ابن كمال باشا فى تفسير ما يطهر أى الى موضع يجب أن يطهر فى الوضوء أو فى الغسل بالغسل أو بالمسح عند عدم العذر الشرعى ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذى سقط عنه حكم التطهير بعذر انتهى قال وهذا مخالف لما فى المشكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام القهستانى يشير الى ما فى

بالفتح (منه) اى من المتوضئ مطلقا
سواء خرج من السبيلين أو غيرهما
وقيد السيلان شرط عندنا

المشكلات ونصه غرز شئ فى جانب العين فسال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانف فسد
مالان منه ولم ينزل منه شئ أو تورم رأس الجرح فظهر به قيح أو نحوه ولم يتجاوز الورم لم ينقض الخ والمراد
من التجاوز السيلان ولو بالقوة لقولهم لو مسح الخارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض فالنقض بصورة الفصد
كما قال صدر الشريعة غير وارد وحد السيلان أن يعلو وينحدر وروى ذلك عن الثانى وهو الاصح وعن
محمد انه يكفى ان يصير أكبر من رأس الجرح ورجحه فى الدراية والاول أولى نهر عن الفتح ومقتضاه ان هذا
رواية عن محمد وان قوله كقولهما وفى الزيلعى ما يخالفه ونصه لو علا على رأس الجرح مالم ينحدر لا ينقض
لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض الخ ولو فى عينه رمد أو عمش أو غرب والدمع منها
يسيل يؤمر بالوضوء كل وقت لاحتمال أن يكون قيحا أو صديدا قال فى البحر ومقتضى التعليل انه أمر ندب
وأقول ممنوع اذ الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجح للمرض ثم رأيته فى الفتح وعبارته من رمدت
عيناه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة الخ بقى أن يقال ما سبق من انه لو مسح
الخارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض مقيد بما اذا كان فى مجلس واحد فلو فى مجالس مختلفة لم يجمع كما
فى البحر عن الذخيرة والغرب بفتح الغين وسكون الراء عرق يسقى ولا ينقطع دره والعمش ضعف الرؤية
مع سيلان دمعها فى أكثر أوقاتها والرجل أعمش وقد عمش والمرأة عمشاء ورمد الرجل بالكسر يرمد رمدا
هاجت عينه فهو رمد وأرمد وأرمد الله عينه فهى رمدة صحاح (قوله خلافا لزفر) فزفر لا يشترط السيلان
أصلا قياسا على الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام ليس فى القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا أن
يكون سائلا (قوله سواء كان الخارج معتادا الخ) ظاهره انه تعميم فى الخارج من غير السبيلين وبه
صرح بعضهم ولا يأباه التمثيل لغير المعتاد بدم الاستحاضة اذ هو خارج من محل الوطء وهو غير السبيلين
والاولى جعله تعميما فى الخارج مطلقا ولو من السبيلين اذ لا فرق بينهما فى ذلك وانما الفرق من جهة
اشتراط السيلان فيشترط فى الخارج من غير السبيلين فقط (قوله والصديد) صديد الجرح كما فى المغرب
ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقيل هو القيح المختلط بالدم (تنبيه) ذكر فى شرح الوقاية لصدر الشريعة ان
الانسان اذا عصر قرحة فتجاوز المخرج وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز لم ينتقض وضوءه وبه صرح الزيلعى
وغيره وعلله بأنه مخرج لا خارج بنفسه ومقتضاه انه لو مصه بنفسه لم ينتقض فانه كالعصر فى انه مخرج
لا خارج بنفسه لكن فى المحيط لو مصت العلقة عضو انسان حتى امتلأت من دمه انتقض لانه متجاوز وقد
اشكل وجه الفرق بين العصر والمص لان العلة فى عدم الانتقاض موجودة فى صورة المص فان العلة كما
سبق انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا محقق فى صورة المص فان قال قائل بعدم الانتقاض فى العصر
وبالانتقاض فى المص موافقة لما فى المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقل به فعليه بالنقل المعتمد
الصريح حموى عن بعض الفضلاء أقول لا اشكال لان ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الزيلعى وغيره مبنى
على الفرق بين الخارج والمخرج وما فى المحيط مبنى على انه لا فرق بينهما فى النقض وهو الصحيح وفى الدرر عن
البزازية انه المختار لان فى الاخراج خروجا فصار كالفصد وفى الفتح عن الكافى انه الاصح واعتمده القهستانى
وفى القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه اى الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فتكون الفتوى عليه
والحاصل ان القائل بعدم النقض فى العصر يقول بعدمه أيضا فى المص والقائل بالنقض فى المص يقول
به أيضا فى العصر والاشكال انما يتحقق ان لو قال شخص بالنقض فى أحدهما وعدمه فى الآخر حتى
يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك أحد واذا كان كذلك فماء الحمصة ناقض على ما هو الصحيح من عدم
الفرق بين الخارج والمخرج وعلى مقابله لا ينقض لان الخارج من بدن الانسان اما خارج بنفسه أو مخرج
بواسطة شئ وليس ثم شئ آخر يتفرع عليه ما ذكره الشيخ حسن فى رسالته من عدم النقض بما يخرج منها
مدعيا انه مجرد رشح وما أورده من النقول لا يستفاد منها ما ذكر ثم راجعت الرسالة المذكورة فرأيته
ذكر آخرا تفصيلا محصله انه ان لم يسل بقوة نفسه فهو طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب وان كان

خلافا لزفر سواء كان الخارج معتادا كالدم والقيح والصديد او غير معتاد كدم الاستحاضة

الخارج من الحمصة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسا ناقضا للوضوء ويلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء ونجس ولا يصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذي لا يقدر على ردعه ولو بالربط والحشو والذي يمنع خروج النجس الخ وقوله ان كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وان لم يسل بقوة نفسه لا ينقض ظاهر على القول بالفرق بين الخارج والمخرج ثم انى رأيت العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي نقل عن الينابيع شرح القدوري ان الماء الصافي الخارج من النفطة لا ينقض وذكر ان الحسن روى عن أبي حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وعزى لخزانة الفتاوى انه لو سال من النفطة ماء لا ينقض ونقل عن شمس الائمة الحلواني ان في هذا القول توسعة لمن كان به جدري أو جرب فسال منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر انه حكى خلافا في ماء النفطة ثم قال والحاصل ان مسئلة النفطة مختلف فيها وعدم النقض رواية كما ذكرناه وينبغي أن يحكم بهذه الرواية في كي الحمصة وان ما يخرج منها لا ينقض وان تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا وعزى للكافي ان النفطة بفتح النون وكسرها الجدري أما غير الصافي بأن كان مخلوطا بدم او قيح أو صديد فانه ناقض اذا وجد السيلان بأن تجاوز العصابة والا لم ينتقض ما دامت الحمصة والورقة في موضع الكي معصبة بالعصابة وان امتلأت دما أو قيحا ما لم يسل من حول العصابة أو ينفذ منها دم او قيح سائل وأما ظهوره من غير أن يتجاوزها فكظهوره ذلك من الجرح نفسه وهو غير ناقض الخ ماذكره وذكر أيضا ما نصه لو حل العصابة واخرج الورقة والخرقة فوجد ما لولا الربط لسال في غالب ظنه انتقض وضوءه في الحال لا قبل ذلك لكون النجاسة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينبغي ان يصير معذورا اذا كان وضعه للحمصة ضروريا بان كان تركها يضره الخ وهذا وان أطلقه يحمل على ما اذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة او حكما ولو بالربط والقرينة على ذلك تصريحه في رسالته الاخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا او حشوا حتى اوجبوا ذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوى من ان المستحاضة اذا أمكنها حبس الدم لزمها وتكون كالاصحاء بخلاف الحائض الخ اى حيث لا يزول عنها وصف كونها حائضا وان أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشرنبلالي من المؤاخذة لجزمه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع ان عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا بقي ان يقال ليس النقض بالفصادة والحجامة ومص العلقة من قبيل ما يتفرع على التفرقة بين الخارج والمخرج لان النقض بها متفق عليه بقيد وجود السيلان بعد سقوط العلقة فان سقطت ولم يسل شئ ففي النقض وعدمه الخلاف المعروف المفرع على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من حاشية نوح أفندي ومنه يعلم ان ماذكرناه في الجواب عما سبق من الاشكال حيث قلنا ان القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه ايضا في المص محمول على ما اذا كان بحال لو سقطت العلقة لا يوجد السيلان قلت واذا علم النقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد سقوط العلقة فكذا ينتقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد ترك العصر في القرحة واما ما يخرج من الاذن من الصديد ففيه تفصيل قال الزيلعي القيح والصديد الخارج من الاذن مع الوجع ناقض لا دونه ونظر فيه في البحر بأنهما لا يخرجان الا عن علة فالظاهر النقض مطلقا ثم هذا التفصيل في الماء حسن وتعقبه في النهر بجواز ان يكون القيح الخارج من الاذن من جرح برأ وعلامته عدم التألم فالحصر ممنوع وقد جزم الحدادي بما في الشرح انتهى ومثله ماء السرة والثدى واختلفوا في عرق مدمن الخمر (قوله وعند الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقضه) لحديث صفوان ولم يذكر الخارج من غير السبيلين ولو كان حدثا لذكره ولان ترك موضع اصابة النجس وغسل موضع لم يصبه مما لم يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم من كبار الصحابة وصدور التابعين ولان خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة اما موضع

وعند الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقضه

الخروج فظاهر واما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الوضوء فاذا وصف موضع
منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالايمان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب تطهيره كله لكن
ورد الشرع بالاقتصار على الاعضاء الاربعة في السبيلين للحرج لتكرر ما يخرج منه فما الحقنا به
ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لا ينافي غير الاترى ان المس عنده حدث مع انه لم يذكره في هذا
الحديث زيلعي وقوله وصدور التابعين أي كبارهم (قوله وعند مالك غير المعتاد لا ينقضه) والحجة عليه
ما تلونا وما روينا وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئ لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس
بمعتاد زيلعي (قوله ليس بجرى على عمومه) غير مسلم لان الريح الخارجة من القبل أو الذكر على
تسليم انها ريح ليست منبعثة عن النجاسة والريح يعني الخارجة من الدبر لم تنقض الا لذلك لا لان عينها
نجسة على الاصح فلا يرد خروج طاهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جاريا على
عمومه على ان الريح الخارجة من القبل ليست بريح حقيقة وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا أشار
في النهر بقوله على تسليم انها ريح اذا علمت هذا ظهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله
النقض بالريح الخارجة من الدبر فلابد وان يزاد عليه أو كان منبعثا عنه (قوله اذا الريح الخارج من القبل
أو الذكر ليس بناقض) وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة
من قبلها شرنبلالية عن التبيين وتعقبه شيخنا بأن ما في التبيين نظر فيه في البحر بأن الحدادي حكى
الاجماع على النقض بالدودة الخارجة من قبلها الخ والحاصل ان الوضوء ينتقض بالدودة الخارجة من
الدبر والذكر والفرج بحر عن الخانية وفي السراج انه بالاجماع (قوله وينقضه قيء) لقوله عليه السلام
اذا قاء احدكم في صلاته أو قلس فلينصرف وليتوضأ الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن
تابعهم وفي حديث آخر من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ورعف من
باب قتل ونفع ورعف بالضم لغة قليلة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف والقيء مصدر قاء والاصل
قيأ تحركت العين وانفتح ما قبلها قلبت ألفا واصل مضارعه يقيأ بوزن يمنع نقلت حركة العين الى الساكن
الصحيح قبلها وقلبت كسرة لمناسبة الياء التي سكنت بعد نقل حركتها وافرده بالذكر وان كان داخلا في عموم
قوله خروج نجس لانه يخالفه في حد الخروج واما السيلان في غير السبيلين فمستفاد من الخروج نهر وقد
اشار به الى الجواب عما عساه يقال كان ينبغي حينئذ أن يفرد الخارج من غير السبيلين بالذكر أيضا لانه
يخالف الخارج منهما في اشتراط السيلان لكن في دعوى استفادة السيلان من الخروج نظر ظاهر لان
الخروج يوجد منفكا عنه لتحققه بمجرد الظهور (قوله وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلف لخرج منه) هذه
رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زيلعي ورجح في الينابيع ان لا يقدر على امساكه نهر وقيل ان منع الكلام
فهو ملؤه والا لا وقيل أن يزيد على نصف الفم وقيل ان يجاوز الفم حموي عن الكمال عن تاج الشريعة وقيل
الصحيح ان يشغل اكثر من نصف الفم وهو اختيار شمس الائمة (قوله وقال زفر لا يشترط فيه ملء الفم)
لقوله عليه السلام القلس حدث قال الخليل القلس ما خرج من الفم ملء الفم أو دونه واجيب بأن ما رواه
زفر يحمل على الملء اذ القلس مصدر قلس اذا قاء ملء الفم ذكره في المغرب وما رواه الشافعي من انه عليه
السلام قاء فلم يتوضأ يحمل على ما دونه اذ الاصل في التعارض التوفيق شرح لطائف الاسرار لصاحب
جامع الفصولين (قوله ولو كان القيء مرة) اشار به الى بيان مرجع الضمير وهو اولى من جعله في النهر
الضمير المستتر في كان يعود على الخارج والمرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط ويقال
لها الصفراء وقد يراد بالمرة ما قابل الصفراء والاخلاط اربعة كما نقله حموي عن اليبانية الدم والمرة
الصفراء والمرة السوداء والبلغم (قوله أو علقا) وانما اعتبر في العلق ملء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء
احترقت زيلعي (قوله أي دما غليظا) وهو ما اشتدت حمرته وجمد قيد بكونه غليظا لانه لو كان سائلا نقض
وان قل واعتبره محمد بالقيء ورجحه في الوجيز والخلاف في الصاعد من الجوف وقوله في النهر اما النازل

وعند مالك غير المعتاد لا ينقضه قوله
خروج نجس ليس بجرى على عمومه
اذا الريح الخارج من القبل أو الذكر
ليس بناقض (و) ينقضه (قيء ملء
فم) أي فم المتوضئ وهو أن يكون
بحيث لو لم يتكلف لخرج منه وقال
الشافعي القيء لا ينقض أصلا وقال زفر
لا يشترط فيه ملء الفم (ولو) كان
القيء (مرة أو علقا) أي دما غليظا (أو
طعاما أو ماء) مطلقا

من الراس فقوله غير ناقض صوابه ناقض اجماعا بحذف لفظة غير دل عليه كلام الزيلعي وعبارته ولو
قاء دما ان نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا شيخنا عن شيخه (قوله سواء قاء من ساعته الخ)
اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة
ذكره الحلبي ولو هو في المرئ فلا نقض اتفاقا كقئ حية أو دود كثير لطهارته في نفسه كماء فم النائم فانه
طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس كقئ خمر وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة
لا بالمجاورة در وفي البحر ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدودان ينقض اذا ملأ الفم والاطلاق في طهارة
ماء فم النائم في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ماء فم النائم اذا صعد من الجوف فان كان أصفر
او منتنا يلحق بالقئ وهو مختار ابي نصر ولو نزل من الراس فطاهر (قوله وقال الحسن لا ينقض اذا قاء من
ساعته) لانه طاهر وانما اتصل به قليل القئ وعلى هذا لو ارتضع الصبي فقاء من ساعته كان طاهرا
وهو المختار كذا في المجتبى وفيه ايضا قاء طعاما او ماء فالاصح انه لا يمنع ما لم يفحش وهذا يقتضي ان نجاسة
القئ محققة ولا يعرى عن اشكال اذ لا خلاف ولا تعارض نهر اي لا خلاف بين الائمة ولا تعارض
في النصوص ثم قال ويمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته بناء على انه اذا فحش غلب على الظن كون
المتصل به القدر المانع وهو ملء الفم وبما دونه ما دونه انتهى اي والمتصل بما دون الفاحش ما دون
ملء الفم (قوله لا بلغما) اي البلغم الصرف ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
نقض اجماعا زيلعي يعني اذا كان ملء الفم درر ولو استويا يعتبر كل على حدته در (قوله او نزل من
راسه) في اطلاق القئ على النازل من الرأس التي ليست محلا للنجاسة نظر حموي عن البرجندي (قوله
وقال ابو يوسف ينقض ان ارتقى من جوفه ملء الفم) لانه نوع من انواع القئ فصار كسائر انواعه ولانه
تنجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الراس ليس بمحل للنجاسة والمعدة محل لها ولهما انه لزج
لا تداخله اجزاء النجاسة فصار كما لو قاء بصاقا زيلعي وما يتصل به من القئ قليل واذا خرج قلت لزوجته
وزادت بالهواء رقته فقبلها ولهذا ينجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاف لان
جواب الثاني في الصاعد وجوابهما في النازل انتهى الا ان المحفوظ عنهما انه لا نقض في الصاعد ايضا نعم
الاتفاق في النازل مسلم الا انه قد يعكر عليه ما في الخلاصة صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته
عنده ان فحش وحكى في كراهة البزازية ان الصلاة عليها مكروهة عندهما قال لا لانه نجس بل لان
المصلى معظم والصلاة عليها لا تعظيم فيه نهر واللزوجة كيفية تقتضي سهولة الشكل مع عسر التفرق
واتصال الامتداد كما في المصطكى والنشاشة تقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ يس وفي الصحاح لزج الشئ
اذا تمطط وتمدد والمعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين بحر عن شرح المهذب (قوله غلب
عليه البزاق) بأن كان اصفر قيد به لان الغالب او المساوي الاحمر ناقض فعلى هذا لا فرق في اعتبار
الغلبة بين الخارج من الفم او الجوف والحاصل ان الخارج من الفم تعتبر فيه الغلبة اتفاقا فان كانت
الغلبة للبزاق لم ينقض والا نقض واختلفت الرواية في الخارج من الجوف ففي رواية ينقض وان غلب
البزاق لكن نقل ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق غير ناقض ولهذا تعقب
في النهر الزيلعي فقال فاقتضاء كلامه لا يعول عليه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم النقض وقد عرفت
أن في النقض روايتين في رواية لا ينقض اذا غلب البزاق كما في الخارج من الفم وهو ظاهر اطلاق الشراح
كصاحب المعراج وغاية البيان وقاضيخان والكافي والينابيع والمضمرات فيحمل نقل ابن الملك الاتفاق
على اتفاق المذكورين اراد انه لما كان هذا هو المختار عنده نزل مقابله منزلة العدم وممن صرح باختلاف
الروايتين في النقض بالدم المغلوب اذا كان من الجوف الحاوي القدسي مرجحا رواية النقض بقوله ورواية
النقض في الاحوال هي الاظهر وقد نقل عبارته الشيخ شرف الدين الغزي قائلا ووجه الفرق متعقل
وبين شيخنا وجه تعقل الفرق بانه ان كان من الفم وغلب عليه البزاق ما سال عن محله بقوة نفسه بل

سواء قاء من ساعته او بعد ساعته
وقال الحسن لا ينقض اذا قاء من
ساعته (لا بلغما) عطف على مرة
اي لا ينقضه مطلقا سواء علا من
جوفه اونزل من رأسه وسواء ملأ
الفم اولا وقال ابو يوسف ينقض ان
ارتقى من جوفه مل ء الفم (او دما غلب
عليه البزاق) عطف على بلغما

سيله البزاق وان من الجوف مغلوبا مع البزاق كان خارجا وسائلا بقوة نفسه الى محل يلحقه حكم التطهير فسقط اعتراضه فى النهر على الزيلعى لما علمت من أن الراجح النقض بالصاعد من الجوف مطلقا بخلاف النازل من الرأس انتهى (قوله أى لا ينقضه اذا لم يخرج بقوة نفسه) بأن كان ممزوجا بالبزاق الغالب عليه شيخنا (قوله وان خرج بقوة نفسه ينقضه الخ) بأن خرج مع الريق غير ممتزج به شيخنا (قوله وقال محمد ملء الفم شرط) ظاهره انه لا يشترط للنقض به كونه ملء الفم عندهما وبه صرح فى البحر وغيره (فائدة) الملء بالفتح مصدر ملأت الاناء وبالكسر اسم ما يأخذه الاناء اذا امتلأ كذا فى الصحاح والمراد هنا الثانى نوح افندى (قوله وان بزق فخرج من بزاقه دم الخ) وفى السراج الوهاج وان اسعط فخرج السعوط الى الفم ان ملأ الفم نقض وان خرج من الاذنين لا ينقض وفيه تأمل وحمله بعضهم على انه ان وصل الى الجوف فى المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع النجاسة بحر (قوله فان غلبه البزاق لا ينقض الخ) ظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق فى الدم بين كونه صاعدا من الجوف او خارجا من الفم وهو خلاف الراجح كما سبق الا ان يحمل على غير الصاعد من الجوف (قوله وان غلب الدم ينقض) والقيح كالدم والاختلاط بالمخاط كالبزاق وكذا ينقضه علقة مصت عضوا وامتلأت من الدم ومثلها القراد ان كان كبيرا لانه حينئذ يخرج منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقة والقراد كذلك لا ينقض كبعوض وذباب كما فى الخانية لعدم الدم المسفوح تنوير وشرحه (قوله متفرقه) اى متفرق القئ نهر فهى من اضافة الصفة الى موصوفها اى القئ المتفرق وفيه ان اضافة الصفة الى موصوفها سماعى فلا ينقاس كشف الرمز (قوله وهو الغثيان مثلا) قال مثلا لان الغالب انه لا سبب للقئ سوى الغثيان وقد يكون بنحو ضرب وتنكيس بعد امتلاء المعدة غنيمى (قوله من الغثيان) ضبطه الحموى بالغين المعجمة مع الفتح والثاء المثلثة والياء المثناة التحتية وبضم الغين وسكون الثاء ايضا خبث النفس من غثت نفسه اى جاشت وهاجت واضطربت صرح به فى الصحاح والمراد هنا امر حادث فى مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس النتن المكروه انتهى (قوله وهذا قول محمد) منه يعلم ان قول العينى ان كلام المصنف يتأتى على القولين سهو اذ لا قائل بأن اتحاد المجلس سبب حموى وهذا منه نقل لكلام العينى بالمعنى لا باللفظ حيث فسر السبب بقوله وهو اتحاد المجلس عند ابى يوسف والباعث وهو الغثيان عند محمد والمسئلة رباعية ففى واحدة يجمع ما تفرق بالاتفاق وهى ما لو قاء ثانيا وثالثا وكل من الغثيان والمجلس متحد وفى واحدة لا يجمع بالاتفاق وهى ما لو تفرق فيه ولم يتحدا معا وفى ثنتين يظهر فيهما ثمرة الخلاف الاولى ما لو تفرق القئ والسبب وهو الغثيان متحد دون المجلس يجمع عند محمد خلافا لابى يوسف والثانية عكسها فينعكس حكمها (قوله وقال ابو يوسف الخ) وقد نقلوا فى كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف السبب وهى رجل نزع خاتما من اصبع نائم ثم اعاده ان اعاده فى ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام فى موضعه فأعاده لا يبرأ عند أبى يوسف وعند محمد يبرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرده اليه ثم نام فى آخر فرده اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابى حنيفة قول لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل شرنبلالية (قوله ان اتحد المجلس) أى ما يحتوى عليه المجلس وهذا يفيد انه لو قاء ثم اشتغل فى المجلس بعمل آخر ثم قاء انه لا يجمع عند ابى يوسف نهر (قوله والاصح قول محمد) لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك فى بعض الصور للضرورة كما فى سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب بحر عن كافى المصنف (قوله وينقضه نوم مضطجع) شروع فى الكلام على الناقض الحكمى بناء على ان عينه ليس بناقض بل ما لا يخلو عنه النائم وقيل عينه ناقض بالسنة المروية فيه وهو قوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا ورجح الاول فى السراج الوهاج وبه جزم الزيلعى بل حكى فى التوشيح الاتفاق عليه قال فى النهر وينبغى أن يكون عينه ناقضا اتفاقا فيمن به انفلات ريح ثم الاضطجاع يحتمل أن يراد به خصوص وضع الجنب على الارض وهو

اى لا ينقضه اذا لم يخرج بقوة نفسه
وان خرج بقوة نفسه ينقضه ولو
كان مغلوبا وقال محمد ملء الفم شرط
وان بزق فخرج من بزاقه دم فان غلبه
البزاق لا ينقض وان غلب الدم ينقض
اما اذا استويا فينقض احتياطا وكذا
الحكم فيما اذا خرج من اسنانه دم
مخلوطا بالبزاق ذكره الزاهد العتابى فى
جوامع الفقه (والسبب) اى سبب
القئ (يجمع متفرقه) يعنى اذا كان
القئ متفرقا ولو جمع يصير ملء الفم
يجمع ان اتحد السبب وهو الغثيان
مثلا فان قاء ثانيا وثالثا قبل سكون
النفس من الغثيان الاول كان السبب
متحدا فيجمع وان قاء بعده وكان
مختلفا فلا يجمع وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس سواء
كان السبب مختلفا او لا والاصح قول
محمد (و) ينقضه (نوم مضطجع)
الاضطجاع وضع الجنب على الارض
قال ضجع الرجل اى وضع جنبه
بالارض واضطجع مثله كذا فى
المغرب والصحاح (ومتورك)
التورك الاتكاء على احد وركيه
وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق
العضدين كذا فى المغرب

الظاهر بدليل عطف المتورك عليه ولهذا اقتصر الزيلعي عليه وحينئذ يلحق به ما كان في معناه من المستلقي والمنكب بحر وخالفه في النهر بناء على ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسكة بزوال المقعدة من الارض فعم المستلقي والمنكب وكان الحامل له على ذلك هو ان المتن الذي شرح عليه ليس فيه قوله ومتورك ولو قال المصنف كما في الدرر والتنوير ونوم يزيل مسكته لكان أولى وأطلق في ان نوم المضطجع يوجب النقض فعم المريض اذا صلى مضطجعا وهو الاصح وعليه الفتوى نهر والتقييد بالنوم يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشتبه عليه اكثر ما يقال عنده شرنبلالية عن قاضيخان وقال في البحر وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله أما لو كان بدونهما) اي بدون الاضطجاع والتورك المفهومين من مضطجع ومتورك فهو تصريح بمحترز القيدين (قوله أو ساجدا) أطلقه فعم ما لو كان على الهيئة المسنونة أم لا نظرا للعموم في قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لكن في النهر عن عقد الفرائد تصحيح اشتراط كونه على الهيئة المسنونة وبه جزم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فمقتضى كلامه في النهر الاتفاق على اشتراط كونه على الهيئة المسنونة ويدخل تحت الاطلاق ما لو تعمده أو لا وهو ظاهر الرواية وفي الخانية لو تعمده في السجود فسدت لا الركوع قال في الفتح كانه لقيام المسكة فيه بخلاف السجود ولو سقط من قعوده فعن الامام ان انتبه قبل أن يصل جنبه الارض أو مع وصوله لا ينقض واعتبر محمد الانتباه قبل مزايلة المقعدة قال في النهر واختلف الترجيح (تتمة) النوم في حقه عليه السلام ليس بناقض ولهذا ورد في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه عليه السلام نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة واعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلافا لما يظهر من قوله في النهر من الخصائص ان نومه عليه السلام غير ناقض ولهذا قال في كشف الرمز ومقتضى كونه من الخصائص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام لا للاحتراز عن بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الاغماء ونحوه قال في شرح التنوير والعته لا ينقض كنوم الانبياء وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من النواقض كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا بعبارة القهستاني حيث قال ولا نقض من الانبياء عليهم السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقض وحينئذ يكون وضوؤهم تشريعا للامم وقول القهستاني ولا نقض من الانبياء يستثنى منه الاغماء والغشي بدليل ما سبق عن المبسوط وأصرح منه ما وجدته بخط شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا ينقض واغماؤهم وغشيهم ناقض انتهى والحاصل ان ما ذكره القهستاني من تعميم عدم النقض بالنسبة لما عدا الاغماء والغشي والا يلزم أن يكون كلامه منافيا لما سبق عن المبسوط (قوله وقال الشافعي النوم ينقض الخ) لقوله عليه السلام من نام فليتوضأ ولنا قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا وما رواه محمول على النائم الذي استرخت مفاصله (قوله وقال مالك ان طال الخ) لانه اذا طال تسترخي مفاصله ولنا اطلاق الحديث السابق ويعرف الطول بالعرف وروي عنه ان قدر ما بين العشائين طويل (قوله وينقضه اغماء) هو آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا نهر عن الفتح وعن هذا صح الاغماء على الانبياء عليهم السلام دون الجنون (قوله وهو الغشي) نظر فيه السيد الحموي ولم يبين وجهه بل أحال على مراجعة القاموس قال شيخنا وجه النظر انه تفسير للاعم بالاخص لان الغشي نوع من الاغماء لا انه هو وقال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدونهما بأن نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستندا الى شيء بحيث لو أزيل لسقط فهو عفو على ما هو المختار وقال الشافعي النوم ينقض الا النوم قاعدا ممكنا مقعدته من الارض وقال مالك ان طال النوم قاعدا نقض كذا في شرح نظم الوافي (و) ينقضه (اغماء) وهو الغشي بضم الغين المعجمة

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء فلو قال ومنه الغشي كما في الدر لكان صوابا وهو كما في شرح ابن وهبان بفتح الغين وسكون الشين وبكسرها مع تشديد الياء ثم نقل عن حدود المتكلمين ضم الغين وعليه اقتصر في النهر (قوله وجنون) ظاهره ان العته غير ناقض وبه صرح في النهر لحكمهم على العبادة بالصحة معه وان لم يكن مكلفا بها لالحاقه بالصبي لالان عقله قد زال وفسروه كما في النهر بمختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بضم السين المهملة اسم مصدر والجمع سكرى وسكارى بضم السين وفتحها (قوله وهذا الحد ليس بلازم) هو للامام الاعظم وقالا هو ان يغلب عليه فيهذي في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال والتقييد بالاكثر يفيد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد رجحوا قولهما في النقض والايمان والحدود نهر قال ولم ار في كلامهم النقض بالحشيشة اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقض في عقد الفرائد انهم حكموا بوقوع طلاقه زجرا له انتهى وبه جزم في الدر (قوله وقهقهة مصل) ولو حكما صلاة كاملة ولو ايماء أو سجود سهو فتنتقض قهقهة البانى بعد عوده في احدى الروايتين كما في الدراية وبه جزم الزيلعي وفيه الوضوء البانى المسح فقهقه قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام اليها فيلغز ويقال أي قهقهة اذا صدرت في الصلاة لا تكون ناقضة واذا صدرت خارجها فانها تنقض ولهذا قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لوضحك القوم بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه عمدا لا ينتقض على الاصح بناء على ان المقتدي بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصحح في الفتح النقض بناء على انه بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه عمدا هو في الصلاة الى أن يسلم بنفسه قال في البحر وفي الفتح ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها بخلاف الحدث والقهقهة وفيه عن البدائع ان قهقه الامام والقوم معا او قهقه القوم ثم الامام بطلت طهارتهم وان قهقه الامام أولا ثم القوم انتقض وضوؤه دونهم انتهى (قوله يعني ينتقض بصدور القهقهة) أشار به الى ان كلامه على حذف مضاف وان القهقهة ليست ناقضة انما الناقض صدورها لانه الذي حصلت به الجناية بقرينة التقييد في كلام المصنف بالبالغ اذ لو كانت القهقهة ناقضة لاستوى فيها البالغ وغيره فقول السيد الحموي وعبارة المصنف توهم ان الناقض نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعني لانها تستعمل عند المحققين في الامر الموهم خلاف المراد غير مسلم ولهذا ردفي النهر قوله في البحر وظاهر كلامه كجماعة انها حدث وقيل لا بقوله وأقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ وقد حكى في السراج الاجماع على عدم انتقض بها في الصبي وان جعله في الدراية أحد اقوال ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لانها ليست حدثا اذ لو كانت حدثا لاستوى فيها حالة الصلاة وخارجها كسائر الاحداث ولنا ما روى ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه عليه السلام فأمران يعيد الوضوء والصلاة والقياس بمقابلة المنقول مردود فان قيل ليس في مسجده عليه الصلاة والسلام بئر ولا يتصور من الصحابة ضحك خصوصا خلفه عليه الصلاة والسلام فلا يثبت قلنا ليس المراد به ضحك الخلفاء الراشدين ولا العشرة المبشرين ولا الكبار من المهاجرين والانصار بل لعل الضحك كان من بعض الاحداث او المنافقين او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجده صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى وتركوك قائما فانه لم يتركه كبار الصحابة بالله وكذا المراد بالبئر بئر حفرت لاجل المطر عند باب المسجد زيلعي قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم والا فليس الضحك كبيرة (قوله تفسد صلاته ولا يفسد وضوؤه) وهو مختار ابن الهمام في تحريره وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو المختار بحر ورجح الزيلعي عدم بطلان الوضوء والصلاة جميعا (قوله فسدت صلاته ووضوؤه جميعا) اما فساد الصلاة فلكون القهقهة كلاما واما الوضوء فللنقض بها (قوله لا تبطل طهارة الاغتسال) لان ما كان على خلاف

(وجنون) وهو زوال العقل (وسكر) وفي المحيط ذكر بعض المشايخ في شرح المبسوط ان حد السكران ههنا ما هو حد السكران في باب الحدود وهكذا ذكره الصدر الشهيد في واقعاته فانه قال ان كان لا يعرف الرجل من المرأة انتقض وضوؤه وهذا الحد ليس بلازم بل اذا دخل في مشيته تحول فهو سكر ينتقض به وضوؤه كذا ذكره شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهو الصحيح (و) ينقضه (قهقهة مصل بالغ) يعني ينتقض بصدور قهقهة من بالغ في الصلاة وقال الشافعي رحمه الله لا ينتقض به وهو القياس لانه ليس بخارج نجس من السبيلين وتمام فيه بالبالغ لانها صارت حدثا لكونها جناية فاحشة في حال المناجاة وفعل الصبي لا يوصف بالجناية فعمل فيه بالقياس وهذا الانتقاض في قهقهة النائم في الصلاة حدث في الصحيح لسقوط معنى الجناية بالنوم وانما احترز عن قهقهة النائم للندرة قال شداد بن أوس اذا نام في صلاته قائما أو ساجدا ثم قهقه قال ابو حنيفة تفسد صلاته ولا يفسد وضوؤه وهكذا أفتى الفقيه عبد الواحد وقال الحاكم ابو محمد الكوفي فسدت صلاته ووضوؤه جميعا وبه أخذ عامة المتأخرين والقهقهة لا تبطل طهارة الاغتسال

القياس يقتصر فيه على مورد النص وقيد بالاغتسال للاحتراز عن التيمم فانه ينتقض بها زيلعي وفي قهقهة الناسي روايتان وجزم الزيلعي بالنقض لان حالته مذكرة قال في المعراج وأثر الخلاف يظهر في مس المصحف فعلى انها حدث لا يجوز وعلى انها للزجر يجوز وينبغي ان تظهر ايضا في كتابة القرآن واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة موذن بأنه لا يجوز نهر واعلم ان اطلاق كلام المصنف يشهد لما قاله الزيلعي لانه صادق بالناسي وفي البحر عن الخانية ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقه لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقه بعد بطلان الصلاة وكذا اذا قهقه بعد خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم قهقه انتهى (قوله في الصحيح) مخالف لما في البحر حيث حكى الاتفاق على عدم بطلان طهارة الاغتسال وقد تدفع المخالفة بحمل التصحيح في كلام الشارح على انه بالنسبة للوضوء الذي في ضمن الاغتسال فيكون تقرير قوله لا تبطل طهارة الاغتسال أي طهارة الوضوء الذي في ضمنه وصحح الزيلعي بطلان طهارة الاعضاء الاربعة على خلاف ما صححه الشارح فقد اختلف الترجيح (قوله والمراد بالصلاة الخ) ينبغي تقييدها بالصحيحة ايضا للاحتراز عن الفاسدة كصلاة المتطوع راكبا كما في المصر فان القهقهة فيها لا تبطل الوضوء لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده بحر (قوله لا تكون حدثا في صلاة الجنازة) لان الاثر ورد في صلاة مطلقة (قوله وهو ان يباشرها) فيه قصر للمتن على بعض افراده اذ هو صادق بما لو صدرت بين رجل وامرأة أو بين رجلين أو امرأتين (قوله ولاقى فرجه فرجها) ظاهر الرواية عدم اشتراط مماسة الفرجين واشترطها في النوادر وهو الظاهر زيلعي قال الاسبيجابي وهو الصحيح نهر (قوله عندهما) وهو الاصح لان الغالب في هذه الحالة خروج المذي ولعله خرج ثم انمسح ولم يشعر لما يعتريه من الذهول وأفاد كلامه نقض وضوئها ايضا عملا بالاطلاق وبه صرح في القنية وجرى عليه في التنوير مطلقا ولو بلا بلل على المعتمد در (قوله وعند محمد لا تنقض) خلاف الاصح وما في الحقائق من تصحيحه فشاذ نهر (قوله من جرح) هو بضم الجيم اما بالفتح فمصدر جرحه جرحا ووجه عدم النقض انها متولدة من اللحم وهو لو سقط لا ينقض فكذا ما يتولد منه عيني (قوله عرق المدني) نسبة الى المدينة الشريفة لكثرته بها وهو بثرة تظهر في سطح الجلد تنفجر عن عرق يخرج كالدودة شيئا فشيئا وسببه فضول غليظة شيخنا (قوله وفي الذخيرة ان كان الماء الخ) تصريح بما فهم من التقييد بالدودة وهو مقيد بما لم يدخله نهر عن السراج (قوله من الدبر) لو قال من السبيلين كما في النهر فيعم القبل لكان أولى واعلم ان النقض باعتبار ما عليها من قليل النجاسة وهو حدث في السبيلين دون غيرهما كذا قيل ومقتضاه عدم النقض اذا كانت جافة وليس كذلك ولهذا علله في البحر باستصحابها قليل بلة وتولدها من النجاسة (قوله ومس ذكر) اطلقه نعم ما لو كان ذكر غيره نهر وكذا الحكم في الدبر والفرج لكن يستحب غسل يده ان كان مستنجيا بغير الماء (قوله أو مس بشرة المرأة الخ) لقوله تعالى أو لامستم النساء ولما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ وفسر الآية ابن عباس بالجماع وهو ترجمان القرآن وهو الموافق لما قاله أهل اللغة قال ابن السكيت اللمس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب لمست المرأة أي جامعتها ويؤيده ما قالت مريم عليها السلام ولم يمسسني بشر ووجه التأييد انه لا فرق بين المس واللمس فهما بمعنى واحد في اللغة عيني وزيلعي (فروع) خرج من أذنه ونحوها كعينه وثديه قيح ونحوه كصديد ودمع عين لا وجع بها لا ينتقض وان بها وجع نقض تنوير لانه دليل الجرح فان استمر صار صاحب عذر فاذا كان دمع العين التي بها وجع ناقضا فليكن ماء الحمصة كذلك * حشا احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر انتقض وقيده في شرح التنوير بما اذا كانت القطنة عالية أو محاذية لرأس الاحليل وان متسفلة عنه لا ينتقض وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل بخلاف ما اذا

في الصحيح والمراد بالصلاة هي ذات الركوع والسجود لانها لا تكون حدثا في صلاة الجنازة وكذا في سجدة التلاوة ولكن تبطل صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وقيد بالقهقهة وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه احترازا عن الضحك وهو ما لا يكون مسموعا له دون جيرانه فانه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن التبسم وهو ما لا يكون مسموعا له ولا لجيرانه فانه لا يبطلهما (و) ينقضه (مباشرة فاحشة) وهي ان يباشرها متجردين وانتشرت آلته ولاقى فرجه فرجها عندهما وعند محمد لا تنقض (لا خروج دودة من جرح) عطف على خروج نجس اي لا ينقضه خروج دودة من جرح وكذا اذا خرج عرق المدني وهو الذي يقال له بالفارسية رشته لا ينقض وكذا لحم يسقط منه لا ينقض وفي الذخيرة ان كان الماء سيل من الجرح ينقض الوضوء وانما قيد الخروج من الجرح لانه لو خرج من الدبر ينقض (و) لا ينقضه (مس ذكر) مطلقا سواء كان بظاهر الكف او بباطنه (و) مس (امرأة) مطلقا سواء كان بشهوة او بغير شهوة وسواء كان مس بشرتها او غيرها

ابتل الطرف الداخل حيث لا ينتقض فلو سقطت فلو رطبة انتقض والا لا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه * للرجل ان يحتشي ان رابه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الا به قدر ما يصلي * باسوري خرج دبره ان أدخله بيده انتقض وان دخل بنفسه لا وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت * منكر الوضوء هل يكفر ان انكره للصلاة نعم ولغيرها لا * تيقن الطهارة وشك في الحدث أو بالعكس أخذ باليقين ولو تيقنهما وشك في السابق فهو متطهر ومثله المتيمم ولو شك في نجاسة ثوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوئه أعاد ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضوا وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل در عن الاشباه وهذه ترد نقضا على قولهم اليقين لا يزول بالشك ومما يرد نقضا على القاعدة ايضا ما لو تيقن نجاسة طرف من الثوب وجهل محلها حيث يطهر بغسل أي طرف منه كما في الاشباه لكن قال شيخنا الصحيح انه لا يطهر الا بغسله كله (قوله وقال الشافعي الخ) لحديث بسرة من مس ذكره فليتوضأ ولنا حديث قيس هل هو الا بضعة منك قال الترمذي هذا أحسن شئ في هذا الباب وحديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام وقال الطحاوي لم نعلم أحدا من الصحابة افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه أكثرهم عيني والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم بحر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان يكون عطفا على جملة فرض الوضوء أو استئنافا وما في الشرنبلالية من ان الفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من المنقولات الشرعية قاله العلامة سري الدين متعقبا به العناية أي انه نقل عن معناه اللغوي الذي هو التقدير الى المعنى الشرعي وهو ما يفوت الجواز بفوته وقوله المصدر يذكر ويراد به الزمان الخ تقول أجيئك اتيان زيد أي زمان اتيانه أو مكان اتيانه وتقول رجل عدل اي عادل وأراد بالفرض ما يعم العملي وبالغسل المفروض كما في الجوهرة وظاهره عدم شرطية غسل فمه وانفه في المسنون بحر يعني عدم فرضيتهما فيه والا فهما شرط في تحصيل السنة در وقوله وأراد به ما يعم العملي أي فليس المراد بالفرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لغسل تمام الجسد والفتح أفصح على ما نقل عن النواوي لكن ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاغتسال فالضم هو المختار نهر ووجهه ان مضموم العين اسم مصدر الاغتسال ومفتوحها مصدر الثلاثي المجرد وفي البحر عن المغرب الغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا انتهى (قوله غسل فمه وانفه) للامر بالاطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضا وهو تطهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن الا ان ما يتعذر أو يتعسر ساقط وقد احترز بالاطهر في الغاية عن قول من قال بالاطهار زاعما انه من باب الافتعال قال في الغاية وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرأها لاطهار وما ذاك الا لحرمانه من العربية وقد عنى به صاحب النهاية وشارح المجمع والاطهار بكسر الهمزة وتشديد الطاء المكسورة والهاء المشددة ثم اعلم ان لفظ اطهر وابفتح الطاء والهاء المشددتين أمر من باب التفعل أصله تطهروا قلبت التاء طاء لبعدهما من الطاء في الصفة وقربها منها في المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لاتحادهما في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذر او متعسر ويقال في المصدر اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله تطهر ففعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سها قلمه نوح أفندي لانه لو كان من باب الافتعال لقيل في الامر اطهر وابكسر الهاء مخففة وفتح الهاء مع التشديد عين كونه من باب التفعل وفي المضارع منه يستغني بحرف المضارعة عن همزة الوصل

وقال الشافعي ان مس الذكر بباطن الكف او مس بشرة المرأة ينقض وقال مالك تشترط الذهوة (وفرض الغسل غسل فمه وانفه)

قال

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فى قراءة التشديد وكذا فى اسم الفاعل منه أصله متطهر باسكان التاء وفتح الطاء مشددة وكسر الهاء مشددة قلبنا وأدغمنا شيخنا (قوله أى المضمضة والاستنشاق) يريد ان استعمال غسل الفم فى المضمضة وغسل الانف فى الاستنشاق مجاز علاقته الاطلاق والتقييد حموى ولو نسى غسل فمه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه نهر يعنى ان شرب مصا لا يكفيه وان شرب عبا كفاه وان كان بلا مج على ما هو الاصح خلافا لما فى الواقعات حيث اشترط المج قال فى الخلاصة وهذا أحوط و وجهه فى البحر بأنه قد قيل ان المج شرط فيهما أى المضمضة والاصح لا فكان الاحتياط هو الخروج عن العهدة بناء على الاصح لانه أى الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال فى النهر وأقول انى يكون هذا وجها لكون المج أحوط ولا أرى هذا الا من طغيان القلم بل الوجه هو ان الماج خارج عن العهدة بيقين بخلاف غيره وتعقبه شيخنا بأن وجه كون المج أحوط هو قوله قد قيل ان المج شرط فيهما أو اماعلى مقابل القيل الذى هو الاصح وهو ان المج لا يكون شرطا فيهما يكون هذا هو أقوى الدليلين فيكون الاحتياط الخروج عن الجنابة بيقين وان لم يمج بناء على الاصح فادعاء من طغيان القلم ساقط والمج عبارة عن الرمى بالشئ تقول مج الرجل الشراب من فيه اذا رمى به وانمجت نقطة من القلم ترششت وشيخ ماج يمج ريقه ولا يستطيع حبسه من كبره يقال أحمق ماج للذى يسيل لعابه والماج الناقة التى تلابر حتى تمج الماء من حلقها والمجاجة والمجاج الريق الذى تمجه من فيك يقال المطر مجاج المزن والعسل مجاج النحل ومجاجة الشئ أيضا عصارته شيخنا عن الجوهرى (قوله خلافا للشافعى الخ) لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة أى من السنة وهى قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانا سنتين فى الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أى فطهروا أبدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله وباطن الفم والانف يمكن غسله بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما تقع به المواجهة ولا تقع المواجهة بداخل الفم والانف زيلعى والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب عناية وقوله عشرة من الفطرة قال ابن الملك فى شرح المشارق وهى السنة القديمة التى اختارها الانبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وانتصب عليها الشرائع وقيل الفطرة الدين والمضاف هنا محذوف يعنى توابعه ولواحقه وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقال الجمهور الاستنضاح وهو نضح الفرج بماء قليل لينفى عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء لكن هذه الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا أو جف البلل ثم رأى بللا بعد الوضوء واعفاء اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والجيم جمع برجمة بضمهما وهى عقد الاصابع ومفاصلها ويلتحق بالبراجم ما يجتمع من الوسخ فى معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ بحر واعلم ان انتصاب خلافا جاز أن يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أى قولنا هذا يخالف خلافا للشافعى الخ العناية (قوله فانه عنده سنة) أى فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أتى بضمير التثنية لكان أولى (قوله وبدنه) لو عبر بالجسد لكان أولى لان الاطراف داخلة فى الجسد خارجة عن البدن لانه كما فى الدر من المنكب الى الالية و ينبغى للجنب أن يدخل أصبعه فى سرته عند الاغتسال وان علم وصول الماء من غير ادخال أجزأه عزمى و فى المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الا بتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه الا بتكلف لا يتكلف أيضا در والقرط ما يعلق فى شحمة الاذن للتزين به جمعه قراط كرمح ورماح صحاح والحاصل انه يجب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالشارب والحاجب وجميع اللحية اذ لا حرج فيه وكذا الفرج الخارج

أى المضمضة والاستنشاق خلافا للشافعى فانه عنده سنة (و) غسل (بدنه)

الا ما فيه حرج لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة يقتضى الامر بغسل جميع ظاهر البدن ولو من وجه
الا ان ما يتعسر ايصال الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العينين وباطن الجرح فانه يورث العمى
فى العينين والضرر فى الجرح ومن هنا ذكر الحانوتى ان الاعمى يلزمه غسل عينيه قال العلامة سرى الدين
والعلة الصحيحة أن يقال انه يضره وان لم يورث العمى فيسقط حتى عن الاعمى انتهى والدرن اليابس فى
الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام الاغتسال والتراب والطين فى الظفر لا يمنع لان الماء ينفذ فيه وما
على ظفر الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروى والمدنى ولو بقى على جسده خرء برغوث
أو ونيم ذباب أى زرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب
اذا تمضمض فتح وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة وفى الخانية الجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب
فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا بأس واختلفوا فى الحائض قال بعضهم هى والجنب سواء وقال
بعضهم لا يستحب لان بالغسل لا تزول نجاسة الحيض من الفم واليد بخلاف الجنابة وللجنب ان يعاود
أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتى أهله مالم يغتسل كذا فى المنتقى وأقره فى الفتح وتعقبه ابن أمير
حاج بأن ظاهر الاحاديث يفيد الاستحباب لا نفى الجواز انتهى أقول فيه نظر لان قوله ظاهر الاحاديث
الخ يشعر بأنه ورد فى الاحتلام أحاديث والحال انا لم نقف فى خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا
عن أحاديث والذى ورد انه عليه السلام دار على نسائه فى غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل
عند هذه وعند هذه ولما ورد هذا وهذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين وأما الاحتلام فلم يرد فيه
شئ من القول أو الفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
وغاية ما يقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن أراد المعاودة علم ان الجنب اذا أراد أن يجامع أهله
يستحب له أن يغتسل سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتلام نوح أفندى وتعقبه شيخنا بما ذكره
السمرقندى فى بستان العارفين معزيا الى ابن المقنع بقوله من احتلم ولم يغتسل ثم أتى أهله فتولد منه ولد
مجنون او مختل فلا يلومن الا نفسه (فروع) نسى المضمضة او جزأ من بدنه فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد
لعدم صحة شروعه * عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال أو رجال ونساء تؤخره لا بين
نساء فقط واختلفوا فى الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغى له ان يتيمم ويصلى لعجزه شرعا عن
الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى در ووجه الفرق على القول بعدم التأخير فى الرجل
اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة فى حقهن أغلب فاذا نظرهو اليها يكون الداعى من
الطرفين بخلاف ما اذا نظرت هى اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لا دلكه) أى البدن لانه متمم
والمنفى الافتراض فلا ينافى انه مستحب فى الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما سيأتى عن أبى يوسف
قالوا وهو مستحب فى المرة الاولى وخصت به لسبقها (قوله فى الاغتسال) حشو مضر حموى وجه كونه
حشوا ان الكلام فى الغسل فلا حاجة الى ذكره ووجه كونه مضرا ان التقييد به يوهم فرضيته فى الوضوء
وليس كذلك شيخنا (قوله وقال مالك الدلك فى الغسل شرط) لان صيغة التفعل للمبالغة قلنا المأمور به هو
التطهير وهو لا يتوقف على الدلك فمن شرطه زاد على النص وهو نسخ زيلعى قال النووى لم يذهب الى
افتراض الدلك الا مالك والمزنى فانهما اشترطاه فى صحة الغسل والوضوء بحر ومنه يعلم ان الشارح لو حذف
قوله فى الغسل لكان أولى لان التقييد به يوهم ان الامام مالكا لا يقول بشرطية الدلك فى الوضوء
وليس كذلك (قوله وهى رواية الامالى عن أبى يوسف) يوافقه ما فى البحر عن الفتح ويخالفه ما فى النهر
ونص عبارته وعن أبى يوسف وجوبه قال فى الفتح وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان فعل للتكثير
اما فى الفعل كجولت أو فى الفاعل كموتت الابل أو فى المفعول كغلقت الابواب والثانى يستدعى كثرة
الفاعل والثالث كثرة المفعول فلا يقال فى شاة واحدة موتت ولا فى باب واحد غلقت وان غلقته مرارا
فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك ومنعه فى البحر بجواز أن يكون التكثير فيه للمفعول وقوله ان التكثير

لا دلكه) أى لا دلك البدن فى
الاغتسال وقال مالك الدلك فى الغسل
شرط وهى رواية الامالى عن أبى
يوسف ذكره فى المحيط

(و) لا (ادخال الماء داخل الجلدة) وهو الاغلف الذى لم يختن مطلقا سواء كان جنبا او لا للاقلاف وعن ابى حنيفة انه اذا أجنب وجب عليه غسل ما وراء الجلدة كذا فى الذخيرة (وسنته) اى سنة الغسل (أن يغسل يديه) ابتداء الى رسغيه (وفرجه ونجاسة

فيه يستدعى كثرة المفعول مسلم له فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموتت الابل أما اذا كان فيه تكثير نحو قطعت الثوب فيجوز أن يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن الحاجب فى شرح المفصل واطهر من هذا القبيل لانك تقول طهرت البدن انتهى وتعقبه فى النهر بأن اطهر وأمر من تطهر القوم وهو لازم فانى يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب الكمال فيما وجد بخطه عن هذا واقتصر على قوله لان صيغة التفعيل للمبالغة انتهى وجوابه ان الامر بالتطهر الذى هو مطاوع فعل بالتشديد أمر بمطاوعه أعنى التطهير فظهر وجه قول ابن الهمام فان فعل للمبالغة سرى الدين أفندى (قوله ولا ادخال الماء داخل الجلدة للاقلف) للحرج حتى لو أمكنه افترض لان لداخل القلفة حكم الخارج ولهذا انتقضت الطهارة بوصول البول اليها وفى البحر عن البدائع لا حرج فى ايصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية فى مختارات النوازل انتهى وقال الكمال ويدخله أى الماء القلفة استحبابا وفى النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة انتهى قال فى الشرنبلالية ينبغى التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يجزئه تركه والا أجزأه والى هذا يشير كلام الكمال (قوله سواء كان جنبا اولا) وكذا لا يجب ادخال الماء للطهارة عن البول أيضا للحرج أما عند عدمه فيلزمه على الصحيح (قوله وعن أبى حنيفة الخ) يمكن حمله على عدم الحرج وعليه فلا اشكال ولا مخالفة (قوله وسنته الخ) أفاد فى البحر ان ما كان سنة فى الوضوء فهو سنة فى الغسل فتسن فيه النية ويندب التلفظ بها وكذا يندب فيه ما هو مندوب فى الوضوء سوى استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء والافضل أن لا يزيد فى الاغتسال على قدر الصاع اذا اكتفى به لانه الثابت من فعله عليه السلام ففى صحيح مسلم كان عليه السلام يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وقالوا ان مكث فى الماء الجارى قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا ويقاس ما لو توضأ فى الحوض الكبير أو وقف فى المطر ولا بأس بالتمسح بالمنديل للمتوضئ والمغتسل الا انه ينبغى أن لا يبالغ ويستقصى فيبقى أثر الوضوء على اعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلى فقال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل بحر قال شيخنا وقياس ما تقدم فى الوضوء أن يكون وقتها أى النية عند ابتداء الصب على البدن اذ قدمنا ان وقتها عند غسل الوجه انتهى واعلم ان ما سبق من التعليل يفيد ندب استقبال القبلة حيث لم يكن مكشوف العورة ولم يستثن فى البحر شيئا من السنن لكن ذكر فى الدرر ان سننه كسنن الوضوء سوى الترتيب (قوله أن يغسل يديه الخ) لانهما آلة التطهير وقيده بعض المتأخرين بأن لا يكون على بدنه نجاسة فان كانت بدأ بازالتها كما فى المبسوط ولا ينافيه ظاهر ما فى المختصر لان الواو لا تفيد ترتيبا نهر قال ابن الكمال لم يقل غسل يديه كما قال وغسل بدنه عند بيان فرضه مع انه أخصر لان الفرض يتم بمطلق الغسل ولو بدون صنعه بخلاف السنة ومفاده ان المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف الغير الصريح ونظر فيه السيد الحموى بأن المصدر الصريح اذا كان مصدر فعل متعد يشترط فيه حلوله محل ان والفعل وحينئذ يساوى المصدر الغير الصريح فى استلزام الصنع واستظهر انه انما اختار الغير الصريح فى جانب السنة لانه يدل على امكان الفعل دون وجوبه (قوله وفرجه) وكذا الدبر ووسطه بين غسل اليدين والنجاسة لانه مظنتها فيلحق باللاحق فى صورة وبالسابق فى أخرى ومن هنا ظهر نكتة عدوله عن ثم الواقعة فى عباراتهم وعلم به ان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع به ما فى الشرح من ان قوله ونجاسة لو كانت على بدنه يغنى عنه لانه لا يغسل الا لاجلها وما فى البحر من قوله ولان تقديم الغسل لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها أولا ولانه لو غسله فى اثناء الغسل ربما انتقضت طهارته عند من يراه والخروج من الخلاف مستحب تعقبه فى النهر بأن الكلام فى السنة لا فى المستحب انتهى فتحصل انه ان كان الفرج متنجسا غسله بعد غسل ما على بدنه من النجاسة الحاقا له بها وان كان طاهرا غسله قبل غسل تلك النجاسة الحاقا له باليدين وهذا هو معنى قوله فيلحق باللاحق فى صورة وبالسابق فى أخرى (قوله

ونجاسة الخ) ظاهر كلامه يفيد ان ازالتها بخصوص هذه الكيفية أعنى كون ازالتها قبل الوضوء والاغتسال هو السنة لئلا تزداد بافاضة الماء فلا ينافى ان مطلق ازالتها غير مقيد بما ذكر فرض أو يقال الفرض فى الاغتسال ازالة النجاسة الحكمية وأما الحقيقية فليست من فرضه واعلم ان القهستانى تردد فى كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مسنونا حيث قال قوله و يزيل النجاسة والجملة امامعطوفة على الفعلية فتسن الازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافى أو معترضة فلا تسن انتهى (قوله أى الوضوء المعهود الخ) فيسمى و ينوى لا يتوهم خلافه لتقديمه غسل يديه فكان تصريحا بمدلول لفظ يتوضأ شرعا بلا احتمال ارادة المعنى اللغوى له الذى هو غسل اليدين ويمكن أن يقال اراد به الاحتراز عن قول الحسن انه لا يمسح رأسه ومفاده أيضا انه لا يؤخر غسل الرجلين ولو فى مجتمع الماء لان المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه فى الغسل كعضو واحد فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم باعضاء الوضوء وقالوا لو توضأ اولا لا يأتى به ثانيا لانه لا يستحب وضوآن للغسل اتفاقا قال فى البحر اما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا أو فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب الشافعى فيستحب انتهى وهو ظاهر فى ان الوضوء على الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس وان لم يؤد بالاول قربة وهو خلاف ماقدمناه عن الحلبى حيث اشترط للاستحباب أن يؤدى بالاول قربة والا يكون اسرافا اللهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا اتحد المجلس فتزول المخالفة حينئذ (قوله فانه يؤخر غسلهما) يمكن حمله على ما اذا كان فى مستنقع الماء وكان ببدنه نجاسة فلا يخالف ماقدمناه من طهارة الماء المستعمل على ما هو المفتى به ولهذا قال فى النهر ولا يخفى لزوم غسلهما أى اعادة غسلهما بعد الفراغ من الغسل اذا كان فى المستنقع وعلى بدنه نجاسة انتهى لكن يعكر على هذا الحمل ما فى البحر من ان اكثر مشايخنا على انه يؤخر مطلقا والاصح من مذهب الشافعى انه لا يؤخر مطلقا واصل الاختلاف ماوقع من رواية عائشة وميمونة ففى رواية عائشة توضأ للصلاة ولم تذكر تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فأخذ بهذه الشافعى و بعض مشايخنا لطول الصحبة والضبط فى الحديث و فى رواية ميمونة التصريح بتأخير غسلهما فأخذ به أكثر مشايخنا لشهرتها وفى المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور فى الهداية ووجه التوفيق بين الروايتين بحمل ماروت عائشة على ما اذا لم يكن فى مجتمع الماء وحمل ماروت ميمونة على ما اذا كان فى مجتمع الماء (فروع) انتضح من غسله فى انائه لا يضر بخلاف مالو قطر كله فيه بحر واعلم ان عدم الضرر محمول على ما اذا لم يكن ببدنه خبث وقوله بخلاف مالو قطر كله فيه يحمل على ما اذا كان الماء فى الاناء قليلا بأن ساواه الذى قطر فيه أو غلب عليه ويجوز نقل البلة فى الغسل من عضو الى عضو اذا كان الماء يتقاطر بخلاف الوضوء لان البدن فى الغسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والغسل على الزوج ولو غنية فتح وهو ظاهر فى عدم الفرق بين غسل الحيض والجنابة وفصل فى السراج فى الحيض بينما اذا انقطع لاقل من عشرة فيكون عليه أو لعشرة فعليها لاحتياجها الى الصلاة انتهى والاوجه الاطلاق نهر و بحر (قوله ثم يفيض الماء على بدنه) مستوعبا من الماء المعهود فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرطال وقيل المقصود عدم الاسراف وفى الجواهر الاسراف فى الماء الجارى لانه غير مضيع در والظاهر ان ما فى الجواهر يبتنى على ان المراد بالاسراف تضييع الماء وهو لا يتأتى فى الماء الجارى والا فقد ورد النهى عن الاسراف ولو على شط نهر وهو يفيد كون المراد بالاسراف مازاد على الثلاث وقوله ثم يفيض ضبطه شيخنا بفتح الضاد وهو ظاهر لانه معطوف على المنصوب وهذا يقتضى فتح يتوضأ أيضا وأتى بثم الدالة على الترتيب والتراخى للاشارة الى ان السنة أن يكون هذا الصب مرتبا على الوضوء نوح أفندى ومعنى يفيض أى يسكب عينى قال الجوهرى سكبت الماء أى صببته وماء مسكوب يجرى على وجه الارض من غير حفر وسكب الماء بنفسه سكوبا وتسكابا وانسكابا بمعنى وماء أسكوب انتهى وهو بضم الهمزة شيخنا (قوله

لو كانت على بدنه ثم يتوضأ) أى الوضوء المعهود فى الشرع وهو الوضوء للصلاة سوى غسل رجليه فانه يؤخر غسلهما الى وقت الفراغ من افاضة الماء وهذا اذا كان قدماه فى مستنقع الماء وان كانتا على لوح أو حجر فلا (ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا) فانه من السنن

وكيفيته أن يبدأ بمنكبه الايمن الخ) كذا صححه فى الدرر والمجتبى وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر لفظ ميمونة وبه يضعف ما صححه فى الدرر من تأخير الرأس بحر وبقى كيفية ثالثة لم أر من رجحها وهى البداءة بالمنكب الايمن ثم الرأس ثم المنكب الايسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه اشارة الى وجوب غسل اثنائها لو كانت منقوضة وسيأتى فى الشرح التصريح به عن الذخيرة (قوله المرأة) أشار بكون الفاعل المرأة الى ان التنوين فى ضفيرة عوض عن ضميرها فيكون كلامه مؤذنا بلزوم نقض ضفيرة العلوى والتركى كما سيصرح به الشارح ورجحه فى المعراج لعدم الحرج فما فى العينى من ان العلوى والتركى لا ينقض للحرج ممنوع (قوله ان بل أصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض ضفيرة بالبناء للمجهول أيضا ولا يتعين خلافا للزيلعى اذ لا مانع من أن يكون الاول مبنيا للفاعل والثانى للمفعول نعم الانسب كون الفعلين على نسق واحد واذا لم يجب مع الضفر الوصول الى الاثناء فالذوائب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما ذكره البقالى من ترجيح الوجوب وان جاوزت القدمين نهر (قوله الذؤابة) بالضم والهمز الضفيرة من الشعر اذا كانت مرسلة فان كانت ملوية فهى عقيصة والجمع ذؤابات على لفظها وذوائب مصباح (قوله وهو فتل الشعر) أى ادخال بعضه فى بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذوائبها) وكذا لا يجب بل أثناء الشعر زيلعى (قوله وهو الصحيح) أى عدم وجوب بل الذوائب وهو مستفاد من كلام المصنف لانه اذا لم يجب ايصال الماء الى الاثناء مع الضفر فلان لا يجب بل الذوائب أولى كذا فى النهر وفى الاولوية نظر (قوله وفى الذخيرة قال الفقيه الخ) أشار بهذا الى ان الاكتفاء بالوصول الى الاصول محمول على المضفور أما المنقوض فلا وما فى البحر من ان ظاهر الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهر نهر (قوله عند منى) قال العينى والمنى ماء أبيض خاثر ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد انتهى ومن المرأة رقيق أصفر فلو اغتسلت من جماع فخرج منها منى فان منيها فعليها الغسل وان منيه فلا نهر عن القنية وهو فعيل بمعنى مفعول من منى النطفة فى الرحم قذفها والخثورة كما فى المختار ضد الرقة وقد خثر اللبن بالفتح يخثر بالضم خثورة وقال الفراء خثر بالضم لغة فيه قليلة قال وسمع الكسائى خثر بالكسر انتهى (قوله ذى دفق) اعترض بأن فيه قصورا لانه لا يشمل منى المرأة لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها وبأن فيه تناقضا لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله يعنى من الظهر كما فى الزيلعى ينفيه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال فى الجواب عن التناقض ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر اللازم لما فى ضياء الحلوم دفق الماء دفقا صبه ودفق الماء دفوقا يتعدى ولا يتعدى فعلى هذا لا يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من رأس الذكر فانه يقال دفق الماء دفوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعنى صبه صبا بحر وعن الاول بعدم تسليم القصور بدليل اسناد الدفق الى منى المرأة فى قوله تعالى خلق من ماء دافق وما فى الدرر من ان المستدل بالآية كالقهستانى تبعا لاخى جلبى غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدفق اليها فى الآية على وجه التغليب وعليه جرى الحموى فيه نظر ووجهه ان مبنى صحة الاستدلال بالآية على ان يكون دافق بمعنى خارج لا الصب والدفق بشدة وحينئذ فليس فيه تغليب (قوله او ارادة ما لا يحل مع الجنابة) عليه عامة المشايخ قال الاكمل ورد بان الغسل يجب اذا وجد أحد المعانى سواء وجدت الارادة أم لم توجد قال الحموى وفيه نظر ولم يبين وجهه قال شيخنا وجهه ان الجنابة توجد ولا يجب الغسل لكونها قبل الوقت ما لم تجب الصلاة أو توجد الارادة كالوضوء لا يجب ما لم تجب الصلاة أو توجد الارادة اه ثم المراد بالمعانى فى كلام الاكمل الجنابة والحيض والنفاس واعلم ان بعضهم جعل السبب نفس الانزال قال فى النهر وعليه القدورى وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعى الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام الماء من الماء أى وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو فى اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال أجنب فلان اذا قضى شهوته وقال عليه الصلاة والسلام اذا حذفت

وكيفيته ان يبدأ بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم الرأس ويفيض الماء عليه ثلاثا ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا (ولا تنقض) المرأة (ضفيرتها ان بل اصلها) الضفيرة الذؤابة من الضفر وهو فتل الشعر أى لو بلت المرأة فى الاغتسال أصل شعرها لم يجب عليها نقض ضفيرتها ولا يجب عليها بل ذوائبها وهو الصحيح وعن أبى حنيفة انها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة وقيد بقوله ان بل أصلها لانه ان لم يبل أصلها وجب النقض عليها وذكر المرأة لان الرجل اذا ضفر شعر رأسه كالعلوى والتركى يجب ايصال الماء الى اثنائه وشعره احتياطا وفى الذخيرة قال الفقيه أبو جعفر لو كانت المرأة منقوضة الشعر يجب ايصاله الى اثنائه احتياطا (وفرض) الغسل (عند) خروج (منى ذى دفق و) ذى (شهوة) وانما قال عند منى ولم يقل بمنى لان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة عند عامة المشايخ وقال الشافعى رحمه الله الشهوة ليست بشرط حتى لو حمل شيئا فسبقه منى يجب الغسل عنده (عند انفصاله) متعلق بقوله دفق وشهوة أى فرض الغسل عند خروج منى موصوف بالدفق والشهوة عند انفصال المنى عن محله

الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وذكر فى الغاية ان ماذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد فى حادثة واحدة عندنا وعند الشافعى يحمل أيضا وان كانا فى حادثتين فقد ترك أصله وفى كون المطلق محمولا على المقيد هنا كلام يعلم بمراجعة الزيلعى (قوله عندهما) نظر فيه الحموى بأنهما لا يشترطان الشهوة عند الانفصال من رأس الذكر وانما اشترطاها عند الانفصال من الظهر وعنده لا دفق وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم بناء على ان الدفق مصدر المتعدى بمعنى الصب والدفع بشدة اما على كونه مصدرا للازم بمعنى الدفوق أى الخروج والانفصال عن مقره وعليه يحمل كلامه ولا نظر واختار فى العناية أن قوله عند انفصاله أى من رأس الذكر فذكر مسئلة اجماعية غاية الامر انه ترك الكلام على بعض موجبات الغسل عندهما والامر فيه سهل لكن أورد عليه فى النهر ان قوله وشهوة حينئذ مما لا حاجة اليه لاستلزام الدفق اياها قال شيخنا وجوابه انه تصريح بما علم التزاما للايضاح (قوله أو اغتسل قبل ان يبول) او نظر بشهوة فانفصل من مقره فأمسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فسال ومقره صلب الرجل وترائب المرأة در (قوله يجب الغسل عندهما) خلافا لابى يوسف ولا يعيد الصلاة بالاجماع لانه اغتسل للاول ولا يجب للثانى حتى يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء زيلعى (قوله خلافا لابى يوسف) والفتوى عليه فى الضيف اذا خاف الريبة أو استحى وفى غيره على قولهما وفى الذخيرة الفقيه ابو الليث وخلف بن أيوب أخذا بقول أبى يوسف كشف الرمز وانما لم يجب الغسل عند أبى يوسف لانه لم يوجد ما يوجبه عنده وما نقله المنصورى عن قاضيخان من التفصيل على قول أبى يوسف وهو عدم اعادة الصلوات الماضية و فى المستقبلة لا يصلى حتى يغتسل فى توجيهه بعد لا يخفى لما علمت انه لم يوجد ما يوجب الغسل عنده والذى يظهر ان قوله و فى المستقبلة لا يصلى حتى يغتسل أى عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف فالحاصل ان الفتوى فى الضيف على قول أبى يوسف لا على قولهما كما فى الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقبلة وعلى ما فى المنصورى الفتوى على قول ابى يوسف فى الصلوات الماضية التى صلاها مع خوف الريبة وعلى قولهما فى صلوات مستقبلة للامن من الريبة كذا حرره شيخنا تغمده الله برحمته قال والمنصورى شرح المسعودى للراسخ المحقق أبى منصور السجستانى نقل عنه عبد البر بن الشحنة اه (قوله ولو بال فاغتسل لا يجب الغسل اجماعا) مقيد بأن لا يكون ذكره منتشرا فان كان وجب بحر عن الخانية وهو محمول على انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله فى التجنيس بأن فى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وانما لم يجب الغسل اجماعا اذا بال أو نام أو مشى فخرج منه بقية المنى ولم يكن ذكره منتشرا لان البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة وكذا لا يعيد الصلاة التى صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأخر من المنى اتفاقا كما سبق وقيد المشى بالكثير فى المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك وفى المبتغى بخلاف المرأة يعنى تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج منيها وفيه نظر والذى يظهر انها كالرجل بحر وغير خاف انه انما قيد اغتسالها ثانيا بخروج منيها الا انه لو كان الخارج منيه لا غسل عليها كما قدمناه (قوله لا يجب الغسل اجماعا) لانه مذى وليس بمنى لان البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج بقية المنى بعد البول والاغتسال فى غير حالة انتشار الذكر وبه يسقط قول السيد الحموى فى قول الشارح لا يجب الغسل أجماعا نظر فليراجع البحر انتهى وانظر هل الحكم فيما اذا خرج منه بقية المنى بعد ما نام أو مشى فاغتسل فى حال انتشار الذكر كالحكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه فى البحر حيث قصره على ما اذا كان بعد البول والذى يظهر انه لا فرق (قوله وتوارى حشفة) تقييده بالحشفة جرى على الغالب لان تغييب قدر الحشفة من مقطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقى بعد القطع لا يبلغ قدرها حيث لا يجب الغسل الا بالانزال در وأطلق فى وجوب الغسل بتغييب الحشفة فعم

عندهما يدل عليه عبارة المحيط حيث
قال العبرة عندهما بانفصال المنى عن
مكانه على وجه الدفق والشهوة
وأما عند أبى يوسف رحمه الله يعتبر
ظهوره على وجه الشهوة أيضا كما
يعتبر انفصاله وفائدة الخلاف تظهر
فيما اذا استمتع بالكف فلما انفصل المنى
عن مكانه بشهوة أمسك ذكره حتى
سكنت شهوته فسال منه منى أو احتلم
فامسك ذكره حتى سكنت شهوته
فسال منه منى أو اغتسل قبل ان يبول
ثم سال منه بقية المنى يجب الغسل
عندهما خلافا لابى يوسف ولو بال
فاغتسل أو نام فاغتسل فخرج منه بقية
المنى لا يجب الغسل اجماعا (وتوارى
حشفة) أى فرض الغسل عند غيبوبة
ما فوق الختان

مالو كان بحائل توجد معه الحرارة نهر وعدل عن قوله والتقاء الختانين لانه لا يتناول الدبر ثم المراد من وجدان الحرارة ان يجد لذة الجماع درر ومقتضاه انه اذا لم يجد اللذة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وجد لذة الجماع أولا (قوله في قبل أودبر) اى محققين وبه يسقط ما قيل خص من اطلاقه الخنثى المشكل حيث لاغسل عليه ولا على من جامعه الا بالانزال والمراد بالدبر دبر غيره اذ لو غيبها في دبر نفسه لا غسل عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه ولانه أولى من الصغير والميتة في قصور الداعي نهر (قوله عليهما) اما عند ابي يوسف ومحمد فلانه لما وجب الحد الذي يحتاط في تركه فلان يجب الغسل أولى واما عنده فلان الاحتياط في الحد تركه وفي الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل بمجرد تغييب الحشفة وان لم ينزل حديث أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا ولانه سبب الانزال فأقيم مقامه زيلعي ثم الوجوب عليها مقيد بما اذا كان الفاعل آدميا لتخرج مالو كان جنيا وان اتاها مرارا ووجدت من اللذة ما تجده لو جامعها زوجها لكن قيده الكمال بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام قال في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها يقظة ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفيه لو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا أنزلت وتعيد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة انتهى وفيه نظر لان خروج منيها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد درعن الحلبي واعلم أن المراد من قوله في البحر جومعت البكر الخ يعني ولم تزل عذرتها لان قيام العذرة يمنع من تغييب الحشفة اما لوزالت عذرتها وجب عليها بالاتفاق وان لم يوجد الانزال لوجود الايلاج ومحصله ان العذراء لا يجب عليها الغسل مطلقا وان حبلت بناء على ما هو الاصح من أن وجوب الغسل عليها بانزالها مقيد بوصوله الى فرجها الخارج واما هو فيلزمه الغسل لان ظهور حملها آية انزاله وان خفي عليه شيخنا (قوله اى على الفاعل والمفعول) أو على الرجل والمرأة فعلى هذا يعود على الكل اى الى المني والتواري وعلى الاول يعود على التواري لاغير زيلعي ثم وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقيد بما اذا كانا مكلفين تنوير ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا در (قوله والصغيرة التي لا يجامع مثلها) حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع مثلها فيجب الغسل شرنبلالية عن البحر (قوله فلا يجب الغسل مالم ينزل) ولا ينتقض به الوضوء ايضا فلا يلزم الا غسل الذكر در عن القهستاني (فرع) رطوبة الفرج طاهرة عند الامام انتهى (قوله على حذف المضاف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الخروج ورجحه بعضهم بأن الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى وقيل السبب هو الخروج وعليه جرى الزيلعي حيث قال اى يجب الغسل عند خروج دم حيض ونفاس وعليه فالانقطاع شرط للوجوب لا انه السبب لان الانقطاع طهارة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة فعدم الاعتداد بالاغتسال قبل الانقطاع لانه لم يفد لا لان الحدث السابق لم يرتفع قال في البحر والحق غير القولين بل الموجب ارادة الصلاة اوما لا يحل الا به ولا ثمرة لهذا الاختلاف من جهة الاثم لاتفاقهم على عدمه قبل وجوب الصلاة قال في النهر وبه اندفع ما في السراج من انه لو انقطع بعد الشمس فأخرت الى وقت الظهر تأثم عند الكرخي وعامة المتأخرين وعند البخاريين لا قال في البحر واثر الخلاف يظهر في التعاليق كقوله ان وجب عليك الغسل فأنت كذا وقد ظهر لي اخرى

(في قبل أو دبر عليهما) اى على الفاعل والمفعول وان لم ينزل لما غيبوبة الحشفة في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها ولا يجب الغسل مالم ينزل وذكر الاسبيجابي رحمه الله في الصغيرة يجب الغسل نزل أو لم ينزل وانما قيد بالقبل والدبر لانه لو جامع امرأته فيما دونهما كالسرة والفخذ وتوارت الحشفة لم يجب الغسل مالم ينزل (و) فرض الغسل عند انقطاع (حيض ونفاس) على حذف المضاف

وهي مالو استشهدت الحائض قبل الانقطاع فعلى الاوّل اى القول بأنّ السبب الانقطاع لا تغسل وعلى الثانى تغسل وصحح انتهى ووجه التصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجنابة لا ترفعها الشهادة وهو مقيد أى وجوب تغسيلها كما فى النهر بما اذا استمر ثلاثة ايام اما قبلها فلا تغسل اجماعا (قوله لا مذى وودى) ذكرهما نفيا لما يقوله الامام أحمد فى رواية انهما يوجبان الغسل عناية أى لا يجب الغسل عند خروج مذى وودى فالمنفى ايجاب الغسل دون الوضوء واستشكل بأنه لا أثر لايجاب الوضوء لانه وجب بالبول السابق وأجيب كما فى النهر بأن فائدته تظهر فيمن به سلس بول فالودى ينقض وضوءه دون البول وفيمن توضأ عقيب البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة النقض الى كل منهما ولهذا ذكر فى الدرر ان الوضوء منه ومن البول على الظاهر اه (تتمة) لا يجب الغسل بالحقنة أو ادخال اصبع ونحوه فى الدبر در رأو القبل تنوير وهو المختار در لكن يخالفه من جهة الترجيح فى القبل ما ذكره نوح أفندى ونصه قال فى التجنيس رجل أدخل أصبعه فى دبره وهو صائم اختلفوا فى وجوب الغسل والقضاء والمختار ان لا يجب الغسل ولا القضاء لانّ الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لانّ المختار وجوب الغسل فى القبل اذا قصدت الاستمتاع لانّ الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها انتهى فقد اختلف الترجيح فى القبل ومن هنا تعلم انّ صاحب البحر لم ينقل عبارة التجنيس برمتها (قوله واحتلام) من الحلم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم غلب على ما يراه من الجماع نهر وجوز فى القاموس ضم اللام ايضا تقول منه حلم بالفتح واحتلم كذا بخط شيخنا وقوله بالفتح أى فتح كل من الحاء واللام يعنى بالنسبة للفعل (قوله بلا بلل) اى بلا رؤية بلل أولى من تقدير الوجود لما لا يخفى نهر قال شيخنا ووجهه ان الاولوية شموله لما لو احتلمت وعلمت بخروجه الى الفرج الخارج لزمها الغسل وان كان لا وجود له فى الخارج انتهى وهو ظاهر فى أن رأى علمية لا بصرية (قوله وقال محمد عليها الغسل) فيه ان هذا رواية عن محمد لا مذهبه ذكره صدر الشريعة حتى نقل عن شمس الائمة الحلوانى انه قال لا يؤخذ بهذه الرواية ثم هى مبنية على أن ماءها ينزل من صدرها الى رحمها وقال ابو حفص ان خرج الى ظاهر الفرج يجب الغسل والا فلا وهو ظاهر الرواية قال الحلوانى وبه نأخذ حموى عن اخى چلبى قال وفى البحر ما هو مثله فليراجع اه قال شيخنا ولو عزى للزيلعى لكان أولى (قوله واما الحالمة الخ) علله الزيلعى بأن ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور الى ظاهر الفرج حموى وغير خاف ان قوله واما الحالمة اذا تذكرت لذة الانزال الخ وقع مكررا بما سبق من قوله وقال محمد الخ اذ هو عينه (قوله واما من استيقظ الخ) اعلم ان انقسام هذه المسئلة الى اثنى عشر وجها لصاحب البحر ووجهه انه اما ان يعلم انه منى أو مذى أو ودى أو يتردد بين الاوّل والثانى أو بين الاوّل والثالث أو بين الثانى والثالث وعلى كل اما ان يتذكر الاحتلام ام لا فيجب اتفاقا فيما اذا علم انه منى وان لم يتذكر احتلاما بحر أو مذى أو شك فى كونه واحدا من الثلاثة أو من الاخيرين وقد تذكر احتلاما ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا يعنى تذكر الاحتلام أم لا أو مذى ولم يتذكر أو شك فى انه مذى أو ودى يعنى ولم يتذكر اما لو شك فى انه واحد منهما يعنى ولم يتذكر وجب عندهما لا عند الثانى وقوله فى النهر اما لو شك فى انه واحد منهما ان شك فى كونه منيا أو مذيا يعنى أو فى كونه منيا أو وديا كذا ذكره شيخنا فيجب اتفاقا فى ستة الاولى علم انه منى مطلقا يعنى وان لم يتذكر الثانية علم انه مذى وتذكر الثالثة شك فى كونه منيا أو مذيا وتذكر الرابعة شك فى كونه منيا أو وديا وتذكر الخامسة شك فى كونه مذيا أو وديا وتذكر فالشك فى هذه الصور الثلاثة التى هى الثالثة والرابعة والخامسة حصل فى كونه واحدا من الثلاثة واما قوله أو من الاخيرين يعنى أو شك فى كونه واحدا من الاخيرين وعلم انه ليس بمنى ليغاير ما قبله فصورته وهى السادسة التى يجب فيها الغسل اتفاقا ان يشك فى كونه مذيا أو وديا وتذكر واما صور ما لا يجب فيه الغسل اتفاقا فاربعة الاولى علم انه ودى وتذكر الثانية

(لامذى) عطف على منى أى لا يغتسل عند خروج مذى وهو الذى يخرج عند الملاعبة والملامسة (و) لا (ودى) وهو بول غليظ أبيض يتعقب الرقيق منه (و) لا عند (احتلام بلا بلل) مطلقا سواء كان رجلا أو امرأة وقال محمد عليها الغسل احتياطا وبه كان يفتى بعض المشايخ واما الحالمة اذا تذكرت لذة الانزال يجب الغسل من غير بلل واما من استيقظ فوجد على فراشه أو فخذه بللا وهو يتذكر الاحتلام

علم انه ودى ولم يتذكر الثالثة علم انه مذى ولم يتذكر الرابعة شك انه مذى أو ودى ولم يتذكر
بقى ان يقال تقييده الخلاف فى المسئلتين المختلف فيهما بقوله والمسئلة بحالها أى ولم يتذكر يفيد
انه ان تذكر وجب عند أبى يوسف ايضا والفرق لابى يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه انه اذا تذكر
الاحتلام يترجح كونه منيا لكون الاحتلام سبب خروجه قلت نقل الفرق ووجهه عن مبسوط
خواهر زاده والمحيط والخانية فعلى هذا المسئلة مع تذكر الاحتلام مجمع عليها وذكر فى الحصر
والمختلف والعون وفتاوى العتابى والظهيرية لا يجب الغسل عند أبى يوسف تذكر الاحتلام أو لم يتذكر
قلت فيحتمل ان يكون عن ابى يوسف روايتان نوح أفندى عن الشيخ قاسم (قوله وتيقن الخ) لو عبر
بالعلم لكان أولى لكثرة اطلاقه على غلبة الظن عند الفقهاء المرادة هنا لتعذر المعنى الحقيقى مع النوم نهر
(قوله واذا استيقظ فوجد فى احليله بللا) وشك فى كونه منيا أو مذيا خانية (قوله ان كان ذكره منتشرا
فلا غسل عليه) قيده فى البحر عن الخانية بأن لا يكون أكبر رأيه انه منى فيلزمه الغسل (قوله اما اذا نام
مضطجعا وتيقن الخ) يتأمل فيه فان فى حالة التيقن يجب فيها الغسل على كل حال وان لم يكن مضطجعا
وسواء كان ذكره منتشرا أو ساكنا خلافا لما هو الظاهر من كلامه من انه اذا نام قائما أو قاعدا ولم يكن
ذكره منتشرا انه لا يغتسل وان تيقن انه منى فليحرر حموى قال شيخنا والجواب ان طلب التأمل والتحرير
نشأ من عطف التيقن بالواو على النسخة التى كتب عليها واما على غيرها من العطف بأو كنسختنا فلا بقى ان
يقال تقييد السيد الحموى بقوله ولم يكن ذكره منتشرا صوابه وكان ذكره منتشرا (قوله ولو أفاق السكران
الى قوله وكذا المغمى عليه) وجه الفرق ان المنى والمذى لا بد له من سبب وقد ظهر فى النوم تذكر
أو لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى رق بالهواء أو الغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا
كذلك السكران والمغشى عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب حموى عن البحر (قوله وان استيقظ الرجل
والمرأة الى قوله وجب عليهما الغسل) صححه فى الظهيرية وهو باطلاقه يتناول ما لو كان هناك علامة
تميز كونه من أحدهما أو لم يكن يؤيده قول الشارح وقال بعضهم الخ ويخالفه ما نقل الحموى عن الفتح
حيث قال والذى يظهر تقييد الوجوب بعدم التذكر والمميز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه
وصفرته اه لانه يقتضى ان لا خلاف فى الحقيقة لجعله أحد القولين تقييدا للقول الآخر (قوله والاحرام)
قال فى النهر اى لاجله وما أظن أحدا انه قال لليوم فقط (قوله وعرفة) قال ابن أمير حاج الظاهر
انه للوقوف وما أظن أحدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وينبغى ان السنة لا اذا
اغتسل فى نفس الجبل بحر ولعل العلة فعله عليه السلام فى عرفة (قوله هذه الاربعة مستحبة) قال فى
الفتح وهو النظر لعدم المواظبة لكن قد نقلت فى الجمعة ومن ثم قال الحلبى الذى يظهر استنانه نهر (قوله
وقال مالك هو واجب) كذا فى الهداية وقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل بالوجوب الا أهل
الظاهر ووجه القول بالوجوب قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والجواب انه منسوخ
أو هو من باب انتهاء الحكم بانتهاء العلة لان الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على
ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا فخرج عليه السلام فى يوم حار وعرق الناس فى ذلك الصوف حتى ظهرت
منه رياح ثم كثر الخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم أو المراد بالوجوب الثبوت
بحر وفيه عن معراج الدراية اتفق يوم الجمعة والعيد أو عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل فان قلت
هو فى يوم عرفة ممنوع عن الجماع قلت يحمل على انه فعل ذلك قبل الاحرام بأن كان مكيا (قوله ثم
هذا الغسل للصلاة الخ) وثمرة الخلاف تظهر فى مسائل منها من لا جمعة عليه اذا اغتسل كالعبد والمرأة
والمسافر (قوله وعند الحسن بن زياد ليوم الجمعة) مقتضاه انه لو اغتسل بعد الجمعة يكون مقيما للسنة
عنده وبه صرح العينى لكن فى الخانية لو اغتسل بعد الجمعة لا يكون مقيما للسنة اجماعا قال فى النهر
وكأنه لانه شرع لدفع الاذى عند الاجتماع وقد فات ويحمل اختلاف النقل عن الحسن على اختلاف

وتيقن انه منى أو مذى أو شك
وعليه الغسل اما اذا لم يتذكر الاحتلام
وتيقن انه منى أو شك وكذلك
وان تيقن انه مذى فلا غسل عليه
واذا استيقظ فوجد فى احليله بللا
ولم يتذكر حلما ان كان ذكره
منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان
كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام
قائما أو قاعدا أما اذا نام مضطجعا
وتيقن انه منى فعليه الغسل كذا فى
المحيط والذخيرة وهذه المسئلة يكثر
وقوعها والناس عنها غافلون ولو أفاق
السكران فوجد منيا فعليه الغسل وكذا
المغمى عليه وان وجد مذيا فلا غسل عليه وان استيقظ الرجل
والمرأة ووجدا منيا على الفراش وكل
واحد منهما ينكر الاحتلام وجب عليهما
الغسل احتياطا وقال بعضهم ان كان
الى طول أو أبيض فعلى الرجل وان
كان مدورا أو أصفر فعلى المرأة (وسن
للجمعة) أى سن الغسل لاجل الجمعة
(والعيدين والاحرام وعرفة) وقيل
هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد
الغسل فى يوم الجمعة حسنا فى الاصل
وقال مالك هو واجب ثم هذا الغسل
للصلاة عند أبى يوسف وهو الصحيح
وعند الحسن بن زياد ليوم الجمعة

الرواية عنه بزوال الاشكال وهل يجري في الغسل للعيد بين الخلاف السابق قال العيني في شرح المجمع يحتمل لكني لم أظفر به وفي البحر الظاهر انه للصلاة ايضا ويشهد له ما في موطا مالك ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي بأنه للصلاة حيث قال وسن الغسل لصلاة عيد الفطر وعيد الاضحى واختار في الدرر انه لليوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه نوح أفندي بأن الظاهر من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة قال الواني المتبادر منه الاجتماع للصلاة (قوله وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ) في الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله الزيلعي بأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه متطهرا بطهارة الاغتسال فكان ينبغي ان يكون هنا متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفتح والجواب كما في البحر والنهر ان ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجه لها ولا مانع ان يقال انما اشترط الحسن ايقاع الغسل فيه اظهارا لشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في الصلاة للمنافاة (قوله ووجب للميت) أي بالاجماع كما في الفتح الا ان يكون خنثى مشكلا فييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط الواجب عن المكلف لا لتحصيل طهارة الميت التي يترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقرينة ما سيأتي عن الواني (قوله ستة حقوق) وهي اذا دعاه ان يجيبه واذا مرض أن يعوده واذا مات ان يحضره واذا لقيه ان يسلم عليه واذا استنصحه ان ينصحه واذا عطس ان يشمته زيلعي في كتاب القضاء (قوله منها ان يغسله) ليس هذا لفظ الحديث ولفظه كما سبق في بيان الحقوق الستة واذا مات ان يحضره فهو نقل بالمعنى واقتصر الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله واذا مات ان يحضره لصدقه بالغسل وغيره من كل ما تعلق بتجهيزه لمناسبة قول المصنف ووجب للميت (قوله وان أسلم جنبا) أو حائضا أو نفساء ولو بعد الانقطاع على الاصح لبقاء الحدث الحكمي أو بالغا لا بالسن بل بالانزال أو الحيض أو ولدت ولم تر دما أو أصابت كل بدنه نجاسة أو بعضه وخفي مكانها در واحترز بقوله على الاصح عن قول من قال بالفرق بين الجنابة والحيض وسيأتي ايضاحه (قوله وفي التركيب تسامح) وجهه بعضهم باعادة اللام في المعطوف مع ان اللائق التعبير بعلى فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على الحي لا عليه وفيه نظر لان التسامح مجاز لا قرينة عليه كما في حواشي الفنري على المطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله وجب وقوله والاندب فاللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على ان الشارح بين التسامح ببيان المتسامح عنه وهو قوله أي وجب الغسل اذا اجنب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجنابة وعبارة المصنف تفيد المقارنة فان قوله جنبا حال من ضمير أسلم والحال وصف لصاحبه قيد في العامل لكن الذي عليه المحققون كما في الرضي والمغني عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها وحينئذ فلا تسامح حموي (قوله وزعم من قال بأن الجنابة في حق الكافر الخ) مبنى الاشكال كما ذكره السيد الحموي ان وجوب الاغتسال على من أسلم جنبا يستلزم القول بخطاب الكفار بالشرائع وليس كذلك خلافا للعراقيين بناء على ان سبب الوجوب الجنابة والجواب بوجهين الاول منع تسليم ان السبب الجنابة بل الصلاة أو ارادة ما لا يحل بدون الطهارة الثاني على تسليم ان السبب الجنابة لكن دوامها بعد الاسلام كانشائها واما انقطاع الحيض فلا دوام له حتى يكون لدوامه حكم انشائه فتقييد المصنف الوجوب بالجنابة للاحتراز عن الحيض حتى لو أسلمت بعد انقطاع الحيض أو الخروج من النفاس لا يجب الغسل لكن الاصح الوجوب كما سبق عن الدرر ومثله في النهر عن الفتح (قوله لان الكفار غير مخاطبين الخ) تعليل لزعم عدم

وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مقيما السنة وعند الحسن يكون مقيما (ووجب) الغسل (للميت) لقوله عليه الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل غسله سنة مؤكدة وفي الواني الغسل بعد الموت فرض (وان أسلم) حال كونه (جنبا) أي وجب الغسل اذا أجنب الكافر ثم أسلم وفي التركيب تسامح وزعم من قال بأن الجنابة في حق الكافر لا توجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين

وجوب

وجوب الاغتسال على من أسلم جنبا ومعنى عدم خطابهم بالشرائع انه لا تزيد عقوبتهم على عقوبة كفرهم فى الآخرة بترك الاعمال الصالحة خلافا للامام الشافعى ومن وافقه كالعراقيين واما عدم جواز الاداء فى الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فهو مجمع عليه ففائدة وجوب الاداء على الكفار عند القائل بخطابهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لما علمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعا واعلم ان عدم خطابهم بالشرائع عندنا لا ينافى ما ذكره السيد الحموى آخرا من انهم عندنا مخاطبون باعتقاد الوجوب فيؤاخذون بترك هذا الاعتقاد كما يؤاخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافا لهم قالوا وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم وخلافه تأويل (قوله بالشرائع) أى العبادات واما العقوبات والمعاملات فمخاطبون بها اتفاقا (قوله لانه لو سلم الخ) تعليل لقوله غير سديد لكن لو أبدله بقوله لانهم وان كانوا غير مخاطبين فالاغتسال الخ لكان أولى لان قوله لو سلم يقتضى ان القول بعدم خطابهم غير مسلم وليس كذلك (قوله فالاغتسال لا يجب بالجنابة) فيه انه قد قيل انه يجب بالجنابة كما تقدم وعليه فلا يتم الجواب حموى وفيه نظر لما تقدم من ان الجنابة مستدامة فلدوامها حكم انشائها فدعوى عدم التمام ممنوعة (قوله ليقال الخ) مرتبط بقوله فالاغتسال لا يجب بالجنابة (قوله) والاندب وكذا يندب لدخول مكة والمدينة والوقوف بمزدلفة وللمجنون اذا أفاق والصبى اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللحجامة وليلة القدر اذا رآها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ومن المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة اغسال لرمى الجمار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس بحر وكذا المغمى عليه وهل السكران كالمجنون لم اره وكذا لفزع وظلمة وريح شديد ولمن لبس ثوبا جديدا در وقدمنا انه يندب من غسل الميت ولاجل غسله ايضا وانظر هل قوله للحجامة بمعنى انه يندب لاجلها أو بعد الفراغ منها وهل هو بالنسبة للفاعل او المفعول لم أره (قوله ويتوضأ الخ) شروع فى بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها ومن ثم قيل الاحسن يتطهر نهر وعبر بالاحسن لانه اذا علم الحكم فى احدى الطهارتين عرف فى الاخرى فالاستدراك الواقع فى كلام بعضهم فى غير محله (قوله بماء السماء) الماء ممدود وعن بعضهم قصره جسم لطيف سيال به حياة كل نام نهر لا يقال انه غير صادق على الملح لانا نقول الاصل فيه العذوبة وحياة كل نام والملوحة وعدم حياة كل نام عارض ان شيخنا وماء السماء ماء المطر والندا وما ذاب من الثلج والبردان كان متقاطرا نهر ويماء ينعقد به الملح لا بماء الملح أى الحاصل بذوبان الملح والفرق ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثانى انقلب الى طبيعة أخرى درر أى انقلب الى طبيعة غير ملائمة للمائية وهى طبيعة الملحية فيكون ماؤه بعد الذوبان كماء الذهب والفضة بخلاف الجمد اذا انقلب ماء فانه ملائم لطبع الماء وانى أفندى (قوله وبماء العين) يشير به الى انه معطوف على المضاف لا على المضاف اليه حموى فيكون المعنى يتوضأ بالعين ويراد بها الينبوع وعليه جرى فى البحر قال فى النهر وبعده لا يخفى والاولى عطفه على السماء وعليه فلا يكون مشتركا نعم هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثانى غير مراد بقرينة السياق انتهى وبما قصد تشميسه بلا كراهة درر وقيل يكره وفى قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا وبماء زمزم بلا كراهة وعن أحمد يكره در (قوله والبحر) سمى بذلك اما لملوحته لقولهم ماء بحرى أى ملح فيختص بالملح أو لسعة انبساطه ومنه ان فلانا البحرى أى واسع المعروف أى لكونه ماء كثيرا فلا يختص به وعلى الاول جاء التغليب فى قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثانى ولا خفاء ان ظاهر قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض يفيد ان الكل من السماء والنكرة فى الاثبات وان خصت الا انها فى مقام الامتنان تعم وحينئذ فالتقسيم باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما فى نفس الامر لكن فى النهر عن الكشاف المراد بالمنزل من السماء المطر وقيل كل ماء فى الارض فهو من السماء (قوله وان غير طاهر أحد أوصافه) واصل بما قبله وهو باطلاقه يتناول ما لو كان الطاهر جامدا فيلزم ان

بالشرائع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فالاغتسال لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلاة أو نحوها وهو عند ارادة الصلاة جنب مسلم ولان صفة الجنابة مستدامة واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولهذا قلنا انه لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم أسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال فى حقها بعد الاسلام لا حقيقة ولا حكما فلا يلزمها الاغتسال كذا فى الحيط (والا ندب) اى وان اسلم ولم يكن جنبا فالغسل مندوب (ويتوضأ بماء السماء و) بماء (البحر وان غير طاهر أحد أوصافه)

العبرة في مخالطة الجامد لعدم تغير الاوصاف كلها أو أكثرها لانه يفهم من التقييد بأحد الاوصاف
عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثر وليس كذلك لان العبرة في مخالطة الجامد لبقاء الرقة
والسيلان دون تغير الاوصاف واعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان
المخالط جامدا كزعفران يقتضي جواز الاستعمال وان غير الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء
عليه ومنع بأن المحرم لو استعمله لزمته الفدية وبأنه لا حنث عليه بشربه فيما لو حلف لا يشرب ماء وبأنه
لو وكله بشراء ماء فاشتراه لم يجز وأجاب الهندي بانا لا نسلم ذلك ولئن سلم فالايمان والوكالات مرجعهما
العرف ولزوم الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوبا وهذا اذا كان بحال لا يصبغ به فان
أمكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر درعن البحر (قوله وهو اللون والطعم والرائحة) الواو بمعنى او والضمير
في وهو عائد على أحد الاوصاف لا الاوصاف والاقبال وهي والتقدير أحد الاوصاف اللون أو الطعم
أو الرائحة (قوله وقال الشافعي) ان كان المغير من جنس الارض يجوز وان لم يكن منه لا يجوز لانه كما في
الزيلعي ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء الزعفران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم امكان
الاحتراز عنه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر وقاله لمحرم وقصته ناقته فمات وقد صح انه عليه
السلام اغتسل بماء فيه أثر العجين وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر
وكذا اغتسل عليه السلام وغسل رأسه بالخطمي وهو جنب واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى
وذكر نوح افندي ان الصحيح من مذهب الشافعي كمذهبنا (قوله لكن المنقول عن الاساتذة الخ)
استدراك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع الجواز بتغير وصفين فأكثر بوقوع أوراق الشجر
والاساتذة جمع استاذ وهو بالذال المعجمة وهو لفظ فارسي (قوله بالمكث) أي بطول الاقامة
بتثليث الميم مصدر مكث بضم الكاف وفتحها أقام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم قيل
وقد قرئ بها في قوله تعالى لتقرأه على الناس على مكث قيد به لانه لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم
يجز والاصل مع الشك هو الطهارة فلا يلزمه السؤال بحر ونهر (فرع) التوضئ من الحوض أفضل من
النهر رغما للمعتزلة در وهذا يبتني على مسألة الجزء الذي لا يتجزأ وهو ما لو وقعت نجاسة في الحوض
الكبير فانها تنجسه عندهم وان قلت لانها لا تتناهى تجزئتها فكان في كل قطرات الماء نجاسة وعندنا
لا يتنجس البتة لثبوت الجزء الذي لا يتجزأ وهم نفوه والمراد به أي بالجزء الذي لا يتجزأ متحيز لا يقبل
القسمة كذا بخط شيخنا (قوله وقيل ليس بطاهر) ما وجه عدم طهارته حموي ويمكن أن يقال انه
استحال الى نتن وفساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المطهرات ثم رأيت في البحر عن الذخيرة
قبيل قول المصنف وبول ما يؤكل نجس ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره ينجس والصحيح ما في النهاية من
انه لا ينجس وان حرم أكله للايذاء انتهى (قوله لا بماء تغير بكثرة الاوراق) تصريح بما فهم من
قوله سابقا وان غير طاهر أحد أوصافه بناء على ما ذكره الشارح آنفا من ان الاوراق تغيره من حيث
اللون والطعم والرائحة وفيه ما سبق من تجويز الاساتذة وما من قوله لا بما تغير بالقصر على كونها
موصولة بمعنى الذي وان صح معنى المد الا ان المنقول هو الموصول كما في السراج وفي حواشي أخي جلبي على
صدر الشريعة وهو أي كونها موصولة هو الظاهر ههنا لان المذكورات ليست بماء مطلق ونظر فيه
الحموي ووجهه ما علم من بقاء وصف الاطلاق لما تغير أوصافه بوقوع الاوراق (قوله اي بوقوع الاوراق
الكثيرة) فيه اشارة الى ان اضافة الكثرة للاوراق من اضافة الصفة للموصوف (قوله لانه تتغير
أوصافه) اي وان لم تزل رقته وعلله في النهر بزوال اسم الماء عنه لثخنه وعليه يحمل كلامه والا فمجرد
التغير لا يمنع انتهى ونظر فيه الحموي مستدلا بما ذكره الشارح من قوله وان جوزه الاساتذة الخ
ووجهه ان الذي دل عليه كلامه ان التغير لا بالثخن ويوافق ما اشار اليه الشارح ما ذكره الزيلعي على
وجه التعليل لكلام المصنف حيث قال اي لا يجوز الوضوء به لانه زال اسم الماء هكذا روي عن احمد بن

وهو اللون والطعم والرائحة يعني يجوز التوضي بماء وان غير طاهر وصفا سواء كان من جنس الارض أو لم يكن وقال الشافعي ان كان المغير من جنس الارض يجوز التوضي به وان لم يكن منه لا يجوز وانما قال احد اوصافه لانه اذا غير الاثنين والثلاث لا يجوز وان كان المغير شيئا طاهرا لكن المنقول عن الاساتذة انه يجوز حتى ان أوراق الشجر وقت الخريف تقع في الحياض فتتغير مؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير كذا في النهاية (أو أنتن) اي يتوضأ وان أنتن (بالمكث) وقيل ليس بطاهر (لا بماء) عطف على ماء السماء يعني لا يتوضأ بماء (تغير بكثرة الاوراق) أي بوقوع الاوراق الكثيرة لانه تغير أوصافه وان جوزه الاساتذة كما ذكرت آنفا (أو بالطبخ)

مطلب يحرم اكل الطعام المتغير وان كان طاهرا على الصحيح

ابراهيم

ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها فى الكف لا يتوضأ به لكن يشرب وتزال به النجاسة لكونه مقيدا وفيه نظر على ماسيأتى بيانه انتهى (قوله أى لا يتوضأ بماء تغير بسبب الطبخ بخلط طاهر) أشار بهذه الزيادة الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لا يكون مانعا حموى وقد يقال هذه الزيادة تفهم من كلام المصنف لان الطبخ يشعر بالخلط والا فمجرد تسخين الماء بدون خلط لا يسمى طبخا وفى قوله بسبب الطبخ بخلط طاهر تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز والجواب ان الجار الثانى تعلق بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالجار الاول وهو الباء من بسبب فان الاول تعلق به غير مقيد والثانى وهو الباء من بخلط تعلق به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا بالاعتبار كذا قيل وتعقب بأنه لا يتعين تعلق الجار الثانى بالفعل لجواز تعلقه بالطبخ فلا يرد السؤال اصلا (قوله والباقلاء) ليس على ظاهره وفى الينابيع لو طبخ الحمص والباقلاء ان كان لو برد ثخن لا يجوز الوضوء به والا جاز لكن فى البحر ليس هذا بمختار لما فى الخانية لو طبخ الحمص أو الباقلاء فى الماء وريح الباقلاء يوجد فيه لا يجوز الوضوء به قال فى النهر وعلى هذا يشكل عطف الطبخ على ما تغير بكثرة الاوراق لما علمت ان التغير بكثرة الاوراق بالثخن وهذا بنفس الطبخ سواء ثخن أو لا اقول انما يشكل ان لو كان مختار المصنف ان التغير بكثرة الاوراق بالثخن وليس كذلك لما مر من ان ظاهر قوله وان غير طاهر أحد أوصافه انه لو غير أوصافه الجميع لا يجوز وان لم يصر ثخينا حموى لكن لو أبدل أوصافه الجميع بقوله وصفين فأكثر لكان أولى والحمص بكسر الحاء المهملة وفتح الميم ويجوز كسرها حب معروف يوضع فى اكثر المطبوخات نوح والباقلاء هو الفول اذا شددت قصرت واذا خففت مدت كما فى الصحاح واذا وجد مكتوبا بالالف تعين المد والتخفيف عزمى (قوله كالريباس) قال فى الدرر وهذه العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل انتهى ووجه الاشكال شمول الاشربة لغير المتخذة من الشجر أو الثمر اذ المطلق من الماء شراب وانما قال أحسن لامكان توجيه العبارة بأن يقال أراد بها الاشربة المتخذة منهما نوح أفندى والريباس نبت له ساق ضخم حامض جدا ينبت فى الجبال يقشر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لان له ساقا وكل نبات له ساق فهو شجر وما لم يكن له ساق فهو نجم فمن غفل عما ذكر قال ما قال وانى أفندى قال فى الصحاح الشجر والشجرة ما كان على ساق من نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان وفى القاموس والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى أى ظهر وطلع نوح أفندى فان قلت كان المناسب ان يقتصر فى الدرر على السيلان دون الارواء والانبات اذ لو كان كل منهما معتبرا مأخوذا فى طبع الماء يلزم أن يكون ماء البحر خارجا عن طبعه لعدم الانبات والارواء قلت أجاب الوانى بما قدمناه من ان فى طبعه انباتا الا ان عدم انباته لعارض كالماء الحار انتهى واقتصر الوانى فى الجواب على الانبات لانه يستلزم الارواء لان كل منبت مرو بخلاف العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت نوح أفندى (فائدة) الريباس بالكسر ينفع من الحصبة والجدرى والطاعون وعصارته تحد البصر كحلا قاموس (قوله وهو قول بعض المشايخ) مشى عليه فى التنوير والهداية والزيلعى (قوله وفى المحيط انه لا يتوضأ به) وهو الاظهر شرنبلالية عن البرهان لانه كمل امتزاجه وبه جزم قاضيخان وصوبه فى الكافى بعد ذكر الاول بقيل وقال الحلبى انه الاوجه نهر وفى الدر واعتمده القهستانى فقال والاعتصار يعم الحقيقى والحكمى وما فى الزيلعى من انه لم يكمل امتزاجه فيه نظر بحر (قوله مثل الزعفران) فى كون مخالطة الزعفران تعتبر بالاجزاء نظر حموى (قوله سواء كان غيره مما ليس من جنس الارض الخ) تعقب بلزوم مجىء الحال من النكرة والحال لا تأتى من النكرة الا على شذوذ لان من بيان لغيره هى وما دخلت عليه فى محل نصب على الحال من غير وهى لا تتعرف بالاضافة ولزوم كون الجملة المعترضة بين اسم كان وهو غير وخبرها وهو قوله غالبا أو مغلوبا لها محل من الاعراب انتهى للحكم بأنها حال وأجيب عن الاول بأن عدم تعرف غير بالاضافة

أى لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بخلط طاهر كالمرق والباقلاء وانما يمتنع الوضوء بالمطبوخ اذا لم يكن مقصودا للغرض المطلوب من الوضوء وهو التنظيف) كالاشنان والصابون اذا طبخ بالماء فيصير الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط (او بما اعتصر) عطف على قوله تغير اى لا يتوضأ بما اعتصر (من شجر) كالريباس (او ثمر) كالعنب وفى ذكر العصر اشارة الى ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم يجوز به الوضوء وهو قول بعض المشايخ وفى المحيط انه لا يتوضأ به (أو غلب عليه غيره) اى لا يجوز بماء غلب عليه غير الماء مثل الزعفران وعند الشافعى رحمه الله لا يجوز سواء كان غيره مما ليس من جنس الارض غالبا أو مغلوبا.

لا ينافي مجيء الحال منها فقد صرحوا بان النكرة اذا أضيفت جاز الابتداء بها وجاء مجيء الحال منها وعن الثاني بأن الجملة الحالية وصف لصاحبها قيد لعاملها فهي بعض مما قبلها فليست معترضة قطعا على انه لا جملة هنا وانما الذي هنا جار ومجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت في هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وما ليس بمطلق لا يجوز فمنهم من اعتبر الرقة والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر تغير وصفين فأكثر ومنهم من اعتبر الغلبة بالاجزاء فلابد من ضابط موفق بين الاقوال يحمل كل قول على ما يليق به فنقول الماء اذا بقي على أصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا لمعجز والتقييد بأحد أمرين اما بكمال الامتزاج أو بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج بأحد أمرين اما بطبخ بعد خلطه بشئ طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب نبات ثم المخالط للماء لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فالعبرة لبقاء الرقة والسيلان واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القبيل فما دام رقيقا يجري على الاعضاء يجوز استعماله وان تغيرت أوصافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سيأتي من ان نبيذ التمر لا يجوز الوضوء به على الاصح وكذا ماء الزعفران اذا وصل الى حالة يصبغ به من غير نظر الى انتفاء الرقة لان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم الماء كما ذكره الزيلعي فتنظير صاحب النهر في كلام الزيلعي ساقط وما ذكره في البحر من الجواب مأخوذ من صريح كلام الزيلعي وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يخالف الماء في الاوصاف كلها أو في بعضها أولا يخالف أصلا فان لم يخالفه في شئ أصلا كالماء المستعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكماء الورد المنقطع الرائحة فالعبرة للغلبة اجزاء فان كانت الغلبة للمطلق من حيث الوزن جاز الاستعمال وان كان بالعكس لا يجوز لان المغلوب مستهلك بالغالب وان خالفه في الاوصاف كلها فالعبرة في المنع لتغير الاوصاف كلها أو أكثرها وان خالفه في البعض كاللبن يخالفه في اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب لون اللبن أو طعمه امتنع الجواز والا فلا وكماء البطيخ يخالفه في الطعم فالغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى لو غلب طعمه امتنع الجواز والا فلا وكون المخالفة بين الماء والبطيخ في الطعم فقط ليس على اطلاقه بل بالنظر لبعض أنواعه فاذا تأملت وجدت ما ذكره الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط فمن اعتبر الرقة والسيلان يحمل على ما اذا كان المخالط من الجامدات يعني ولم يزل عنه اسم الماء للاحتراز عن النبيذ وماء الزعفران كما سبق ومن اعتبر تغير الاوصاف كلها أو أكثرها يحمل على ما اذا كان المخالط من المائعات والمخالفة في كل الاوصاف ومن اعتبر ظهور أحد الاوصاف يحمل على ما اذا كان من المائعات والمخالفة في وصف أو وصفين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء يحمل على ما اذا كان من المائعات ولا مخالفة اصلا فافهم فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الزيلعي لم يذكر في اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا لعدم ذكره في ظاهر الرواية وقالوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كما في الينابيع وغير خاف ان اعتبار الغلبة بالاجزاء شامل لما لو ألقى الماء المستعمل في المطلق أو انغمس الرجل في بحر ونهر ومنع لكن في شرح الوهبانية للشيخ حسن فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يخرجه عن صفته الاصلية بان يثخن لا ان يكون من حيث الوزن أكثر عيني ودعاه الى هذا التفسير ان اعتبار الاجزاء معزي الى الثاني والمنسوب الى محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثاني أصح لانه بتغير اللون لا تتغير الصفة وهي الرقة كذا في المحيط وأقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار الاجزاء من حيث الوزن وقد قيل ان الاعتبار من حيث الصفة قدم في قوله بكثرة الاوراق فيلزم التكرار نهر (قوله وهو قول محمد) أي اعتبار الغلبة لونا هو قول محمد (قوله والمراد هنا الاول) أي ما اصطلح عليه الفقهاء وفيه نظر بل المراد الثاني لكونه اعم من الاول حموي وقوله في النهر بكسر الجيم ويجوز فتحها اذ لا فرق بينهما في الواقع أي لغة والا فهما متغايران في اصطلاح الفقهاء كما ذكره الشارح (قوله ان لم يكن عشرا في عشر) يجوز في الجار والمجرور

(أجزا) أي من جهة الاجزاء وهو احتراز عن الغلبة لونا وهو قول محمد رحمه الله تعالى (و) لا يتوضأ (بماء دائم) ساكن وقع (فيه نجس) مطلقا سواء تغير أحد أوصافه أولا والنجس بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرها مالا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس ونجس وهو نجس والمراد هنا الاول (ان لم يكن عشرا في عشر)

أن يكون فى محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة لعشرا وقول الحموى فى محل جر صفة لعشرا من تحريف النساخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مضارع كان ثم اعتبار العشر فى العشر مختار عامة المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى وقال الكرمانى انه الظاهر عن محمد الا ان المصرح به فى غير موضع ان الظاهر عن الامام وهو الصحيح تفويضه لرأى المبتلى وفى كافى الحاكم الشهيد عن أبى عصمة كان محمد يوقت بعشرة فى عشرة ثم رجع الى قول الامام وقال لا أوقت فيه شيئا وفى الدر عن البحر انه المذهب وان التقدير بالعشر فى العشر لا يرجع الى أصل يعتمد عليه لكن فى النهر وانت خبير بأن اعتبار العشر أضبط ولا سيما فى حق من لا رأى له من العوام فلهذا أفتى به المتأخرون الاعلام فلو كان أعلاه عشرا دون أسفله جاز الاغتسال فيه الا اذا انتقص حتى صار اقل ولو على القلب فوقعت فيه نجاسة اختلف المتأخرون قال الهندى والاشبه الجواز لكن جزم فى الدرر بعدم الجواز حتى يبلغ العشر ولم يحك خلافا ولو جمد الماء فثقب ان الماء منفصلا عن الجمد جاز لانه كالمسقف وان متصلا لا لانه كالقصعة حتى لو ولغ فيه كلب تنجس لا لو وقع فيه ميت لتسفله نهر ثم العبرة لحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس وعلى العكس لا يطهر زيلعى وهو صريح فى ان ما بركة الفيل اذا كان المر متنجسا لا يطهر بالانبساط بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشير الى ان مميز العشرة محذوف وعند حذفه يجوز اثبات التاء وحذفها واختار الحذف هنا للتخفيف كذا قيل وتعقب بأن الجواز مقيد بما اذا كان المعدود مذكرا والذراع هنا مؤنث فتعين حذف التاء الا ان بعض العرب يذكر الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعى يجوز ان كان قلتين) لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وسيأتى جوابه (قوله وقال مالك يتوضأ به مالم يتغير) لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه الحديث ولنا نهيه عليه الصلاة والسلام عن البول فى الماء الدائم وعن غمس اليد فى الاناء قبل ان يغسلها ثلاثا وما رواه الامام مالك محمول على الماء الجارى توفيقا بين الاحاديث لانه ورد فى بئر بضاعة وماؤها كان جاريا فى البساتين وهى بئر قديمة بالمدينة يلقى فيها الجيف ومحايض النساء عناية وكذا لا حجة للامام الشافعى فى حديث القلتين لانه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقى من الشافعية الحديث غير قوى وقد تركه الغزالى والرويانى مع شدة اتباعهما للامام الشافعى لضعفه فلا يعارض ما رويناه زيلعى ولئن سلمنا صحة الحديث فنقول معنى عدم احتماله انه ضعيف لا يقاوم النجاسة فينجس (قوله والا فهو كالجارى) هكذا وقع فى المتن الذى شرح عليه وعليه يسقط اعتراض الزيلعى بأن الاولى ابدال الفاء من قوله فهو كالجارى بالواو لئلا يلتبس الجواب فيفسد المعنى اذ هو مبنى على سقوط لفظة والا من متن الزيلعى واجاب العينى بأنها تفسيرية (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الماء الدائم الذى وقعت فيه النجاسة دون العشر فى العشر بأن كان عشرا فى عشر فأكثر فهو كالجارى ولما خفى المعنى بحسب التبادر اتى الشارح بكلمة يعنى المستعملة عند المحققين فيما خفى مراده (قوله بذراع المساحة) عزى الحموى تصحيحه للخانية (قوله وقيل بذراع الكرباس) فى الهداية ان الفتوى عليه وفى التجنيس انه اختيار خواهر زاده (قوله مشت) بالفارسية مجمع الكف مغرب (قوله كذا فى النهاية) فى البناية من احياء الموات هكذا ذكر أصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظر لان اصحاب المساحة ذكروا فى كتبهم ان الذراع ثمان قبضات والقبضة أربعة أصابع والاصبع ست شعيرات بطون بعضها ملصقة بظهور بعض والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون حموى (قوله باصبع قائمة فى المرة السابعة) وعليه فالفرق بينهما بأصبع قائمة فقط وعلى الاول بسبعة (قوله العمق) بفتح العين المهملة وضمها او بضمتين قعر الحوض ونحوه (قوله لا يظهر ما تحته بالاغتراف) قال فى الجوهرة وعليه الفتوى لانه اذا انحسر ينقطع بعضه عن بعض ويصير الماء فى مكانين وهو اختيار الهندوانى وصحح الزيلعى انه اذا أخذ الماء وجه الارض يكفى ومقتضاه انه وان كان ينحسر بالاغتراف ويؤيده قوله ولا تقدير فيه فى ظاهر الرواية وقيل مقدر

أى عشرة أذرع فى عشرة أذرع وقال
الشافعى رحمه الله يجوز ان كان قلتين
وهما خمسمائة رطل وقال مالك
توضأ به مالم يتغير أحد أوصافه (والا)
أى وان لم يكن كذلك يعنى ان كان
عشرا فى عشر (فهو كالجارى) وقدر
عامة المشايخ العشر فى العشر
فى الماء الدائم بذراع المساحة وقيل
بذراع الكرباس توسعة للامر على
الناس لانه اقصر من ذراع المساحة
لان ذراع الكرباس سبع مشتات ليس
فوق كل مشت أصبع قائمة وذراع
المساحة سبع مشتات فوق كل مشت
أصبع قائمة كذا ذكره فى النهاية وقيل
سبع مشتات بأصبع قائمة فى المرة
السابعة والاصح انه يعتبر فى كل
زمان ومكان ذراعهم والصحيح فى
العمق أن يكون بحال لا يظهر ما
تحته بالاغتراف وقدره بعضهم
بأربعة أصابع مفتوحة

بذراع أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقالي ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخله الماء من جانب وخرج من آخر طهر وان قل الخارج اذا كان الخروج حال دخول الماء لانه بمنزلة الجاري وقيل لا يطهر الا بخروج ما فيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال ما فيه وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة زيلعي واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك لانه يكون في معنى الجاري لكن ابالك وظن انه لو كان الحوض غير ملآن فلم يخرج منه شئ في أول الامر ثم لما امتلأ خرج منه بعضه لاتصال الماء الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذ غايته انه عند امتلائه قبل خروج الماء تنجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان ممتلئا ابتداء ماء نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الماء الجاري به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة نجس وهو كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره ابن أمير حاج قال وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء من جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أربعا في أربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الدراية يفتى بالجواز مطلقا واعتمد في الخانية (قوله ثم هذا) أي التقدير بالعشر في العشر (قوله قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون) وهو الاحتياط كما في المحيط (قوله وهو الصحيح) وفي النهر عن الظهيرية انه الراجح (قوله وهو مبرهن عليه عند الحساب) فان هذا المقدار اذا ربع كان عشرا في عشر لان الدائرة أوسع الاشكال درر (قوله ما يذهب بتبنة) يجوز أن تكون ما نكرة وصفت بالجملة بعدها وهو أولى من جعلها موصولة لورود نحو الدابة على التعريف وان أجاب في النهر بأنها واقعة على الماء الجاري المتقدم ذكره (قوله وقيل الجاري ما لا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكى الاول بقيل والاصح كما في الزيلعي ما يعده الناس جاريا وجرى عليه في التنوير لا فرق بين ان يكون جريانه بمدد أو لا در وفرع عليه أنه لو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلا مدد جاز وكذا لو حفر نهرا من حوض وصب رفيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ منه وعند طرفه الآخر اناء يجمع الماء جاز توضؤه به ثانيا ثم وثم الخ (قوله ان لم ير أثره) فلو فيه جيفة أو بال رجل فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم ير في اجزائه أثره وهذا هو المفتى به وقيل ان جرى عليها نصفه فأكثر لم يجز وهو أحوط والحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز الوضوء من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منه به يفتى در ولو له طول بلا عرض أو عمق بلا سعة ولو بسط صار عشرا في عشر صحح بعضهم انه كثير والاوجه خلافه لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب يغلب على الظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وقوله ان لم ير أثره أي ببصر عناية لكن في الحواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع من حمله على ما ذكره بل معناه ان لم يعلم بالطريق الموضوع له كالذوق والشم والابصار واجاب في النهر بانه اراد به الابصار بالبصيرة كما جوزه العلامة في قوله تعالى أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون (قوله هل يتنجس موضع الوقوع) في النصاب الفتوى على انه لا ينجس موضع الوقوع مطلقا اذا كان عشرا في عشر الا بالتغير بحر وهو مستفاد من قوله فهو كالجاري لكن ذكر الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا فعلى هذا ما ذكره المصنف من قوله فهو كالجاري لا يدل على عدم تنجس موضع الوقوع اذ لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس من الجاري فمن غيره أولى أن يتنجس زيلعي (قوله فان كانت مرئية يتنجس) معناه ان يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة أذرع في مثلها نهر بعد عزوه للبدائع ان القول بتنجس موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرئية ظاهر الرواية (قوله فيهما) أي في المرئية وغيرها ثم اختلف القائل بتنجس موضع الوقوع فمنهم من اعتبره بالتحريك ومنهم من اعتبره

بالمساحة

ثم هذا اذا كان الحوض مربعا فان كان
مدورا قيل يعتبر أن يكون حول الماء
ثمانية وأربعون ذراعا وقيل ستة وثلاثون
ذراعا وهو الصحيح وهو مبرهن عليه
عند الحساب كذا في الذخيرة (وهو)
أي الماء الجاري (ما يذهب بتبنة)
والمراد التحديد وقيل الجاري ما لا يتكرر
استعماله (فيتوضأ منه) أي من ماء
جار تحقيقا أو تقديرا (ان لم ير أثره)
أي أثر النجاسة بعد وقوعها فيه
(وهو طعم أو لون أو ريح) ثم اذا لم
تنجس كله هل تنجس موضع الوقوع
فان كانت مرئية تنجس والا فلا وعند
عامة مشايخ العراق تنجس فيهما

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى فى البدائع اتفاق الروايات عليه ومعناه ان يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يخلو عنها ثم اختلف كل واحد من الفريقين فأما من اعتبره بالمساحة فنهم من اعتبر عشرا فى عشر قال أبو الليث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبر ثمانية فى ثمانية أو اثنى عشر فى اثنى عشر أو خمسة عشر فى خمسة عشر وبعضهم اعتبر التحريك بالاغتسال وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بغمس الرجل وقيل يلقى فى الماء قدر النجاسة من الصبغ فما لم يصل اليه الصبغ يجوز استعماله وظاهر الرواية عن الامام اعتبار غلبة الظن لان المذهب عند الامام التحرى والتفويض لرأى المستعمل من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع زيلعى (قوله وموت ما لا دم له فيه الخ) أطلقه فعم المائى والبرى ومقتضاه انه لو مات خارجه ثم ألقى فيه ان يتنجس وليس كذلك اذ لا فرق على الصحيح وفى قول الزيلعى ولم يشترط أى المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح نظر لما علمت من ان ظاهر كلامه انه ينجس بالقائه فيه ميتا فلو قال وموت ما لا دم له فيه أو خارجه ثم ألقى فيه كما فى الدرر لكان أولى (قوله أى موت حيوان الخ) يشير الى ان ما نكرة وصفت بالجملة بعدها فالجملة فى محل جر ويجوز أن تكون بمعنى الذى وعليه فلا محل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير به الى تصحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مرادا فان هذه الاشياء المذكورة لها دم حموى فالمنفى هو الدم المقيد بالسيلان لا أصل الدم ومقتضاه ان موت ماله دم يسيل ينجسه وان كان مائيا وليس كذلك على ظاهر الرواية فلو زاد أو كان مائى المولد لكان أولى نهر وفى البحر عن الخانية طير الماء اذا مات فى الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبى حنيفة وان مات فى غير الماء يفسده باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو برى الاصل مائى المعاش والمائى ما كان توالده ومعاشه فى الماء انتهى وذكر منلا على قارى ما نصه قد يكون مائى المولد وله دم سائل كالخنزير المائى والكلب المائى والاصح انه لا بأس به كما فى الهداية والكافى انتهى فتحصل ان مائى المعاش كطير الماء يفسد الماء موته على الصحيح وأما غير الماء فانه يفسد باتفاق الروايات وأما مائى المولد فالصحيح عدم الافساد به ولما كان الراجح ان الماء يفسد اذا مات فيه ما هو مائى المعاش كالاوز جزم به فى الدرر ولم يحك خلافا (قوله كالبق) بتشديد القاف كبار البعوض ولو مص الدم لم ينجس عند الثانى لانه مستعار خلافا لمحمد والاصح فى العلق اذا مص الدم انه يفسد ومنه يعلم حكم القراد والحلم كذا فى المجتبى والترجيح فى العلق ترجيح فى البق اذ الدم فيهما مستعار نهر (قوله والذباب) بضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كغربان سمى بذلك لانه كلما ذب أى طرد آب بالمد أى رجع أو لكثرة حركاته نهر (قوله والزنبور) بضم الزاى فعلول وكل ما كان على هذا الوزن فهو بضم الفاء الاصعفوق فانه جاء بالفتح وأما صندوق فغير عربى حموى وهو أى الزنبور أنواع منها النحل نهر (قوله والسمك بسائر أنواعه) وأشار الطحاوى الى ان الطافى منه يفسد وهو غلط اذ غايته انه غير مأكول كالضفدع نهر (قوله والضفدع) بكسر الضاد والدال وقد تفتح الدال والكسر أفصح نوح أفندى والذى فى النهر بكسر الضاد فى الافصح والفتح ضعيف والانثى ضفدعة بالفتح (قوله مطلقا) أى سواء كان الضفدع مائيا أو بريا والمائى ماله سترة بين أصابعه بخلاف البرى فانه لا سترة له (قوله ونحوها) الصواب تذكير الضمير لعوده على الضفدع وهو مذكر حموى قيل وفيه نظر اذ الضمير ليس عائدا على الضفدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الضمير للضفدع مع ما قبله يأباه قول الشارح مما يحرم أكله من سواكن الماء فتصويب السيد الحموى متعين (قوله والسرطان) هو من خلق الماء ويعيش فى البر أيضا وهو جيد المشى سريع العدو ذو فكين ومخالب واظفار حداد كثير الاسنان صلب الظهر من رآه رأى حيوانا بلا رأس ولا ذنب عيناه فى كتفيه وفمه فى صدره وفكاه مستويان من جانبين وله ثمانية أرجل وهو يمشى على جانب واحد ويستنشق الماء والهواء معا دميرى ويسمى عقرب البحر وكنيته أبو بحر (قوله لا ينجسه) لحديث سعيد بن المسيب عن سلمان قال يا سلمان

(وموت ما لا دم له فيه) أى موت حيوان ليس له دم سائل فى الماء الدائم القليل (كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع) مطلقا ونحوها مما يحرم أكله من سواكن الماء كالكلب المائى (والسرطان لا ينجسه)

قوله الاصعفوق يطلق على الاثير كما فى القاموس اه مصححه

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس له الدماء السيالة على الصحيح فما لا دم له مسفوحا لا ينجس ما مات فيه زيلعي وهذا اذا مات حتف أنفه أما اذا قتل فى الماء جرحا فعند أبي يوسف يفسد على مار واه المعلى عنه حموى (قوله خلافا للشافعي فى غير السمك) لان حرمة أكله لا لكرامته آية نجاسته فينجس ما مات فيه ولنا ما قدمناه من حديث سلمان (قوله أما اذا مات فى غير الماء الخ) يشير الى ان تقييد المصنف لا للاحتراز بل لان الكلام فيه حموى وغير خاف انه لو أبدل قوله أما اذا مات بقوله وكذا الحكم لو مات فى غير الماء لكان اولى (قوله والضفدع البرى والبحرى سواء) وبه جزم فى الهداية وصححه فى السراج لانه لا دم للبرى يسيل ومن هنا قال ابن أمير حاج محل عدم الفساد بالبرى ما اذا لم يكن له نفس سائلة فان كان أفسد على الاصح وعن محمد كراهة شرب الماء الذى تفتت فيه الضفدع لا لنجاسته بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاؤه فى الماء وهذا يوذن بأنها تحريمية ولهذا عبر فى التجنيس بالحرمة نهر واما التوضؤ به فلا كراهة فيه شيخنا وفى الوهبانية دود القز وماؤه وبذره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة در وفصل فى الحية البرية ان كان لها دم يسيل فنجسة والا فلا (قوله وقيل البرى يفسد) وعليه جرى العينى (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه غسلات الميت الثلاث فانها مستعملة لا نجسة على الاصح (قوله لقربة) أى لاجلها وهى ما يتعلق به حكم شرعى هو الثواب كغسل يديه للطعام أو منه وعلله فى المحيط بأنه أقام به قربة قال فى البحر وهذا يفيد اشتراط قصدها انتهى وعليه فينبغى اشتراطه فى كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفى ذلك تردد ومن أنواع القربة الوضوء على الوضوء الا للتعليم ولهذا جزم فى المبتغى بأنه لا يصير مستعملا يعنى اذا لم يرد به سوى مجرد التعليم فان قلت التعليم قربة قلنا سلمنا الا ان الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم أمر خارج عنه وقالوا بوضوء الحائض يصير الماء مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس فى مصلاها قدرها كى لا تنسى عادتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغى انها لو توضأت لتهجد عادى لها أو لصلاة ضحى وجلست فى مصلاها أن يصير مستعملا ولم أره نهر ولا يخفى ما فى قوله وينبغى الخ مع قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالفريضة من المنافاة الظاهرة واعلم ان تقييد غسل اليد بكونه للطعام أو منه للاحتراز عما لو كان غسلهما الطين بها حيث لا يصير مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلا نية قربة وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بلا نية قربة يفيد انه مع نية القربة يصير مستعملا وان زاد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أو رفع حدث) أطلق فيه فعم الاصغر والاكبر وعم الصبى زيلعى واشار بقوله لقربة أو رفع حدث الى ان سبب الاستعمال أحد الامرين اما التقرب أو رفع الحدث باتفاق أبى حنيفة وصاحبيه وقول الشارح فيما سيأتى وعند محمد لا يكون مستعملا الا باقامة القربة كذا فى الكافى ووقع للعينى مثله غير صحيح لان الصحيح من مذهب محمد ان رفع الحدث أيضا يصير الماء به مستعملا عنده كما ذكره الزيلعى عن شمس الائمة والاستدلال بما نقل عن محمد من ان الجنب اذا انغمس فى البئر للدلو لا يفسد الماء مع ان الحدث ارتفع غير صحيح لان عدم الاستعمال انما هو للضرورة فقط فصار نظير ما لو ادخل المحدث أو الجنب أو الحائض التى طهرت يده فى الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة حتى لو أدخل رجله فى الاناء أو رأسه أو نحو ذلك من اعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لان الجنابة تكثر ووقوع الدلو يكثر فلو أمر بالاغتسال كلما وقع الدلو لوقع الناس فى الحرج فان قلت سبق انه اذا اختلط المستعمل بالمطلق فالعبرة للغلبة اجزاء ومن المعلوم ان الملاقى لبدن المحدث قليل بالنسبة لما فى البئر فيستغنى حينئذ عما ذكره الزيلعى من الضرورة قلت الظاهر ان التعليل بالضرورة يتخرج على القول بأن اعتبار الغلبة بالاجزاء مقيد بما اذا صب المستعمل فى المطلق أما اذا انغمس المحدث فى الماء كالبئر ونحوها صار كل الماء مستعملا وما فى الدر من قوله والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء تفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء مطلقا بلا فرق

خلافا للشافعى فى غير السمك أما اذا مات فى غير الماء مثل الضفادع وما يحرم أكله من سواكن الماء فلا يحكم بفساد غير الماء وتنجيسه وهو الاصح وقيل يفسده والضفدع البرى والبحرى سواء وقيل البرى يفسده لا البحرى (والماء المستعمل لقربة) بأن يتوضأ ناويا تجديد الوضوء (أو رفع حدث)

بين الانغماس وغيره ثم ظاهر كلام المصنف ان لا سبب لصيرورة الماء مستعملا غير السببين اللذين ذكرهما وليس كذلك اذ قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث لعدم تجزئه شرنبلالي عن الكمال وفي الدر ينبغي ان يزاد أو سنة ليعم المضمضة والاستنشاق انتهى أي يزاد اسقاط السنة على اسقاط الفرض بأن يقال للاستعمال سبب ثالث وهو اسقاط الفرض أو السنة (قوله بأن يتوضأ محدث متبردا) قيد بالمحدث لانه لو توضأ المتوضئ للتبرد لا لاقامة القربة لم يكن مستعملا در ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية القربة قيل يصير مستعملا وقيل لا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملا ولم يوجد واحد من الثلاثة (قلت) الظاهر ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا أو باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولهذا لم يصر الماء مستعملا بخلافه على الاول ولو وصلت شعر آدمي بشعرها فغسلت الواصل لم يستعمل ولو غسل رأس انسان مقتول منفصل منه صار مستعملا لانه يضم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر وبحر (قوله اذا استقر في مكان) أشار به الى وقت ثبوت الحكم عليه بالاستعمال وأطلق في المكان فعم الارض والآنية وكف المتوضئ زيلعي وأراد الاستقرار التام بأن يسكن عن التحريك نهر (قوله وفي الكافي انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العامة وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده زيلعي لكن في التعبير باداة الحصر نظر والذي ظهر حذفها لان الاتيان بها انما يحسن ان لو قال أحد بأن الماء يتصف بالاستعمال قبل الانفصال ولم يقل به أحد (قوله وقيل الاجتماع في مكان شرط) يشير به الى ضعف ما مشى عليه المصنف ولو قال الشارح عقب قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي الكافي يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن لكان أولى وثمرة الخلاف تظهر فيما لو انفصل فسقط على اعضاء الوضوء من انسان آخر فاجراه عليها صح على الاول لا الثاني نهر (قوله طاهر لا مطهر) أشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه في ثلاثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مطهر) أي للاحداث اما الاخباث فيطهرها خلافا لمحمد ولا بمعنى غير لا عاطفة لان شرط صحة العطف بها ان لا يصدق أحد متعاطفيها على الآخر حموي عن الغنيمي ولا شك ان طاهر يصدق على مطهر فلا يجوز ان يعطف عليه كما لا يجوز جاءني رجل لا زيد وعكسه بخلاف جاءني رجل لا امرأة شيخنا (قوله بالرفع على انه خبر الماء) نص عليه لدفع ما يتوهم انه بالجر على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة غليظة) وهو رواية عن الامام ووجهه انه ماء أزيل به معنى مانع من الصلاة فصار كما لو أزيل به نجاسة حقيقية زيلعي فيقدر بالدرهم كما في العناية اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة خفيفة) لمكان اختلاف العلماء (قوله وقال محمد الخ) ووجهه ان ملاقاة الطاهر للطاهر لا تقتضي التنجيس غير انه أقيم به قربة أو رفع حدث فتغيرت صفته كمال الزكاة لما اقيم به القربة حرم على الغني والهاشمي زيلعي و يشهد لمحمد ما ذكره في العناية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا لمنعهم كما منع أبا طيبة الحجام من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله فلو كان نجسا مع ما صرحوا به من ان فضلاته طاهرة فهذا أولى بالطهارة وحينئذ لا يدل على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه لو كان نجسا بالنسبة لاستعمال غيره لمنعهم تشريعا كما منع من شرب دمه للتشريع لا لنجاسته فتأمل (قوله أي ضابطة حكمها) أي ما يعلم منه حكمها يشير به الى تصحيح الحمل اذ لا يصح الاخبار عن المسئلة بلفظ جحط وكان الاولى ان يقدر المضاف المصحح مع الخبر حموي بأن يقول كما قال العيني ومسئلة البئر يضبط فيها بحروف جحط وجحط كما في القاموس بكسر الجيم والحاء اسم لزجر الغنم أي ما يقوله الراعي عند فرار الغنم منه (قوله صورتها جنب الخ) ومثله المحدث ولو عطفه عليه لكان أولى

بأن يتوضأ محدث متبردا وعند محمد رحمه الله لا يكون مستعملا الا باقامة القربة كذا في الكافي (اذا استقر) ظرف المستعمل (في مكان) وفي الكافي انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن وقيل الاجتماع في مكان شرط (طاهر لا مطهر) بالرفع على انه خبر الماء وقال الحسن نجس نجاسة غليظة وهو رواية عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف نجس نجاسة خفيفة وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وقال محمد طاهر وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى ظاهر الرواية سواء كان المستعمل لا مطهر مطلقا سواء كان المستعمل متوضئا أو لا وقال مالك وهو احد قولي الشافعي انه طاهر مطهر مطلقا وقال زفر وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضئا فطاهر مطهر والا فطاهر غير مطهر (ومسئلة البئر) (جحط) اي ضابطة حكمها وجوابها (صورتها جنب

وقد يقال أراد بالجنابة مطلق الحدث مجازا من ذكر الخاص وارادة العام (قوله انغمس فى البئر) للدلو ولا لتبرد نهر (قوله ولا نجاسة على بدنه) وكان مستنجيا بالماء ولم يتدلك فالتقييد بالجنب بمعنى المحدث للاحتراز عن الطاهر حيث لا يصير الماء مستعملا اتفاقا وبكونه لطلب الدلو ومثله التبرد للاحتراز عما لو أراد الاغتسال حيث يصير الماء مستعملا عندهما خلافا لابى يوسف لاشتراطه الصب فى غير الماء الجارى وما هو فى حكمه وبكونه مستنجيا بالماء للاحتراز عما لو استنجى بالاحجار حيث يفسد الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا اكتفاء بقوله ولا نجاسة على بدنه وبعدم التدلك احترازا عما لو تدلك حيث يصير الماء مستعملا أى عندهما خلافا للثانى وكأنه لقيامه مقام نية الاغتسال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملا بل الملاقى لبدنه فقط بناء على انه لا فرق بين الانغماس وغيره فى اعتبار الغلبة خلافا لما جرى عليه الشيخ حسن فى شرح الوهبانية (قوله كلاهما نجسان) اما نجاسة الماء فبأول الملاقاة لسقوط الفرض عن العضو الذى حصلت به الملاقاة واما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء الحدث فى بقية الاعضاء وعليه فلا يجوز له ان يقرأ القرآن وان غسل فاه وقيل لتنجسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا لو غسل فاه جازت له القراءة وصحح فى النهر الاول فان قلت جواز القراءة على القول الثانى مشكل لان الماء اذا تنجس باسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة تبقى نجاسة الجنابة مع نجاسة الماء فكيف جوزوا له القراءة بعد غسل الفم قلت هذا استشكله شيخنا ثم أجاب بتأخر نجاسة الماء عن انغماس جميع بدنه اذ هو فى الاغتسال كعضو واحد انتهى فعلى هذا الانسب فى توجيه نجاسة كل منهما ان يقال أما الماء فلانه تنجس بالانغماس لان التعبير بأول الملاقاة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة الجنابة فى بقية الاعضاء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال أى عن جميع البدن وهذه الرواية أوفق الروايات زيلعى وصححها فى الفتح (قوله أى كلاهما على حاله) اما الرجل فلان الصب شرط عند أبى يوسف فى غير الماء الجارى وما هو فى حكمه ولم يوجد واما الماء فلعدم نية القربة ورفع الحدث (قوله أى كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلان محمدا لا يشترط الصب لرفع الحدث واما الماء فللضرورة نهر وقول العينى واما الماء فلعدم التقرب مبنى على ان السبب للاستعمال التقرب فقط ومثله فى الدرر وتقدم انه مردود ولو علل طهارة الماء بأن ما استعمل بالملاقاة قليل بالنسبة لما فى البئر من الماء لكان له وجه ويستغنى حينئذ عن تعليل عدم استعمال الماء بالضرورة ثم المراد بالطهارة فى جانب الماء الطهورية (تنبيه) يحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور خلافا للشافعى الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد درر وقيده فى البحر بحثا بأن لا يقدر على تحويل الباب الى غير المسجد ولا على السكنى فى غيره والمراد بالمسجد غيره كمصلى العيد والجنازة والمدرسة والرباط نوح أفندى فدخوله عليه السلام المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه بحر وفى منية المصلى وان احتلم فى المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ انتهى وصرح فى الذخيرة بأن هذا التيمم مستحب وظاهر ما فى المحيط انه واجب والمراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا او مالا كان يكون ليلا انتهى وكذا يحرم عليه الطواف بالكعبة لانه فى المسجد وقراءة القرآن بقصده ولو بعد غسل فمه على الصحيح نوح افندى واما بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم او بقصد تعليمه القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا درر وقوله حرفا حرفا أى كلمة كلمة ما دون الآية لا على وجه القراءة شرنبلالى عن البزازية واختلف فى قدر ما تحرم قراءته فقيل الآية وقيل ما دونها واختلف التصحيح بحر والاحوط المنع مطلقا لان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وكذا يحرم مس ما هو فيه كاللوح والاوراق وكذا حمله اى حمل ما هو فيه درر اى حمله بدون الحائل فانهم قالوا لا بأس ان يحمل خرجا أو صندوقا أو جرابا فيه مصحف لان المنهى المس والحمل ليس بمس ومس ما هو منفصل عنه

انغمس فى البئر لا لدلو ولا نجاسة على
بدنه ثم الجميع من النجاسة اى عند ابى
حنيفة كلاهما نجسان والحاء من
الحال اى كلاهما على حاله عند
ابى يوسف والطاء من الطهارة اى
كلاهما طاهران عند محمد فرتب
حروفه على ترتيب الائمة فالحرف
الاول للامام الاول والثانى للثانى
والثالث للثالث

ايس

ليس بمس نوح أفندى وتقييده بالمنفصل يشير الى ان الجلد المخبوك عليه لا يجوز مسه لانه متصل به
و يكره للجنب كتابة القرآن الا اذا كانت الصحيفة أو اللوح على الوسادة أو الارض عند أبى يوسف لانه
ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب الى ان لا يكتب لان كتابة
الحروف تجرى مجرى القراءة وكذا يكره قراءة التوراة والزبور والانجيل لا قراءة القنوت لانه كسائر
الادعية لان ما بدلوه بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم واذا اجتمع المحرم والمبيح قدم
المحرم ولا يكره مس القرآن بالكم ولا دفع المصحف للصبى لان فى تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفى تأخيره
الى البلوغ تقليل حفظ القرآن درر ووانى (قوله وكل اهاب الخ) مقتضى هذه الكلية طهارة جلد الكلب
بالدباغ بناء على ما هو المفتى به من انه ليس بنجس العين وظاهر ما فى الدرر طهارة جلده بالدباغ حتى
على القول بنجاسة عينه حيث قال بعض مشايخنا يقول عينه ليس بنجس واستدل بطهارة جلده بالدباغ
ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بأن القائل بنجاسة عينه لا يقول بطهارة جلده بالدباغ فكيف يلزم بما لا يقول
انتهى وأقول ليس فى عبارة الدرر ما يفيد طهارة جلده بالدباغ حتى على القول بنجاسة عينه والاهاب
يجمع على اهب بضمتين كحجاب وحجب وكتاب وكتب وشهاب وشهب وركاب وركب وهى الابل التى يسار
عليها الواحدة راحلة لا واحد لها من لفظها قاله الجوهرى وقوله لا واحد لها أى للابل وانما أدرجه فى
بحث المياه لانه اذا دبغ صلح لان يكون وعاء لها فيسمى أذا شنا وأديما نهر والاديم يجمع على أدم
بفتحتين (قوله دبغ) هذا فرع قابليته فما لا يقبله كجلد الحية الصغيرة والفأرة لا يطهر به نهر كاللحم
وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله بحر ومقتضاه ان جلد الحية الصغيرة
والفارة لا يطهر بالذكاة ايضا وبه صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن خط الشيخ حسن ما نصه ويظهر
لى انه يفترق الحال بين الذكاة والدباغة لخروج الدم المسفوح بالذكاة وان كان الجلد لا يحتمل الدباغة
انتهى ومصارين الشاة تطهر بالاصلاح لانه يتخذ منها الاوتار فاذا صلى معها بعد الاصلاح جازت صلاته
ودبغها اصلاحها وكذا الودبغ المثانة فجعل فيها اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على
اصلاحه وقال ابو يوسف ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم بحر اما قميص الحية فطاهر در (قوله فقد
طهر) بضم الهاء والفتح أفصح حموى وذلك لحديث ابن عباس انه عليه السلام قال ايما اهاب دبغ
فقد طهر واى نكرة وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفى الفيل خلاف محمد زيلعى وصحح
فى النهر طهارته بها وهو قولهما وكذا الكلب ايضا على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجح بعضهم
النجاسة وأثر الخلاف يظهر فى مسائل منها لو صلى وفى كمه جرو صغير جاز على القول بطهارة عينه
وشرط الهندوانى كونه مشدود الفم لان ظاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه
فى معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى ثم التقييد بالصغير ليتصور وضعه فى كم المصلى نهر
لا للاحتراز عن الكبير خلافا لما فى البحر معللا بأن الغالب كونه فى مأوى النجاسات واعلم انه
لا يدخل فى قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه
شعره ايضا شرنبلالية وهذه التفرقة بين شعر الخنزير والكلب ظاهرة بالنظر لمذهب الامام وابى يوسف
للتنصيص الآتى على طهارة شعر الخنزير عند محمد (قوله والدباغ ما يمنع النتن والفساد) أى عند حصول
الماء فيه بحر وفيه اشارة الى انه لو جف ولم يستحل لم يطهر زيلعى (قوله ولو تشميسا أو تتريبا) فلا فرق
فى الحكم بين الدباغة الحقيقية والحكمية الا فى حكم واحد وهو ما اذا أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقى
لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمى فيه قولان والاقيس عدم العود (فرع) السنجاب اذا خرج
مدبوغا من دار الحرب ان دبغ بودك الميتة لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالافضل غسله منية المصلى وبالغسل
يطهر ولا يضر بقاء الاثر نهر عن المعراج (قوله يشترط التشثيث) بالثاء المثلثة شجر مثل التفاح يدبغ
بورقه وهو كورق الخلاف والشب بالباء الموحدة تصحيف هنا لانه نوع من الزاج وهو صباغ لا دباغ

(وكل اهاب) هو اسم جلد غير
مدبوغ (دبغ فقد طهر) والدباغ
ما يمنع النتن والفساد ولو تشميسا
او تتريبا وعند الشافعى يشترط
التشثيث ونحوه وعنده ايضا جلد
الكلب لا يطهر بالدباغة وهو قول
الحسن بن زياد كذا قيل

كذا في المغرب وفيه تأمل حموي قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغا ايضا (قوله لكن ليس في تخصيص الكلب الخ) أقول انما خص جلد الكلب بالذكر وان كان الحكم عند الشافعي لا يخص جلد الكلب ليحسن قوله وهو قول الحسن اذ لا خلاف للحسن في غير جلد الكلب وهو رأى عدم طهارة جلد الكلب بالدبغ يبتنى على أنه نجس العين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يطهر بالدباغة) مقتضاه عدم طهارته أصلا وهو والصحيح عند المالكية فما في الزيلعي من انه يطهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز ان يصلى فيه ولا الوضوء منه عنده وتجوز الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للامام مالك قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بشئ ولنا ما سبق من قوله عليه السلام ايما اهاب الخ والنهي عن الانتفاع محمول على ما كان من جهة الاكل (قوله الا جلد الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لان الموضع موضع اهانة (قوله فانه لا يطهر بها) أي فان كل واحد من جلد الخنزير والآدمي وأشار به الى ان الاستثناء من طهر والمراد عدم جواز الاستعمال نهر لتصريحهم بأن جلد الآدمي يطهر بالدباغة لكن لا يجوز استعماله فجهة عدم الجواز فيهما مختلفة بينها الشارح بقوله الثاني لكرامته والاول لنجاسة عينه وقيل الاستثناء من دبغ وعلله في البحر بأن لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعليه فالاستثناء منقطع قال في النهر الا ان الاول مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي أولى والتحقيق ان المستثنى منه انما هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطاهرية على الاول والقابلية للدبغ على الثاني ففي جعله مستثنى من طهر أو من دبغ مسامحة ثم اعلم ان الدليل على نجاسة عين الخنزير قوله تعالى فانه رجس اذ الهاء راجعة اليه لقربه فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كقولك لقيت ابن عباس فخدمته يقال لا يمتنع عود الضمير على المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما أولى اذ اللحم موجود في الخنزير زيلعي وأقول الذي يظهر ان في نجاسة عين الخنزير خلافا وان محمدا يقول انه ليس بنجس العين وهو رواية عن أبي يوسف بدليل ما سيأتي عن الخلاصة معزيا لابي يوسف ان جلده يطهر بالذكاة وسيأتي عن محمد ان شعره طاهر وانه اذا وقع في الماء لا ينجسه واذا صلى ومعه منه ما يزيد على قدر الدرهم جازت صلاته عنده ثم رأيت التصريح بعدم نجاسة عين الخنزير عن الامام في الدر عن القهستاني من كتاب الصيد قال على ما في التجريد وغيره (قوله وكذا اذا ذبح أهل التسمية الخ) مقتضاه اشتراط كون الذكاة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التنوير وشرحه وهل يشترط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية بأن تكون من الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول أظهر لان ذبح المجوسي وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية والمجتبى وأقره في البحر (قوله ما يقبل التطهير فيه ان ذبح يتعدى بنفسه لا باللام والمراد بما يقبله ما يكون قابلا للدباغة لان ما لا يحتمل الدباغة لا تؤثر فيه الذكاة زيلعي في بحث الاسآر فسقط قول السيد الحموي والمراد بما يقبله ما لا يكون نجس العين مستدركا عليه بقوله لكن في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده لما علم من ان الاستدراك مبني على ما ذكره وليس كذلك ولا يشكل طهارة جلد الخنزير بالذكاة بما سبق من انه لا يطهر بالدباغة لان الذكاة أبلغ من الدباغة في ازالة الدماء والرطوبات (قوله ثم الصحيح ان لحمه الخ) الضمير يعود على ما ذبحه أهل التسمية مما يقبل التطهير حالة كونه غير مأكول بدليل ما سيأتي في الشارح عن الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل بقيد كونه من سباع البهائم وسيأتي في القولة الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قابلية الدباغ كما سبق (قوله يكون نجسا هو قول كثير من المشايخ لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجيس الجلد باللحم ولما قدمناه عن الزيلعي ان ما لا يحتمل الدباغة كاللحم لا يؤثر فيه الذكاة بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكاة لان سؤرها طاهر بالاجماع الا انه مكروه زيلعي في بحث الاسآر (قوله وقال

لكن ليس في تخصيص الكلب فائدة لان عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغة كذا في النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يطهر بالدباغة (الا جلد الخنزير والآدمي) فانه لا يطهر بها الثاني لكرامته والاول لنجاسة عينه وكذا اذا ذبح اهل التسمية ما يقبل التطهير ثم الصحيح ان لحمه بعد الذبح يكون نجسا كذا في الاسرار وذكر في الهداية انه يطهر وبعد الذبح لحمه وان لم يكن ماكولا وهو اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي

الشافعي

الشافعى) الجلد لا يطهر بالذكاة لا وجه لتخصيص الجلد حموى (قوله وشعر الانسان الخ) أطلقه فعم الحى والميت وهو أولى مما فى النهر حيث قيده بالميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا فمن الحى بالاولى والدليل على طهارته ماروى انه عليه السلام ناول شعره أبا طلحة ففرقه بين الناس فلو كان نجسا لما فعل زيلعى وهذا فى غير المنتوف اما المنتوف فنجس لنجاسة ما اتصل به من قليل البشرة واعلم انه يرد على الاستدلال بالحديث نظير ماسبق من الاشكال بأن يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ طهارته من غيره ويجاب بنظير ماسبق (قوله كثيرا أولا) هذا فى مقابلة ما سيأتى عن الحسن (قوله وشعر الميتة) أى غير الخنزير لانه نجس العين بجميع اجزائه ورخص استعماله للخرازين للضرورة عند أبى يوسف وطهره محمد واتفقت الروايات على عدم جواز بيعه أى الخنزير وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى ومعه من شعر الخنزير ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع فى الماء القليل قال الهندوانى وقول الثانى هو ظاهر الرواية ورجحه فى البدائع وغيرها نهر واما بيع شعر الخنزير فالذى يظهر جوازه لجواز الانتفاع به وقوله فى النهر وطهره محمد يقتضى جواز الانتفاع به مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فما قيل من انه فى زماننا استغنى عنه فينبغى أن لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظر لان محمدا لم يقصر جواز استعماله على الضرورة خلافا لما فى الدرر حيث قال كذا شعر الخنزير عند محمد لضرورة فى استعماله اذ لو كان كذلك لقال ان الماء القليل ينجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة وليس كذلك ولان صريح قوله فى النهر واثر الخلاف يظهر فيما لو صلى الخ يأباه وبما قررنا يظهر ما فى الدرر من المنافاة حيث علل طهارته عند محمد بضرورة الاستعمال ثم فرع عليه ان الماء لا ينجس بوقوعه فيه (قوله وعظمها) يعنى الخالى من الدسومة نهر وكذا عصبها تنوير لكن فى النهر عن السراج الاصح نجاسة العصب وكذا الحافر والقرن الخالى عن الدسومة وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الانفحة واللبن على الراجح در وكذا الريش والمنقار والظلف واختلف فى السن أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الآدمى لانه لا دم فيه ولاستحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الآدمى المكرم نهر عن البدائع لكن لا يجوز الانتفاع به حتى لو طحن فى دقيق لا يؤكل تعظيما له وفيه عن الخانية وغيرها قطع سنه او اذنه ثم أعادهما أو صلى واحدهما فى كمه جازت صلاته فى ظاهر الرواية الخ ولا يشكل بما فى البدائع ما أبين من الحى ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا اذ الحكم عليه بالنجاسة انما هو بالنظر لغير المقطوع منه بدليل ما فى الدر عن الاشباه من قوله المنفصل من الحى كميتته الا فى حق صاحبه فطاهر وان كثر الخ فاستشكال صاحب البحر ساقط والظاهر ان الحكم بطهارة المنفصل فى حق صاحبه انما هو بالنظر لخصوص حمله فى الصلاة فقط لا مطلقا والا يشكل بما فى الدر ايضا من أن الماء يفسد بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة لما روى عن ابن عباس انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا كل شئ من الميتة حلال الا ما أكل منها وكان للنبى عليه الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا حياة فيها فلا يحلها الموت واعلم ان الزيلعى حكى خلافا فى جواز شرب لبن الميتة واكل بيضها المائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان مائعا لا يؤكل فمقتضى التقييد بالمائع ان الجامد يؤكل عندهم جميعا وكذا التقييد بأبى يوسف ومحمد يقتضى جواز شرب اللبن عند الامام والمسك طاهر ويؤكل وكذا نافجته طاهرة مطلقا على الاصح وكذا الزباد لاستحالته الى طيب تنوير وشرحه والاطلاق فى مقابلة التفصيل الذى ذكره الزيلعى حيث قال ونافجة المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهى طاهرة والخلاف فى المأخوذة من الميتة اما من الحية فهى طاهرة بالاتفاق والانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتثقيل الحاء أكثر من تخفيفها كما فى المصباح وهى من الحمل والجدى ما دام يرضع فاذا أكل فهو كرش كما فى المصباح وهى شئ يستخرج من بطنه أصفر يعصر فى صوفة مبتلة فى اللبن فيغلظ والانفحة هى المنفحة بكسر الميم قال الراجز

رحمه الله الجلد لا يطهر بالذكاة (وشعر الانسان) مطلقا سواء كان كثيرا اولا (و) شعر (الميتة وعظمها طاهران) وقال مالك رحمه الله عظم الميتة نجس وقال الشافعى رحمه الله شعر الانسان والميتة وعظمها نجسان وفى الذخيرة وفى شعر الآدمى عن محمد روايتان

مطلب فى بيان الانفحة

كم قد أكلت كبدا وانفحه * ثم ادخرت ألية مشرحه

والجمع أنافح وأنشد ابن الاعرابي * اذا أولموا لم يولموا بالانافح * ومما يفعلونه من التجبين بالكرش الذى فيه الفرث بعد غسله يملحونه ويجففونه ثم يجبنون به فانه طيب لما علمت من الطهارة عن فرثه حتى ان من له خبرة أخبرني انهم يطهرونه مرات بالماء الحار وانه لا دخل لما في الكرش الذى كان انفحة حال شرب اللبن قبل أكل المرعى في التجبين وانهم يتشاءمون ببقاء الفرث فاذا ماتت بهيمة من يبقيه أضافوا النكبة بموتها الى تقصيره قال ومن النساء من تأخذ قطعة جلد فتدعكها في اللبن وتخرجها ولا تبقيها فيه بل تحفظها للتجبين به مرة أخرى والفرث بوزن فلس السرجين مادام في الكرش ودعك من باب قطع كذا ذكره شيخنا قلت واذا تحقق خلاف ذلك فالخلاص تقليد مذهب الامام مالك مالم يأكل لحمه فبوله وروثه طاهر أو الاخذ بقول محمد (قوله في رواية نجس) أى لكراهته فلا يجوز استعماله (قوله ان كان بحيث لو بسط أخذ أكثر من قدر الدرهم قال شيخنا يتأمل في هذه الرواية فان التعبير بالبسط يقتضي عدم اعتبار الوزن وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتباره ويزول الاشكال بأن المراد بالدرهم من حيث المساحة لا الوزن وفي السراج واختلفوا في قدره قيل وزنا وقيل بسطا (قوله وتنزح البئر الخ) هذا اذا كانت دون القدر الكثير ولا عبرة للعمق على المعتمد وهي مؤنثة وسيأتي من المصنف اعادة الضمير عليها مؤنثا في قوله ومائتان لو لم يمكن نزحها وقوله ونجسها الخ وجمعها في القلة أبؤر وأبآر بهمز بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة وينقل فيقول آبار وجمعها في الكثرة بئار بكسر الباء بعدها همزة شيخنا عن النووي في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم المحل الخ) فهو مجاز مرسل أو من اسناد ما للحال الى المحل فهو مجاز عقلي ثم مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار لان الاقيسة فيها متعارضة ففي قياس لا تطهر أبدا وهو قول بشر المريسي لانه لا يمكن غسل حجارتها وحيطانها وفي قياس آخر لا تنجس أبدا لان الماء ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها كحوض الحمام اذا كان الماء يصب فيه من أعلاه ويغترف من أسفله لا ينجس بادخال اليد المتنجسة فيه بلا خلاف فتركنا القياس وأخذنا بالاثر وهو في المقادير كالخبر زيلعي (قوله كالغائط والبول) وكذا لو كانت نجاسة الواقع مخففة در وسيأتي التصريح به في الشارح وأشار الشارح بقوله كالغائط والبول الى جواب اشكال التكرار الذى اشار اليه الزيلعي قال في النهر وبه علم حكم الواقع النجس اذا كان غير حيوان واندفع قول الزيلعي أطلق النزح ولم يقدره لانه لم يعين الواقع اذ على تقديره يخلو كلامه عن افادة هذا الحكم قال الحموي لكن يلزم عليه أن لا تكون هذه المسئلة من مسائل الآبار وحاصل الاشكال ان قول المصنف وعشرون دلوا معطوف على وتنزح البئر فيكون المعنى تنزح البئر عشرون وأربعون فيفسد المعنى وليس هذا مرادا وانما المراد أن تنزح البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع فليس نزح البئر مغايرا لهذه الثلاثة وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المبهم واعلم ان ذكر البول في كلام الشارح مطلقا يتناول بول الفأرة قال في الشرنبلالية وفي الفيض وفي بول الفأرة لو وقع في البئر قولان أصحهما عدم التنجيس اه (فرع) بول الخفاش طاهر اشباه (قوله وقال زفر لا ينجسه مالم يغلب عليه) الظاهر ان المراد بالغلبة ظهور أثر النجاسة فيلزم أن يكون ماء البئر في حكم الماء الجاري وبه يستغني عما وقع في كلام بعضهم من تعليل اسقاط حكم النجاسة بتعذر الاحتراز أو التطهير (قوله وكذا الروث والخثي) يشير الى ان التقييد بالبعر ليس احترازيا وكذا التقييد بالابل والغنم والخثي بالكسر واحد الاخثاء وهو ما يكون لذي ظلف كالبقر من خثى البقر من باب ضرب وبعر البعير من حد منع والروث للفرس والبغل والحمار من راث يروث من حد نصر (قوله والقياس أن ينجسها البعرة) وجه الاستحسان ان الآبار في الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الريح فيها فلو أفسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح والبعر والخثي والروث لشمول

في رواية نجس وبه اخذ الامام الهندي وفي رواية طاهر وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وابو القاسم الصفار رحمهما الله وعلى هذه الرواية اعتمد الكرخي رحمه الله في كتابه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الانسان ان كان بحيث لو بسط شعره كان اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته (وتنزح البئر) ان امكن اطلاق اسم المحل على الحال للمبالغة في اخراج جميع الماء (بوقوع نجس) كالغائط والبول مطلقا سواء كان كثيرا او قليلا وقال زفر لا ينجسه ما لم يغلب عليه وروى عن ابي يوسف وهو ان ماءها في حكم الماء الجاري (لا) اي لا تنزح (ببعرتي ابل وغنم) اذا وقع فيه مطلقا سواء كان رطبا او يابسا او صحيحا او منكسرا وكذا الروث والخثي وقيل الرطب والمنكسر والروث والخثي مفسد والقياس ان ينجسها البعرة

الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول زيلعي (قوله والمراد بالبعرة والبعرتين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان التثنية ليست قيدا بل المراد بها ما لم يبلغ حد الكثرة حموي ومنهم جعله قيدا احترازيا استدلالا بقول محمد في الجامع فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوي لانه ذكر بعده حتى يفحش والثلاث ليس بفاحش زيلعي وشرنبلالية (قوله وهو ما يستكثره الناظر في الصحيح) وفي الزيلعي وعليه الاعتماد (قوله وهذا في المفازة) هذا تقييد لاطلاق كلام المصنف اذ هو باطلاقه شامل لآبار الامصار ولو أبقى الكلام على اطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زيلعي (قوله في المحلب) قيد به للاحتراز عن الاناء شرنبلالية وسيأتي التصريح به في الشارح والتقييد بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما في الشرنبلالية عن الفيض ولو وقع البعر في المحلب عند الحلب فرمي من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذا رميت من ساعته) أي الوقوع المعلوم من المقام حموي فعدم التنجس مقيد بعدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يبق لها أثر لون) ينبغي ذكر الاثر مطلقا غير مقيد باللون (قوله ولا يعفى عن القليل في الاناء) أي وقوع القليل من النجاسة وهذا تصريح بمفهوم التقييد بالبئر والمحلب (قوله وعن أبي حنيفة ان الاناء كالبئر) ذكر في القنية ان حكم الركية كالبئر وفي الفوائد الحب المطمور أكثره في الارض كالبئر وعليه فالصهريج والزير الكبير ينزح منه كالبئر درر والركية هي الحب (قوله وخرء حمام وعصفور) عبارة الدرر وعفي خرء حمام وعصفور وظاهرها يقتضي نجاسته لاطلاق العفو عليه وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وكذا سباع الطير في الاصح لتعذر صون الاناء عنه وفي الخانية ذرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ويفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البئر شرنبلالية ودرر والخرء يجمع على خروء كجند وجنود شيخنا (قوله خلافا للشافعي) لانه استحال الى نتن وفساد فأشبه خرء الدجاج ولنا انه لم يستحل الى الفساد والاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكير من أحد من العلماء مع ورود الامر بتطهير المساجد وعلم مما يكون منها زيلعي على ان الاستحالة الى نتن لا توجب التنجيس كاللحم اذا انتن لا ينجس وان حرم أكله للايذاء بخلاف السمن والزيت واللبن اذا أنتن لا يحرم بحر ثم ما اقتضاه كلام الشارح من نزح البئر بوقوع خرء الحمام عند الشافعي مستشكل بان الماء اذا بلغ قلتين لا ينجس الا بالتغير عنده فاما أن يحمل على انه مقالة ضعيفة له أو على ما اذا كان ماؤها دون القلتين (فرع) لا عبرة للغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب نوح عن القنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العرنيين وكانوا ثمانية أنفار من عرينة فتح اجتووا المدينة أي استوخموها من الجوى وهو داء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب أبوال ابل الصدقة وألبانها فشربوا وعوفوا فقتلوا الراعي واستاقوا الابل فأرسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم أي فقئها وروى بالراء بدل اللام وهو الكثير والمراد به كحلها بمسامير وتركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا ولهما قوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه أطلقه فعم بول ما يؤكل اذ أل الجنسية عند عدم العهد تحمل على الاستغراق على ان المحرم مقدم على المبيح عند التعارض لو سلم كيف والقرينة قائمة على نسخ حديث العرنيين لاشتماله على المثلة وهي منسوخة وكان عذاب القبر جزاء لعدم الاستنزاه لما انه أول منازل الآخرة والاستنزاه أول منازل الطهارة نهر (قوله لا ما لم يكن حدثا) أي لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا ما لم يكن حدثا نهر وعلى هذا فالمعطوف محذوف ويمكن أن يكون المعطوف ما وهي اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل لحمه نجس لا الخارج الذي لم يكن حدثا حموي قلت وهذا هو الظاهر من كلام الشارح (قوله أي ما لا يكون حدثا الخ) ولا ينعكس اذ النوم والاغماء حدثان وليسا نجسين نهر عن المعراج ومراده العكس اللغوي والا فالعكس المنطقي صحيح اذ السالبة الكلية تنعكس موجبة

والمراد بالبعرة والبعرتين ما لم يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكثره الناظر في الصحيح وقيل ما يأخذ ذلك وجه الماء وقيل ربعه وهذا في المفازة وفي بئر المصر وقيل القليل ايضا ما اذا بعرت الشاة في المحلب بعرة او بعرتين يرمي البعر ويشرب اللبن اذا رميت من ساعته ولم يبق لها أثر لون ولا يعفى عن القليل في الاناء وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الاناء كالبئر في البعرة والبعرتين (و) لا تنزح بوقوع (خرء حمام وعصفور) خلافا للشافعي وهو القياس (وبول ما يؤكل) لحمه (نجس) نجاسة خفيفة حتى اذا وقع في البئر يكون الماء نجسا وينزح الماء كله عندهما وعند محمد طاهر فلا ينزح الا اذا غلب على الماء حتى يخرج من ان يكون طهورا (لا ما لم يكن حدثا) عطف على بول اي ما لم يكن حدثا لا يكون نجسا عند ابي يوسف

جزئية كان يقال بعض ما يكون حدثا يكون نجسا حموى (قوله وهو الصحيح) أطلقه فعم مالو أصاب الجامدات أو المائعات لكن في النهر عن الحدادي الفتوى على قول الثاني فيما اذا أصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلى قول الثالث فيما اذا أصاب المائعات (قوله والدم البادي غير المتجاوز) يشير الى ماذكره القهستاني من ان المراد مالم يكن حدثا أصلا للاحتراز عما يكون من أرباب الاعذار فان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس ويفسده) كذا في الزيلعي وغيره وعبارة صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس تؤذن بأن هذا غير ظاهر الرواية عنه وجه عدم نجاسته انه ليس بمسفوح فكان كدم البعوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا يشرب أصلا) عند أبي حنيفة لان التداوي بالطاهر الحرام كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس وأصلا مصدر مؤكد لانتفاء الشرب أو حال من الضمير في يشرب أي انتفى الشرب انتفاء كليا أو انتفى ما يشرب ملتبسا بالكلية فلا يشرب في حال من الاحوال ولا تداويا حموي (قوله وعند محمد يشرب للتداوي وغيره لطهارته عنده) واستشكله الزيلعي بأن كثيرا من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بأن الكلام في طاهر لا ايذاء فيه بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف يشرب للتداوي) استشكله الزيلعي وادعى انه أشد اشكالا من قول محمد انتهى ووجهه انه نجس عنده والتداوي بالطاهر الحرام كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس لكن قد يقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التداوي به اذا علم ان فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشكل بعدم جواز التداوي بلبن الاتان لانه وان كان طاهرا لكن فيه ايذاء ولهذا قال في النهر لا مانع ان الثاني قال بالنجاسة مع جواز التداوي به وفروعهم ناطقة باختياره ففي الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر ومعنى ما ورد ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم في التي لا شفاء فيها أما التي فيها الشفاء فلا بأس به كشرب الخمر للعطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التداوي به وان تعين سواء أمره الطبيب بأكله منفردا أو ممتزجا بغيره من الدواء الحلال ولو الحلال أكثر حموي (قوله دلوا وسطا) وما جاوز الوسط احتسب به در ر لكن لو قال وما خالف الوسط لكان أولى ليشمل صورة النقصان أيضا فان المتبادر من المجاوزة الزيادة فقط نوح (قوله بموت نحو فأرة) قيل هذا مقيد بأن لا تكون مجروحة سواء ماتت أو لا ولا هاربة من هرة ولا منتفخة ففي هذه ينزح كل الماء ويمكن أن يقال ان الاول مستغنى عنه بقوله بوقوع نجس والثاني مبني على رأي ضعيف ففي المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى كأنه لان في بولها شكا والثالث سيأتي ولا فرق بين الموت فيها أو خارجها نهر وقوله لان في بولها شكا فيه نظر لاقتضائه النجاسة ان تحقق وليس كذلك اذ المتبادر من عبارة المجتبى ان المفتى به عدم النجاسة مطلقا فاللائق بكلام المجتبى التعليل بأن البئر لا يتنجس ببول الفأرة على الراجح صرح بذلك في الفيض وتقدم منا عزوه للشرنبلالية (قوله والصعوة) هي صغار العصافير حموي (قوله والسودانية) طيرة طويلة الذنب على قدر قبضة الكف تأكل العنب والجراد ابن الكمال ويسمى العصفور الاسود وقيل هي الزرزور الاسود عيني على الهداية (قوله وسام ابرص) هو من كبار الوزغ كما في المختار وهما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت أعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح وأعربت الثاني كالمركب المزجي اعراب مالا ينصرف وتثنيته ساما أبرص وجمعه أسوام أبرص وان شئت قلت اسوام ولا تذكر أبرص وان شئت قلت برصة وأبارص ولا تذكر سام عيني على الهداية واعلم ان ظاهر كلام المصنف انه لو مات في البئر الحيوان الذي هو أصغر من العصفور والصعوة وسام أبرص مما له دم سائل نحو الحلمة وولد الفأرة يكون عفوا لكن المذكور في الخلاصة عن أبي حنيفة ينزح فيه عشرة وعنهما عشرون حموي (قوله جمع فأرة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس جمعي وهو المختار وهذا الخلاف يجري في كل ما يفرق بينه وبين واحده بالتاء (قوله هذا بعد اخراج نحو الفأرة الخ) فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شئ بوقوعه ولو

وقع

وهو الصحيح وذلك كالقيء القليل والدم البادي غير المتجاوز حتى لو اخذ بقطنة والقاه في الماء القليل لا يفسده وعند محمد نجس ويفسده (ولا يشرب) بول ما يؤكل لحمه (اصلا) عند ابي حنيفة وعند محمد يشرب للتداوي وغيره لطهارته عنده وعند ابي يوسف يشرب للتداوي ولا يجوز لغيره ولو اصاب الثوب لا ينجسه عند محمد حتى تجوز الصلاة فيه وان امتلأ الثوب منه وعلى قولهما ينجس الثوب الا انه تجوز الصلاة فيه مالم يكن كثيرا فاحشا وهو ربع أدنى ثوب وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل وعند ابي يوسف شبر في شبر (و) ينزح (عشرون دلوا وسطا بموت نحو فأرة) وما قاربها في الجثة كالعصفور والصعوة والسودانية وسام أبرص الفار مهموز جمع فأرة كذا في الصحاح هذا بعد اخراج نحو الفارة ولو نزح عشرون دلوا قبل اخراجها لم تطهر

وقع فيها غطاء أو خشبة أو قطعة ثوب متلطخة بنجاسة وتعذر اخراج ذلك فانها تطهر بنزح الماء تبعا كخابية خمر تخللت ثم نزح لاية عن الفيض ثم نجاسة البئر بعد اخراج الفأرة وغيرها غليظة ثم يقدر ما ينزح تخف (قوله ولا تطهر ما دام الدلو الاخير فى هواها) لان الدلو حكم المتصل بالماء والبئر (قوله خلافا لمحمد) ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقى من مائها رجل ثم اعاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر زيلعى لكن ظاهر قوله ثم اعاد الدلو انه لو لم يعده لا يكون نجسا بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضا لان الماء محكوم عليه بالنجاسة عندهما ما دام الدلو الاخير فى هواها أعيد الدلو أم لم يعد نعم بالعود تعود النجاسة عند محمد بعد ان كانت طهرت بمجرد انفصال الدلو الاخير عن الماء وان بقى فى هوائها فالاولى حذف قوله ثم اعاد الدلو ثم رأيته فى البحر قال وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك ولهذا لم يذكره فى الفتح (قوله قيل دلو تلك البئر معتبر) مقتضى التعبير بقيل انه ضعيف وليس كذلك ففى النهر واختاره فى الهداية وغيرها موجها بأنه المذكور فى كافى الحاكم الذى هو جمع كلام محمد واعلم أنه لا يشترط فى الدلاء كونها مملوءة ففى الدر يكتفى بملء اكثره (قوله وعن أبى حنيفة دلو يسع صاعا) حمله فى البحر على بئر لا دلو لها (قوله ولو نزح بدلو عظيم الخ) وذلك لحصول المقصود واعتبار الجريان ساقط ولهذا لو نزح العشرين فى عشرة ايام كل يوم دلوين يجوز (قوله احب الى) لان القطر الذى يعود منه الى البئر أقل عينى على الهداية (قوله وقال زفر والحسن لا يجوز) لانه بتواتر الدلاء يصير الماء كالجارى لكن الذى فى الزيلعى الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا فى الكلب والخنزير) يبتنى على القول بنجاسة عين الكلب والمفتى به طهارة عينه لجواز الانتفاع به حراسة واصطيادا وبيعا واجارة ولا خلاف فى نجاسة لحمه وطهارة شعره در (قوله ينزح ماء البئر كله) هذا ظاهر فى الاول والثانى فالنزح واجب فى الاول مستحب فى الثانى واما الثالث فالذى يظهر انه لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول المرجوح بأن الشك فى طهارته حموى وفيه نظر لما فى النهر عن الخانية الصحيح انه فى البغل والحمار لا يصير مشكوكا أى فلا يجب نزح شئ نعم يندب نزح عشرة وقيل نزح عشرين وما فى الزيلعى من أنه يندب نزح الجميع وعلله الحلبى بقوله ليذهب الشك نظر فيه صاحب النهر وأقول وجه ما ذكره الزيلعى من نزح الجميع مشاركته للنجس فى عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به أحد والصلاة به وحده غير مجزئة حلبى فى الكبير وفى النهر عن التتارخانية فأرة وقعت فى البئر أو عصفور او دجاجة أو شاة أو سنور واخرجت منها حية لا ينجس الماء ولا يجب نزح شئ منها استحسانا لكن يستحب فى الفأرة نزح عشرين وفى السنور والدجاجة نزح أربعين لان سؤرهما مكروه والغالب اصابة الماء فم الواقع حتى لو تيقن عدم الاصابة لا ينزح شئ الخ (قوله كالدجاجة) لحديث الخدرى فى الدجاجة اذا ماتت فى البئر ينزح منها اربعون والحمامة ونحوها تعادلها فأخذت حكمها زيلعى (قوله والسنور) بكسر السين المهملة وفتح النون المشددة وهو الهر والانثى سنورة (قوله هذا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المشايخ من قول محمد ينزح فى الفأرة عشرون أو ثلاثون وفى الهرة أربعون أو خمسون ولم يرد التخيير بل بيان الواجب والمندوب وقوله فى البحر وليس بمتعين لاحتمال كونه لبيان اختلاف الواقع صغرا وكبرا فيجب الاقل فى الصغير والاكثر فى الكبير وذكره فى البدائع عن بعضهم تعقبه فى النهر بأن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والوارد فيما استدل به محمد انما هو ايجاب العشرين فى نحو الفأرة والاربعين فى نحو الحمامة مطلقا ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وبهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المشايخ انتهى ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء ونواحى البئر ويد المستقى والبكرة كعروة الابريق تطهر بطهارة اليد المتنجسة فى الثالثة وقيل لا يطهر الدلو فى حق بئر اخرى كدم الشهيد ثم ما بين حمامة وفأرة فى الجثة كفأرة كما ان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة در عن الزيلعى لكن لا يعين هذا اللفظ ولفظه ثم ما كان فوق الفأرة

ولا تطهر ايضا ما دام الدلو الاخير فى هواها خلافا لمحمد وهذا اذا لم ينتفخ ولم ينفسخ اما اذا انتفخ او تفسخ فيما فى حكمه قيل دلو تلك البئر معتبر وعن ابى حنيفة دلو يسع صاعا ولو نزح بدلو عظيم مرة واحدة مقدار عشرين دلوا جاز وقال صاحب القدورى وهو احب الى وقال زفر والحسن لا يجوز وانما قيد بالموت لانه لو اخرج ما وقع فيه حيا لا ينجس الا فى الكلب والخنزير وفى غيرهما ينظر ان اصاب فمه الماء وسؤره نجس فالماء نجس وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزح ماء البئر كله وان لم يصب فمه الماء لا ينزح شئ وعند ابى يوسف رحمه الله ينزح عشرون الى ثلاثين فى الفأرة الواحدة وكذلك الى الاربع فان كانت خمسا ينزح منها اربعون دلوا الى [illegible] فان كانت عشرا فالجميع [illegible] فى النهاية نقلا عن الظهيرية (و) ينزح (اربعون) دلوا (بموت نحو حمامة) ى كالدجاجة والسنور هذا على طريق الايجاب والخمسون على طريق الاستحباب

دون الحمامة يلحق بالفأرة ومافوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة انتهى وبه يسقط قول نوح افندى صوابه الحدادى فانى لم أره فى نسخة الزيلعى كذاذكره شيخنا ونحو الهرتين كشاة اتفاقا ونحو الفأرتين كفأرة والثلاث الى خمس كهرة والست كشاة على الظاهر درواحترز بالظاهر عماذكره الزيلعى من انها الى تسع كالدجاجة فان بلغت عشرا فكالشاة (قوله كذا فى الجامع الصغير) صريح فى التنصيص على الواجب والمستحب فى ظاهر الرواية كالجامع الصغير بلاشبهة فمافى البحر من انه لم يصرح فى ظاهر الرواية بالمستحب وانمافهمه بعض المشايخ من قول محمد غيرمسلم (قوله وقيل مابين اربعين الى ستين) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وظاهر الدر ترجيحه لجزمه به من غيرذكر خلاف (قوله وينزح كله الخ) اى كل الماء الذى كان فيها وقت الوقوع ابن الكمال فينزح الماء الى حد لايملأ نصف الدلو ولونزح بعضه ثم زادفى الغد نزح قدر الباقى فى الصحيح درعن الخلاصة (قوله بنحو شاة) لماروى الطحاوى ان زنجيا وقع فى بئرزمزم فمات فيها فأمر ابن عباس وابن الزبيرفأخرج وأمرابها أن تنزح قال فغلبتهم عين جاءتهم من الركن فأمرابها فدسمت بالقباطى والمطارف حتى نزحوها فانفجرت عليهم والصحابة متوافرون من غيرنكيرفكان اجماعا زيلعى والمراد بالشاة الكبيرة حتى لوكان ولد الشاة صغيرا جدا كان كالسنور حموى والقباطى جمع قبطية بكسرالقاف وتسكين الباء وكسرالطاء وبالياء المشددة المفتوحة وهوثوب من ثياب مصر رفيعة بيضاء وكانه منسوب الى القبط بكسرالقاف والمطارف أردية من خزمربعة لهااعلام مفردهامطرف بكسرالميم وضمها نوح أفندى ماعداضبط بنية الكلمات فانى لم أره الالشيخنا بالقلم (قوله كالآدمى) وكذاسقط وسخلة وجدى واوزكبيردرويخالفه مانقله شيخناعن الزاهدى من ان السخلة كالدجاجة اعلم ان سياق قول الشارح وأربعون بموت نحوحمامة يقتضى أن يكون المراد من قوله كالآدمى هومالووقع فيها حيا فمات فلوألقى فيها ميتة ففى تنجس الماء تفصيل ذكره فى الشرنبلالية حيث قال والميت المسلم بعدغسله لايفسدها والكافر يفسدها ولوغسل وقال فى البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظرلما ان الدم الذى به غيرطاهر فى حق غيره الاأن يحمل على مااذاغسل عنه قبل الوقوع فى البئر انتهى وبماقررناه ظهران ماذكره بعضهم حيث استثنى الشهيد والمسلم المغسل من قول الشارح كالآدمى لايتجه الاباعتبار جعل الاستثناء منقطعا (قوله وانتفاخ حيوان) لانتشار البلة فى جميع أجزاء الماء زيلعى وتمعط الشعر كالانتفاخ نهر (قوله أوتفسخه فيه) وكذا لوتفسخ خارجها ثم وقع فيها درو قطعة الحيوان فى الحكم كالحيوان المتفسخ حموى (قوله لو وقع ذنب فارة نزح كله) محمول على مااذالم يكن مشمعا والانزح عشرون لانه أقل ماجاء فيه التقدير زيلعى وقد استشهد به على عدم قوة ماقيل انه فى الحلمة ينزح عشرة دلاء لعدم النقل فيه ومقتضى التعليل بقوله لانه أقل ماجاء التقدير فيه وجوب نزح العشرين بالحلمة وهذا بعدأن يكون لهادم يسيل والالايجب شئ (قوله ان كانت معينة) يجوزأن تكون الميم زائدة من عنت أى بلغت العيون ويجوزأن تكون أصلية من أمعنت الارض أى روت وماء معين أى جار (قوله أى جارية) فى تفسير المعينة بالجارية الذى هو المعنى اللغوى نظرفان المراد بالمعينة البئر الكثيرة الماء بحيث اذانزح منها شئ خلفه ماهو مثله أوأكثر كما فى البحر حموى (قوله أن تحفرحفيرة) أى وتجصص (قوله أويرسل فيها قصبة الخ) فيه ان هذالايتم فان المراد بالبئر البئر المعين التى كلمانزح شئ من مائها خلفه ماهو مثله أوأكثر كمافى البحر حموى (قوله فينزح لكل قدرمنها عشرة دلاء) فان انتقص العشرفهومائة لكنه لايستقيم الااذاكان دورالبئرمن أول حد الماء الى قعرالبئرمتساويا والالايلزم اذا انتقص شبربنزح عشرة من اعلى الماء أن ينتقص شبربنزح مثله من أسفله درر (قوله كماهودأبه) لان المذهب الظاهرعنده التحرى والتفويض الى رأى المبتلى به من غيرتحكم بالتقدير فيمالاتقديرفيه من جهة الشارع وقدوته فى اشتراط الغلبة على وابن الزبير ثم اختلفوا فى الغلبة فقال قاضيخان الاصح العجز وقال غيره يعتبرغلبة الظن لاغيرزيلعى (قوله لهما

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستفاد ممن له علم أصله فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والبصارة بفتح الباء الموحدة مصدر بصر بضم الصاد وبصرت بالشئ علمته والبصير العالم (قوله وهذا أشبه بالفقه) وفى الزيلعى وهو الاصح لكونهما نصاب الشهادة الملزمة (فروع) غار الماء قبل النزح ثم عاد اختلفوا فى عود النجاسة والاصح انه ان عاد بعد الجفاف لا تعود * ماء نزح من ماء البئر المتنجسة يكره أن يبل به الطين ويطين به المسجد او أرضه لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعل فى الطين لان فيه ضرورة لانه لا يتهيأ الا به * ماتت الفأرة فى غير الماء فان كان مائعا تنجس جميعه وجاز استعماله فى غير الابدان وينبغى أن لا يستصبح به فى المساجد ويجوز بيعه وللمشترى الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا ألقيت الفأرة وما حولها وكان الباقى طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها فى غير الابدان وحد الجمود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وان ماتت الفأرة فى الخمر فصار خلا اختلفوا فيه والاحسن انه اذا لم تتفسخ فيه جاز شربه والا لا وهذا اذا اخرجت قبل أن يصير خلا أما اذا صار خلا والفأرة فيه لا يحل شربه * بالوعة حفروها وجعلوها بئر ماء فان حفروها بمقدار ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان حفروها أوسع من الاول طهر الماء والبئر كله ولو نزح ماء بئر رجل بغير اذنه حتى يبست لا شئ عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء بخلاف الحب وهو من ذوات المثل فيضمن مثله * تنجست بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت بحر ثم ما سبق من قوله ويجوز بيعه أى ويلزمه بيان عيبه تحرزا عن الغش المحرم ولا ينافيه قوله وللمشترى الخيار الخ (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاصحاب التقدير بالايام والمصنف قدره بالليالى حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما الا انه اذا تم أحدهما ثلاثة فقد تم الآخر زيلعى وتعقبه فى النهر بأن حذف التاء لا يعين ذلك مطلقا بل اذا كان المعدود مذكورا أما اذا كان محذوفا جاز تقديره مذكرا أو مؤنثا وقد جوز النووى فى حديث بنى الاسلام على خمس تقدير المحذوف أركانا او دعائم انتهى وتبعه السيد الحموى حيث قال ونجسها مذ ثلاث أى ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان محذوفا جاز تقديره مذكرا أو مؤنثا وعلى كل فالليالى تنتظم ما بازائها من الايام والايام تنتظم ما بازائها من الليالى وحينئذ فتعيين الزيلعى تقدير الليالى أخذا من حذف التاء ليس كما ينبغى انتهى واعلم ان الزيلعى فيما ذكر تابع لما ذكره المصنف فى المصفى ونصه كما فى البحر أى مذ ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال مذ ثلاثة لكن الليالى تنتظم ما بازائها من الايام كما ان الايام تنتظم ما بازائها من الليالى كقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا أى وعشر ليال بأيامها انتهى (قوله أو تفسخت) يشير الى ان ضم التفسخ الى الانتفاخ أولى لان الاقتصار على الانتفاخ يوهم ان الحكم فى التفسخ مقدر بمدة تزيد عليها فى الانتفاخ لان افساد الماء معه أكثر كما ان الاقتصار على التفسخ يوهم نقص المدة فى الانتفاخ فتعين الجمع بينهما دفعا للايهام (قوله أعادوا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهم فى الاقتصار والاستناد انما هو فى اعادة الصلاة وعدمها اذا توضؤا منها واما فى حق الثياب فيحكم بنجاستها للحال من غير استناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لم يلزمهم الا غسلها على الصحيح زيلعى وهذا فى حق الوضوء والغسل أى من الحدث بدليل ما سيأتى وغسل الثوب من النجاسة اما لو توضؤا منها وهم متوضؤن أو غسلوا ثيابهم لا من نجاسة لم يعيدوا شيئا اجماعا وانما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حيث لم يعلم وقت الوقوع صار الماء مشكوكا فى طهارته ونجاسته وقد ثبت المانع فى الاول أى الحدث ونجاسة الثوب فيما اذا كانوا توضؤا وهم محدثون وغسلوا الثياب عن نجاسة الا ان فى المزيل شكا وانعكس هذا فى الثانى أى فيما اذا توضؤا وهم متوضؤن وغسلوا ثيابهم لا من نجاسة وجد المقتضى للصحة وفى المانع شك لان الماء صار مشكوكا فى طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك وقد استقر ان وجود النجاسة فى الثوب لا يستند بل يقتصر حتى لو وجد فى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته

لهما بصارة فى امور الماء وهذا أشبه بالفقه كذا فى الهداية (ونجسها مذ ثلاث) فأرة منتفخة جهل وقت وقوعها ولم يعنى اذا وجد فى البئر فأرة او نحوها ولم يدر متى وقعت وقد انتفخت او تفسخت اعادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها هذا عند ابى حنيفة

لا يعيد شيئا اتفاقا فكذا هذا نهر وهذا اعني عدم الاعادة اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ما سيأتي في النهر عن الينابيع من وجد بثوبه منيا او بولا أو دما اعاد من آخر الاحتلام والبول والرعاف كذا ذكره شيخنا تغمده الله برحمته قال الحلبي اذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها مغسولة بماء البئر قبل زمن العلم مع تعذر حال العلم باشتمال البئر على الفارة يوما وليلة أو ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب مقتصرا لا مستندا فلا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا اى سواء غسل من نجاسة اولا (فرع) ما يعجن به قال بعضهم يلقى للكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب أو داودي المذهب بحر عن الاسبيجابي واختار الاول في البدائع (فرع) آخر فتق جبته فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة مذ ندف القطن فيها وان كان لها ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها قال في النهر وينبغي على قياس ما سبق تقييده بكونها منتفخة أو ناشفة وان لم تكن أعاد يوما وليلة وحيث وجبت الاعادة على قوله فالمعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر بحر (قوله وقالا ليس عليهم اعادة شئ الخ) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال أو ألقاها الريح بعد الموت او بعض من لم يتحسها أو ألقاها طائر كما روى عن أبي يوسف انه كان يقول بقول أبي حنيفة الى ان رأى حدأة وهو جالس في البستان في منقارها جيفة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها الشك في الاسناد ووجه قول الامام وهو الاستحسان ان وقوع الحيوان الدموي في الماء سبب لموته لاسيما في البئر فيحال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به على الجرح حتى يجب موجبه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر بغير الظاهر فاذا كان الوقوع سببا لموته فلا شك ان زمان الوقوع سابق على زمان الوجود فقدر بثلاثة أيام في المنتفخ لانه لا ينتفخ الا بعد ثلاثة أيام غالبا زيلعي (قوله والا فمذ يوم وليلة) لان عدم الانتفاخ دليل قرب العهد ولان الحيوان اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطفو فلا بد لذلك من مضي زمان فقدر ذلك بيوم وليلة احتياطا الان ما دون ذلك ساعات لا تنضبط زيلعي وقد اختلف الترجيح ففي فتاوى العتابي قولهما هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بمخالفته لعامة الكتب فقد رجح دليل الامام في كثير من الكتب وفي غاية البيان وما قاله الامام احوط وما قالاه بالناس أرفق وكان الصباغي يفتي بقول الامام فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه نهر لكن في افتاء الصباغي بقولهما فيما سوى الصلاة نظر لاقتضائه ثبوت الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار في غير الصلاة أيضا وهو خلاف ما سبق من الحكم على الثياب بالتنجس للحال من غير استناد يعني اتفاقا ويزول الاشكال بتخريجه على ما سبق عن الينابيع وان كان خلاف الاصح (تتمة) صب الدلو الاول من بئر وجب فيها نزح عشرين في بئر طاهرة ينزح من الثانية عشرون ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزح دلو مثله والاصل ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الاولى ولو أخرجت الفارة وألقيت في طاهرة وصب فيها أيضا عشرون من الاولى يجب اخراج الفارة ونزح عشرين لان الاولى تطهر به فكذا الثانية بحر وهذا ظاهر على رواية أبي حفص القائل بأنه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصبوب بل لابد من اخراج المصبوب أيضا لانه بمنزلة الفارة وأما على رواية أبي سليمان فينزح الباقي بعد المصبوب فقط وعليه فينبغي اذا صب الدلو الاول أن ينزح تسعة عشر واذا صب الثاني ينزح ثمانية عشر فقط بدليل ما في الزيلعي حيث ذكر ان الثمرة تظهر فيما اذا صب الدلو العاشر فعلى رواية أبي حفص ينزح أحد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة فقط ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فأيهما كان أكثر أغنى عن الاقل وان كانا سواء فنزح أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فارة فنزح من أحدهما عشرة دلاء وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو صب دلوا واحدا فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثالثة فصب فيها من احدى البئرين عشرون دلوا ومن الاخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عشرون

وقالا ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت (والا) اى وان لم يكن منتفخا ومتفسخا (فمذ يوم وليلة) خلافا لهما

ينزح

ينزح أربعون قال الزيلعي وينبغي أن ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو وجد أقل مما وجب نزح ماوجد وان عاد لم يجب شئ نهر (قوله والعرق كالسؤر) لو عكس لكان أنسب نهر اذ الكلام في بيان الاسآر وأجاب بأنه لما كان المقصود منها بيان ماخالطها من المائعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لها بخلاف العرق أوقع السؤر خبرا ليتصل به تفصيل ماخالطه واعتبر السؤر به لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا يخفى ان المتولد انما هو اللعاب لكن أطلق عليه للمجاورة (قوله وحرمة) المراد بالحرمة حرمة استعمال السؤر النجس ومما لا يخفى ان نجاسة السؤر لا تنفك عن حرمته وهذا معنى قول السيد الحموي فيه تأمل فان النجاسة لا تنفك عن الحرمة انتهى ووجهه ان أل في النجاسة للعهد الذهني أي نجاسة السؤر ولم يرد النجاسة مطلقا خلافا لمن توهم ذلك فأورد عليه انفكاك النجاسة عن الحرمة في نحو الطين فانه طاهر وطهور وان حرم أكله ومحصل كلام السيد الاستغناء بقوله ونجاسة عن قوله بعده وحرمة وسيأتي من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو انه تصريح بما فهم من قوله ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا (قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لا أعلم عرقا مكروها ولا عرقا مشكوكا اه وأقول في الدر عن المستصفى عرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب وفي البحر لا فرق بين عرق الحمار وسؤره في الطهارة على الاصح والشك في الطهورية فقط الخ وعلى هذا فما سيأتي من قول الشارح ولا ينتقض الخ غير وارد ولهذا قال في البحر في شرح قول المصنف وسؤر الآدمي الخ فظهر ان قولهم العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء (قوله ولا ينتقض بعرق الحمار الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره انما كان عرق الحمار طاهرا لا مشكوكا وان كان قياس كون سؤره مشكوكا ان يكون عرقه كذلك لانه خص بركوبه عليه السلام معرورياوالحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فبقي الحكم في غيره على القياس والمراد بالثقل ثقل صاحبها فلا يرد ان النبوة ليست من الاجسام حتى توصف بالثقل وانى أفندى ومافي الدرر من ان القياس يقتضي نجاسة عرق الحمار لتولده من اللحم النجس بناء على ماذكره هو من ان الحمار ونحوه كالبغل والهرة وسائر السباع نجس لا لعينه تعقبه عزمي زاده بأنه لم يجد هذا فيما عنده من الكتب على ان قوله فيما سيجيء لان بدن هذه الحيوانات طاهر الخ يناقض هذا مناقضة ظاهرة الخ وسنذكر جوابه واعلم أن معروريا حال من المفعول وهو الظاهر نهر لكن جزم في المغرب بأنه حال من الفاعل اذ لو كان من المفعول لقيل معرورا انتهى ويؤيد كونه حالا من المفعول ماذكره المناوي في الكبير على الجامع الصغير من انه عليه السلام كان يركب الحمار عريا ليس عليه شئ مما يشد على ظهره من نحو اكاف وبرذعة تواضعا وهضما لنفسه وتعليما وارشادا قال ابن القيم لكن كان أكثر مراكبه الخيل والابل اه واما جزم صاحب المغرب بأنه حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقيل معرورا فقد نظر فيه شيخنا بأنه يجوز ان يقرأ معروريا بصيغة اسم الفاعل فتكسر راؤه الثانية على ان يكون حالا من المفعول لقيام العرى به كما في مات زيد والماضي منه اعروري تحركت لامه وانفتح ماقبلها فقلبت الفا وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بلا قلب ساكنة بعد حذف الضمة لكسر ماقبلها ومضارعه يعروري بقلب الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ومصدره اعريراوا واسم الفاعل منه معروري استثقلت ضمة الياء فحذفت فسكنت ولا يبنى منه اسم مفعول لانه لازم اللهم الا ان يقال انه ضمن معنى فعل متعد هو كشف فحينئذ يبنى ويتجه قول المغرب لو كان من المفعول لقيل معرورا أي لتحرك الياء وانفتاح ماقبلها فقلبت الفا وحذفت لالتقائها ساكنة مع التنوين ويزول توهم مالا يجوز في حقه عليه السلام بأن التجرد مقصور على الذي لاقى الحمار من ساقيه الشريفتين فيكون المعنى ركب الحمار كاشفا انصاف ساقيه فيصيبهما عرق الحمار لعدم خلوه عنه غالبا انتهى (قوله والسؤر بقيته الخ) حاصل ما أشار اليه الشارح ان السؤر يطلق لغة ويراد به بقية الماء ويطلق ويراد به مطلق البقية غير أن الاطلاق في الاول حقيقة والثاني مجاز دل على ذلك قوله ثم استعير الخ فما في

(والعرق كالسؤر) أي عرق كل شئ يعتبر بسؤره طهارة ونجاسة وحرمة وكراهة ولا ينتقض بعرق الحمار لانه خص بركوبه صلى الله عليه وسلم والسؤر بقية الماء الذي يبقيه الشارب في الاناء أو الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره قيل المراد بالسؤر ههنا اللعاب للازمة بينهما يدل عليه ماذكر في الهداية

القاموس من ان السؤر مطلق البقية اى مجازاومن هنا تعلم ما فى كلام بعضهم من الخلل ثم رأيت فى القهستانى عن المغرب مانصه وهو بقية الماء التى تركها الشارب فى الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره انتهى وهومؤيد لما ذكرناه (قوله لانهما يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور فى الهداية (قوله وليس بشئ) اى يعتدّ به (قوله الا ان فى عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح ان التولد المستفاد من قوله يتولدان بالنسبة الى العرق حقيقة والى السؤر مجاز باعتبار ملازمته للعاب المتولد من اللحم حموى أو باعتبار المجاورة نهر (قوله وسؤر الآدمى) السؤر يجمع على أسآر والفعل اسأر اى ابقى (قوله اى جنبا) وانما لم يصر مستعملا لعدم سقوط الفرض به للضرورة وصححه يعقوب باشا وان الفرض قد سقط ولم يصر مستعملا للحرج وفى النهر وظاهر كلامهم ترجيحه (قوله وسؤر الفرس) خصها بالذكر وان كانت داخلة فى عموم ما يؤكل للاختلاف فيها نهر (قوله وما يؤكل لحمه) ويلحق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش فى الماء نهر عن الزيلعى لكن لو حذف قوله مما يعيش فى الماء لكان اولى لان التقييد به يقتضى ان سؤر ما لا يعيش فى الماء ليس بطاهر وان لم يكن له نفس سائلة كالعقرب وليس كذلك كما فى شرح نور الايضاح (قوله طاهر) خبر المبتدا وما عطف عليه والمسئلة مقيدة بأن لا يجد لا ستعماله سؤر غيره لذة كسؤر الرجل للمرأة وكذا عكسه فانه يكره للاستلذاذ ولما فيه من استعمال ريق الغير وهو لا يجوز درر وهذا اذا كان أحدهما اجنبيا من الآخر فلو كانت زوجته أو أمته لم يكره قال شيخنا ويستفاد منه كراهة حلق الحلاق الامرد اذا وجد المحلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتحيا انتهى فكراهة التكبيس فى الحمام اذا كان المكبس أمرد بالاولى وغير خاف ان التعليل باستعمال ريق الغير يشمل ما اذا استعمل الرجل سؤر رجل آخر أو المرأة سؤر امرأة اخرى مع انه لا استلذاذ فالاقتصار على التعليل الاول هو الظاهر ولهذا والله أعلم اقتصر عليه فى النهر ومقيدة ايضا بأن لا يكون فى فيه نجاسة حتى لو شرب على فور شربه الخمر كان سؤره نجسا الا أن يتلع ريقه ثلاثا عند الامام قيل والثانى ويسقط اشتراط الصب والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير وقيده بعض شراح القدورى بأن لا يكون شاربه طويلا لان اللسان لا يتمكن من استيعاب ما عليه من البلة نهر والانهو ليس بأدون من الشفتين والفم فى التطهير بالريق بناء على قولهما من عدم اشتراط الماء المطلق للتطهير عن النجاسات خلافا لمحمد ثم الدليل على طهارة سؤر الآدمى ماروى من انه عليه السلام شرب اللبن وناول الاعرابى وكان عن يمينه ثم ابا بكر وكان عن يساره وقال الايمن فالايمن فلولا انه طاهر لما فعل واما فى الفرس وما يؤكل فلان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمة لحم الفرس على قول الامام لكونه آلة للجهاد لا لنجاسته الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع زيلعى (قوله وسؤر الكلب) أقحم الشارح لفظة سؤر للاشارة الى انه مجرور فيحتمل ان يكون بالعطف على ما قبله وهو لا يجوز للزوم العطف على معمولى عاملين وهو لا يجوز عند البصريين خلافا للفراء أو بالمضاف المحذوف بابقاء عمله بعد الحذف وهو وان جاز قليل فالاولى الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فهو من عطف الجمل ووجه اللزوم أى لزوم العطف على معمولى عاملين ان الكلب يصير معطوفا على الآدمى وهو معمول للمضاف الذى هو سؤر ونجسا يكون معطوفا على طاهر وهو معمول للمبتدا أعنى سؤر فلزم العطف على معمولين وهما الآدمى وطاهر لعاملين أعنى المبتدا والمضاف بناء على انه هو العامل لا الاضافة بحر فيكون من عطف المفردات قال فى النهر وصحته موقوفة على ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مع انه ليس بمتعين لجواز ان يكون العامل فى الخبر هو الابتداء على رأى أو ان الاضافة هى العاملة فى المضاف اليه على رأى ايضا انتهى فظهر ان فى كل من قول الزيلعى والنهر للزوم العطف على عاملين تجوزا بحذف المضاف وتقديره على معمولى عاملين وأشار بقوله وصحته موقوفة على ان اختلاف العمل الخ الى الجواب عما عساه يقال لانسلم العطف على معمولى عاملين لان الموجود عامل واحد عمل الجر

لانهما يتولدان من اللحم وانما تولد منه اللعاب لا السؤر وليس بشئ نظهر من الهداية الا ان فى عبارة الهداية تسامحا (وسؤر الآدمى) مطلقا اى جنبا كان أو حائضا مسلما كان او كافرا (و) سؤر (الفرس وما يؤكل) لحمه (طاهر) وروى عن ابى حنيفة رحمه الله ان سؤر الفرس مشكوك فيه كسؤر الحمار وروى عنه انه مكروه كلحمه والصحيح انه طاهر عنده كما هو طاهر عندهما (و) سؤر (الكلب والخنزير

في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يبتني على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالمضاف أو على ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالمبتدا اما على الصحيح من ان العامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قيل من ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان زيدا قائم وعمرا جالس الا ان يراد باختلاف العمل اختلاف جهته فيستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سؤره نجسا لما رواه الطحاوي عن ابي هريرة من أمره عليه السلام بتطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يفيد توقف حصول الطهارة على الغسل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشدد في أمر الكلاب ثم ترك فدل على نسخه أو يحمل على الاستحباب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا أو خمسا أو سبعا اذ لو كان أمرا لازما لما خيره زيلعي وولغ الكلب في الاناء يلغ بفتح اللام فيهما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما اصطاد بنابه كالاسد والفيل ونحوهما (قوله نجس) أي نجاسة مغلظة وهذا ظاهر في الكلب والخنزير قال في النهر والمروي عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني مخففة لان لعابه المختلط بسؤره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكله الزيلعي بأنهم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها أو نجاسة مجاورة الدم فاما كول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمة لحمه لا للكرامة آية نجاسته لكن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح اذ لا وجه لتنجس السؤر الا بهذا وأجاب صدر الشريعة بأن لعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون السؤر نجسا لوجود الامرين حرمة اللحم والاختلاط بالدم اما في مأ كول اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم توجد نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان مأ كول اللحم أو غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم وان كان مذكى كان طاهرا أما في مأ كول اللحم فلفقد الامرين المتقدمين واما في غيره فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا يعلم الجواب عن اعتراض عزمي على الدرر فيما سبق بأن يقال أراد بنجاسة لحم الحمار ونحوه لازمها وهو الحرمة (قوله والنمر بفتح النون وكسر الميم) ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها كنظائره وبحرر حموي قال شيخنا انما طلب التحرير لانه لم يحضره ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء أو منها ما هو أفصح (قوله وقال الشافعي طاهر الخ) لما روى انه عليه السلام قيل له أنتوضأ بما أفضلته الحمر قال نعم وبما أفضلته السباع ولنا ان لعابها نجس لتولده من لحم نجس فيصير سؤرها نجسا وما رواه محمول على الماء في الغدران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا تنجس الا بالتغير زيلعي وابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حياته على طهارته وانما ينجس بالموت شرح المجمع (قوله وسؤر الهرة) اعلم ان قولهم ان نجاسة سؤر الهرة سقط بعلة الطواف يفيد ان سؤر الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبتت بالنص وعرف قطعا تعلق الحكم بها دار الحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التأفيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه أو استعمله بجهة الاكرام نهر وبحر عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صريح في عدم نجاسة سؤر البرية لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سؤر البرية نجس (قوله والدجاجة المخلاة) ظاهر كلامهم ان الكراهة تنزيهية بالاتفاق بخلاف الكراهة في جانب الهرة فانه مختلف فيها والاصح انها تنزيهية ايضا بحر ولو حذف الدجاجة واقتصر على المخلاة لكان أولى ليعم الابل والبقر قهستاني ومخلاة بمعنى مسيبة وقد يضبط بالجيم وهي التي تأكل الجلة والنجاسات وفي المحيط عرق الجلالة عفو في الثوب

وسباع البهائم نجس) وهي كالاسد والفهد والنمر وقال الشافعي طاهر وروي سؤر الكلب والخنزير وقال مالك رحمه الله سؤرهما طاهر ايضا (و) سؤر (الهرة والدجاجة المخلاة

والبدن وفى الخانية انه طاهر على الظاهر در وحموى (قوله وسباع الطير) كالرخمة والحدأة مما لا يؤكل لحمه وانما لم يكن سؤرها نجسا وان كان هو القياس لانّ لحمها حرام كسباع البهائم لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان فى سباع الطير ضرورة وعموم بلوى لاسيما فى البرارى فأشبهت الحية ونحوها ولا كذلك سباع البهائم وعن أبى يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما يأكل اللحم الذكى لا يكره سؤره زيلعى (قوله وسواكن البيوت) انما لم يكن سؤرها نجسا وان كان هو القياس لنجاسة لحمها للضرورة اذ الطواف فيها لازم وهو العلة فى الباب لسقوط النجاسة واليه أشار بقوله عليه السلام فى الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات زيلعى (قوله كالحية والفارة) وأم عرس (فرع) تكره الصلاة مع حمل ما يكره سؤره بحر (قوله وقال أبو يوسف الخ) لحديث الاصغاء وهو انه عليه السلام كان يصغى الاناء للهرة لتشرب منه ثم يتوضأ ولهما ان الحديث اعنى قوله عليه السلام السنور سبع يقتضى تنجسه اذ المراد به بيان الحكم دون الصورة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولكنه سقط بعلة الطواف فالقول بالكراهة جمع بين الدليلين وهذا اذا كان واجد الماء اما عند عدمه فلا يكره لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عينى واعلم ان علة الكراهة عند الطحاوى حرمة لحمها وهذا يشير الى انها تحريمية وعند الكرخى عدم تحاميها الجيف وعلى هذا فهى تنزيهية وهو الاصح قال فى الحقائق فعلى هذا لو علم انها لم تأكل الجيف لا يكره شرح درر البحار وفى البحر عن السراج كراهة أكل فضلها تنزيهًا انما هو فى حق الغنى لقدرته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب ابى حنيفة وأبى يوسف) أى وسقط اشتراط الصب على قول أبى يوسف (قوله لان محمدا لا يجوز ازالة النجاسة بالمائعات الطاهرات) بل قصرها على الماء المطلق (قوله واستحسنه المشايخ) وافتوا بها نهر (قوله وهى أن تحبس الخ) لم يقدر الحبس بمدة لعدم تقدير محمد له فى الاصل قال السرخسى وهو الصحيح وفى التجنيس قدر المدة بثلاثة ايام فى الدجاجة وفى الشاة باربعة والابل والبقر بعشرة قال هو المختار لان طهارتها تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الطهارة النزاهة وطيب اللحم (قوله والبغل) قيده فى الدر بغل أمه حمارة فلو فرسا أو بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشى وبقرة الخ وأقول ما سيأتى من قول الشارح فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ يفيد ان المراد بالبغل ما هو الاعم والا لا يرد السؤال من أصله ثم ظهر ان ما سلكه فى الدر من التقييد أوجه لما سيأتى من ان العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله مشكوك) اى متوقف بفتح القاف فى كونه مطهرا لا مجهول حكمه كما فهمه الامام الدباس فأنكر التعبير به لما انه معلوم وهو استعماله مع التيمم نهر ثم فى سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين اعنى ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلك من سمين حمرك وامره عليه السلام مناديا ينادى ان الله ورسوله ينهاكم عن لحم الحمر الاهلية فالاول يفيد الطهارة والثانى النجاسة وقيل تعارض الاثرين فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الآخر فبقى مشكلا وقد زيف الاول بأن تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل حرمة وكذا الثانى بأن الاختلاف ايضا لا يوجب الشك كما لو اخبر عدلان احدهما بنجاسة الماء والآخر بطهارته فانهما يتهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب التردد فى تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة وعدمها فان له شبها بالهرة لمخالطته الناس فى الدور والافنية وشربه من الاوانى المستعملة وشبها بالكلب لمجانبته وعدم ولوجه المضايق ولوج الهرة والفارة فلو انتفت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الكلب ولو تحققت فيه كتحققها فى الهرة كان باقيا على الطهورية فاذا تحققت من وجه دون وجه بقى مشكلا والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه شرح نور الايضاح (قوله فى انه مطهر اولا) واليه يشير قول المصنف الآتى يتوضأ به ويتيمم ان فقد ماء كذا قاله مصنفك وابو المكارم حموى قال شيخنا اراد بمصنفك صاحب الكنز اى قال واليه يشير الخ فى مصنف

وسباع الطير) سؤر (سواكن البيوت)
كالحية والفارة والوزغة (مكروه)
وقال ابو يوسف والشافعى سؤر الهرة طاهر
غير مكروه اما لو اكلت الهرة فارة ثم
شربت على فوره الماء فيتنجس الا
اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها
والاستثناء على مذهب ابى حنيفة
وابى يوسف كذا فى الهداية وانما قيده
على مذهبهما لان محمدا لا يجوز ازالة
النجاسة بالمائعات الطاهرات وقوله
وسباع الطير وهو كالبازى والصقر
والشاهين والعقاب وعن ابى يوسف
انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
لا قذر على منقارها لا يكره واستحسنه
المشايخ كذا فى الهداية وانما قيد
الدجاجة بها لانها لو كانت محبوسة لم
يكره وهى ان تحبس فى بيت وتعلف
هناك وزاد البعض ان يكون رأسها
وعلفها ومؤها خارج البيت (و) سؤر
(الحمار والبغل مشكوك) فى انه مطهر
أولا

آخر غير الكنز (قوله ولا شك فى انه طاهر) هو الصحيح حتى لو وقع فى الماء القليل جاز الوضوء به مالم يغلب عليه وعليه الفتوى نهر وقدمنا عن البحر انه لا فرق فى الطهارة بين عرقه وسؤره على ما هو الاصح (قوله وفى رواية عن ابى حنيفة انه نجس) لانه لا يخلو عن قليل دم لما يلحقه من التعب بحمل الاثقال حموى واختلفوا فى النجاسة على القول بها فقيل مغلظة وقيل مخففة عينى على الهداية (قوله لانه يشم بول الاناث) ضعفه فى البدائع وفى الخانية الاصح انه لا فرق بينهما ويشم بفتح الشين المعجمة افصح من ضمها تقول شممت الشئ من باب تعب وقتل (قوله فان قلت أين ذهب الخ) هذا وارد على ما اقتضاه اطلاق كلام المصنف من انه لا فرق فى ان سؤر البغل مشكوك بين أن يكون أمه اتانا أولا (قوله قلت ذلك الخ) يذكر الشارح فى كتاب الاضحية ان القول بالشبه قول الخبازى وان العامة على خلافه فجزمه به هنا ليس على ما ينبغى حموى وفى النهر لو صح ما قاله مسكين لحرم أكل الذئب الذى ولدته الشاة لغلبة شبه الاب وقد مر انه حلال انتهى زاد فى التبيين انه يجزى فى الاضحية أيضا وأقول نقل شيخنا عن حاشية الدرر للغزى معزيا للاشباه من أحد أبويه ما كول والآخر غير ما كول لا يحل أكله على الاصح فاذا نزا الحمار على فرس فولدت بغلا لم يؤكل والاهلى اذا نزا على الوحشى فنتج لا تجوز الاضحية به كذا فى الفوائد التاجية انتهى وهذا يقتضى عدم تبعية الولد لامه مطلقا وان لم يغلب عليه شبه الاب ومنه يعلم ان فى المسئلة ثلاثة أقوال لكن تعقب شيخنا ما ذكره فى الاشباه من انه لا يحل أكله على الاصح فقال انه غريب لفوات اعتبار حال الام انتهى وفى النهر عن جمال الدين الرازى البغال على أربعة أنواع بغل يؤكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشى وبقرة وبغل لا يؤكل بالاجماع وهو المتولد من اتان أهلى وفحل وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من فحل واتان وحشى وبغل ينبغى أن يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلى (قوله يتوضأ به ويتيمم) اى يجمع بينهما على معنى عدم خلو الصلاة الواحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح لان المطهر احدهما لا المجموع فان كان السؤر صحت ولغت صلاة التيمم او التيمم فبالعكس نهر واستفيد من قوله هو الصحيح انه على مقابله لا يجوز الا ان تكون الصلاة بوضوء وتيمم معا وعليه فالمطهر المجموع (فرع) تيمم وصلى ثم اراقه لزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال طهوريته فان قيل ما سبق من انه اذا توضأ به وصلى ثم تيمم واعاد تلك الصلاة يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة فى احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر للاستخفاف بالدين فينبغى ان لا يجوز ويجب الجمع فى اداء واحد قلنا ذاك اذا كان الاداء بغير طهارة بيقين فأما اذا أدى بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف وكذا لو صلى حنفى بعد الفصد أو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف بخلاف ما لو صلى بعد البول بحر عن معراج الدراية ولو رأى المتيمم سؤر الحمار وهو فى الصلاة مضى فيها فاذا فرغ توضأ به وأعادها لانه كان فى الصلاة بيقين فلا تبطل بالشك وانما يعيدها لاحتمال البطلان زيلعى واختلفوا فى اشتراط النية فى الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوى نهر عن الفتح (قوله جاز بالاتفاق) وهو الافضل خروجا من خلاف زفر لزفر ان المصير الى التيمم لا يجوز مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تأخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تأخر وجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا زيلعى (قوله بخلاف نبيذ التمر) وأما سائر الانبذة فلا يجوز الوضوء بها وهو الصحيح لان جواز التوضئ بنبيذ التمر ثبت بالحديث على خلاف القياس بحر (قوله فانه يتوضأ به) أى ويغتسل على الاصح لان ما ورد بالنص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث وفى المفيد والاصح انه لا يجوز الاغتسال به لان الجنابة أغلظ الحدثين والضرورة فى الجنابة دونها فى الوضوء فلا تقاس عليه زيلعى (قوله فكان بمنزلة التيمم) لانه بدل عن الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء جلبى على الزيلعى (قوله وهذا عند أبى حنيفة) أصله ما روى عن ابن مسعود انه قال سألنى النبى صلى الله عليه

ولاشك فى انه طاهر وقيل الشك
فى طهارته والاول اصح وفى رواية عن
ابى حنيفة انه نجس وقال الشافعى
هو طاهر مطهر وقال بعض المشايخ
منهم من فرق بين سؤر الحمار الذكر
والاناث فقال سؤر الذكر نجس لانه يشم
بول الاناث فيتنجس فمه والاناث لا تشم
ذلك فلا يتنجس كذا فى بعض الحواشى
فان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع
الام فى الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم
يغلب شبهه بالاب واما اذا غلب شبهه
بالاب فلا (يتوضأ به) اى بكل واحد
من سؤر الحمار والبغل (ويتيمم ان
فقد ماء) مطلقا ولم يجد الا سؤرهما
(وايا) اى اى المذكورين وهما الوضوء
والتيمم (قدم صح) حتى لو توضأ ثم تيمم
جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندهما
خلافا لزفر (بخلاف نبيذ التمر) يعنى
ان فقد ماء مطلقا ولم يجد الا نبيذ التمر فانه
يتوضأ به ولا يجمع بينهما ولا يشترط فيه
النية فكان بمنزلة التيمم وهذا عند ابى
حنيفة وعنه يتيمم ولا يتوضأ

وسلم ليلة الجن أمعك ماء فقال لا الا نبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب على وابن عباس وجماعة من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى نوح بن أبي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح وبه أخذ اكثر أهل العلم ولك أن تفسر المخالفة في كلام المصنف بالاقتصار على التيمم بل هو الاولى تخريجا له على ماء والارجح نهر ووجهه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى عنه ابن مسعود اسم الماء فصار كالخل ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن مكية ونسخ السنة بالكتاب جائز زيلعي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان نهر قال في خزانة الاكمل انما اختلفت أجوبته لاختلاف أسئلتهم فيه فسئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرة ان كانت الحلاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة ان لم يدر أيهما الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد ان آية التيمم تفيد ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا لما روى ان محمدا شنع على أبي يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع ان المشكوك لم يرد فيه الاثر بخلاف نبيذ التمر (قوله أن يكون حلوا) أي والغلبة للماء ليوافق ما تقدم عن خزانة الاكمل فان لم يحل فلا خلاف في جواز الوضوء به نهر (قوله فلا يجوز التوضؤ به) أي بما أسكر اتفاقا وكان عليه أن يزيد اشتراط عدم الطبخ لان المطبوخ ولو أدنى طبخة لا يجوز الوضوء به على الصحيح لانه كمل امتزاجه كما في الزيلعي خلافا لصاحب الهداية في المطبوخ أدنى طبخة (نكتة) قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر

(باب التيمم)

الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب بحر وشرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها والمريسيع قيل بالمهملة وقيل بالمعجمة اسم ماء من ناحية قديد وكان ذلك في غزوة بني المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن هنا يستفاد انه من خصائص هذه الامة وبه صرح في الدر وفي البحر الرخصة انما فيه من حيث الآلة حيث اكتفى فيه بالصعيد الذي هو ملوث ومن حيث المحل للاقتصار فيه على شطر الاعضاء انتهى وثلث به تأسيا بالكتاب وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب نهر (قوله والثاني خلف) التحقيق كما في البحر انه بدل لان البدل ما لا يصار اليه الا عند العجز عن المبدل فلهذا كان المسح على الخفين خلفا لانه يصار اليه عند القدرة على الغسل واعلم ان الدلية بين الماء والتراب عندهما وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عندهما لا عنده شرنبلالية (قوله وهو في اللغة القصد) أي مطلقا ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث أي لا تقصدوا وقول الشاعر

فلا أدري اذا يممت أرضا * أريد الخير أيهما يليني

بخلاف الحج فانه القصد الى معظم (قوله وفي الشرع القصد الخ) مردود بأن القصد شرط فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين بشرط النية وقيل استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط استعمال الجزء حتى جاز بالحجر الاملس زيلعي وأجاب في النهر بأنه يمكن أن يقال ان التيمم بالاملس فيه استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الطاهر) لو أبدله بالطهور لكان أولى للاحتراز عن الارض المتنجسة بعد الجفاف لانها كالماء المستعمل در (قوله لبعده ميلا) أطلقه فعم الحضر خلافا لظاهر ما سيأتي عن أبي يوسف وعم ما لو كان امامه خلافا للحسن قال في النهر والتقدير بالميل هو المختار وفي الزيلعي والعيني انه أقرب الاقوال (قوله عن ماء) اراد به الماء المطلق الكافي

وهو قول أبي يوسف والشافعي ومالك وقال محمد يتوضأ به ويتيمم ايضا والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء واما ما اسكر منه صار حراما لا يجوز التوضؤ به وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يمضي فيها فاذا فرغ يتوضأ به ويعيدها وعند ابي يوسف يمضي فيها ولا اعادة عليه وعند ابي حنيفة يقطعها كذا في النهاية (باب التيمم) المناسبة بين البابين ان الاول اصل والثاني خلف وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد الطاهر لازالة الحدث (يتيمم لبعده ميلا عن ماء) مطلقا وهو ثلث فرسخ

الطهارته لصلاة تفوت لا الى خلف درفغير الكافى كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعى يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقى قياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وهذا قياس فاسد لانهما يتجزآن فيفيد الزامه باستعمال القليل لتقليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزأ بل الحدث قائم ما بقى أدنى لمعة كذا فى كثير من الشروح لكن فى الخلاصة وجد من الماء قدر ما يغسل بعض النجاسة الحقيقية أو وجد من الثوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه بحر والظاهر ان الخلاف فى اللزوم وعدمه مقيد بما اذا كان الباقى من النجاسة والعورة بعد غسل البعض وستر البعض هو القدر المانع حتى لو كان بحال لو غسل بعض النجاسة او جدا وستر بعض العورة يكون الباقى دون ذلك ينبغى ان لا يختلف فى الزامه به ولو وجد ما يكفى للحدث أو ازالة النجاسة المانعة يغسلها و يتيمم عند عامة العلماء وان توضأ به وصلى مع النجاسة أجزأه وكان مسيئا كذا فى الخانية وفى المحيط لو تيمم أولا ثم غسل النجاسة بعد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به قال فى البحر وفيه نظر والظاهر جواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف الى جهة فهو معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كالمستحق للعطش ونحوه الخ واقول كون المستحق لجهة كالمعدوم هو قول أبى يوسف اما عند محمد فلا الا ترى الى ما فى الشرنبلالية عن الكافى المتيمم اذا بقى فى جسده بعد الغسل من الجنابة لمعة ووجد من الماء ما يكفى لا حدهما اما اللمعة أو الوضوء فانه يغسل به اللمعة و يعيد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه للجنابة لا ينافى قدرته على صرفه للحدث ولهذا لو صرفه للوضوء جاز وتيمم للجنابة اتفاقا وعند أبى يوسف لا يعيد لانه مستحق الصرف للمعة والمستحق لجهة كالمعدوم (قوله اربعة آلاف خطوة الخ) كذا ذكره العينى ويوافقه ما فى البحر عن الينابيع لكن الذى فى الزيلعى أربعة آلاف ذراع ومثله فى النهر ثم رأيت فى الشرنبلالية التوفيق بأن يراد بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة فلا خلاف حينئذ والذراع كما فى الدر أربع وعشرون أصبعا وهو أى الاصبع ست شعيرات ظهرا لبطن وهى أى الشعيرة ست شعرات بغل انتهى والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال كذا فى النهر نظما فيكون البريد اثنى عشر ميلا (قوله والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة) يبتنى على ما سبق من ان الميل أربعة آلاف خطوة وعلى مقابله يلزم ان يكون الفرسخ اثنى عشر ألف ذراع فيكون البريد ثمانية وأربعين ألف خطوة أو ذراع (قوله وقال زفر ان كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت الخ) وما فى المبتغى بالغين المعجمة من انه يتيمم لخوف فوت الوقت فمناسب لقول زفر لا لقول أئمتنا فانهم لا يعتبرون خوف الوقت وانما العبرة للبعد كذا فى شرح منية المصلى قال فى البحر لكنى ظفرت بأن التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها فى القنية فى مسائل من ابتلى ببليتين و يتفرع على هذا الاختلاف ما لو ازدحم على بئر ولا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجزله التيمم بالاتفاق وان علم انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر يتيمم ولو كان جمع من العراة وليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلى عاريا ولو اجتمعوا فى سفينة أو بيت ضيق ولا يمكنه الصلاة قائما يصبر ليصلى قائما بعد الوقت كما لو كان مريضا لا يقدر على القيام او استعمال الماء فى الوقت و يغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان ثوبه نجسا وكان بحال لو غسله خرج الوقت الخ (قوله وقال الحسن الخ) لانه بمنزلة ميل فى حقه لعدم الاياب زيلعى (قوله وعن أبى يوسف انه اذا كان بحال الخ) استحسن المشايخ هذه الرواية لكن مقتضاها عدم جواز التيمم للمقيم وليس كذلك لان جوازه لا يخص المسافر بل المقيم فى حكمه اذا كان البعد ميلا بحر وفى النهر الاصح ان العادم للماء يتيمم ولو فى المصر ولهذا أطلقه المصنف (قوله أو لمرض) أطلقه فعم ما لو خاف حصول المرض بأن كان صحيحا كما صرح به الشارح وبه يعلم ما فى كلام العينى من القصور وأفاد به سببا آخر لاباحة التيمم وفائدته كما فى النهر انه لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح له التيمم لم يجز

وهو اربعة آلاف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا والفرسخ اثنا عشر الف خطوة وقال زفر رحمه الله تعالى ان كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يتيمم وان كان بالعكس يتيمم وان كان الماء قريبا منه وعن محمد يجوز التيمم اذا كان الماء قدر ميلين وهو مختار الفقيه ابى بكر محمد بن الفضل وعن الكرخى انه ان كان فى موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ كذا فى فتاوى قاضيخان وقال الحسن بن زياد ان كان الماء امامه يعتبر بالميلين وان كان يمينه او يساره او خلفه فبميل واحد وعن ابى يوسف انه اذا كان بحال لو اشتغل به تذهب القافلة وتغيب عن بصره يكون بعيدا وان كان على العكس فهو قريب كذا فى المحيط (أو لمرض)

له الصلاة بذلك التيمم و جعل الاوّل كان لم يكن لانّ اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى (قوله بأن خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الظنّ ومعرفته باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرّد الوهم بل هو غلبة الظنّ عن امارة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برأ من المرض لكن الضعف باق وخاف أن يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما في التبيين الصحيح الذى يخشى أن يمرض بالصوم كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن شرنبلالية عن الغزى قال فكذا هنا (قوله باستعمال الماء) كالجدرى والحصبة عناية وقوله أو بالتحرك كالمبطون وصاحب العرق المدنى شرنبلالية (قوله وعند الشافعى انما يتيمم اذا خاف تلف النفس الخ) لانّ من لم يخف التلف غير عاجز ولنا قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتدّ مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج (قوله سواء كان لخوف المرض) أى خوف حصول المرض كما فى الاختيار وشرح النقاية وليس المراد بالخوف مجرده كما سبق (قوله وليس عنده من يوضئه الخ) مفهومه انه لو كان عنده من يوضئه لزمه وفى البحر عن المحيط تفصيل فان كان له ولد او خادم ولو أجيرا فلا خلاف فى انه يكون قادرا وفى الزوجة والمعين يكون قادرا عندهما لا عنده وفيه من صلاة المريض عن الولوالجية المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم وله جارية فعليها ان توضئه لانها مملوكة وطاعة المالك واجبة اذا عرى عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها اذ لم يكن من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو اعانة على البر والعبد المريض يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها لانّ المعاهدة اصلاح الملك وهو واجب على المالك وامّا المرأة فحرة فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فأبى الا بأجر تيمم عند الامام مطلقا قل الاجر أو كثر وقالا ان ربع درهم لا يتيمم كذا فى المنتقى وفى التجنيس ما يفيد انّ وجود المال كاف فى الوجوب مطلقا ويمكن حمله على ما اذا لم يطلب أكثر من أجر المثل واستظهر فى البحر عدم الجواز اذا كان قليلا الا اذا كان كثيرا وكلامه يعطى ان القليل أجر المثل والكثير ما زاد عليه وينبغى حمله على ما اذا لم تكن يسيرة (قوله فانه لا يصلى عندهما) أى الامام ومحمد وعن أبى يوسف يصلى كالمحبوس حموى عن الخلاصة وفى التنوير وشرحه فاقد الطهورين الماء والتراب بأن حبس فى مكان نجس أو عجز عنهما لمرض يؤخرها عنده وقالا يتشبه بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد به يفتى واليه صح رجوع الامام الخ ثم ذكر فى الشرح ان المحبوس اذا صلى بالتيمم ان فى المصر اعاد والا لا الخ وما فى النهر من قوله وقال الثالث يتشبه بالمصلين مومئا قضاء لحق الوقت كما فى الصوم صوابه وقال الثانى بدليل قوله وهو مروى عن محمد قال وبه يتبين ان تعمد الصلاة بلا طهر لا يوجب كفرا مستشهدا بما فى الظهيرية لو قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بلا طهارة ولا يعيد واختار فى الخلاصة انه يكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يمنع من النجاسة والفرق ان الاوّل لم يبح بخلاف الثانى وهذا اذا لم يكن مستهزئا فلو كان فلا خلاف فى كفره ولهذا قال ابن الشحنة اذا ابتلى انسان به كما اذا سبقه الحدث فى الصلاة فاستحى أن يظهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغى ان لا يقصد بالقيام القيام للصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجماعا وما سبق عن الظهيرية لو قطعت يداه الى قوله ولا يعيد يعنى اذا برأ أو جهه لا تلزمه الاعادة (قوله أو الحدث) يبتنى على ما فى الاسرار من ان خوف المرض من الوضوء بالماء البارد فى المصر يبيح له التيمم شرنبلالية والاصح عدم جوازه للمحدث اجماعا وانما الخلاف فى الجنب لو خاف على نفسه مرضا لو اغتسل ولم يجد ثوبا يتدفأ به ولا مكانا يأويه ولم يقدر على ماء مسخن ولا ما به يسخن قال الامام يجوز له التيمم مسافرا كان أو مقيما وخصاه بالمسافر قيل هو اختلاف زمان بناء على ان أجرة الحمام فى زمنهما تؤخذ بعد الدخول فيمكنه التعلل بالعسرة وفى زمنه قبله وقيل هو اختلاف

اى بأن خاف اشتداده باستعمال الماء او بالتحرك للاستعمال اولم يقدر على استعمال الماء وعند الشافعى انما يتيمم اذا خاف تلف النفس اوعضو وعندنا يتيمم مطلقا سواء كان لخوف المرض او لخوف تلف النفس اولزيادة فى المرض اما اذا لم يقدر المريض على الوضوء ولا التيمم وليس عنده من يوضئه أو ييممه فانه لا يصلى عندهما وقال الشيخ الامام ابو بكر رأيت فى الجامع الصغير للكرخى ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا فى الفتاوى الظهيرية (او برد) يعنى اذا خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم مطلقا

برهان بناه على الخلاف فى جوازه قبل الطلب من الرفيق ان كان ثمة رفيق وعليه فعدم جواز التيمم
عندهما محمول على ما اذا لم يطلب الماء الحار من جميع أهل المصر اما اذا طلب فمنع جاز عندهما
أيضا واستظهر فى النهر قول الامام وذكر الحموى ان الفتوى عليه (قوله وعندهما لا يتيمم فيه)
لان تيسر الماء الحار فى المصر غالب وللامام ان العجز قد ثبت فى حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه
بعد الخروج من الحمام يتعلل بالعسرة فهو لم يأذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة در
(قوله أو خوف سبع أو عدو) اطلقه فعم الآدمى وغيره كالحية والنار وكذا لو كان فاسقا تخاف على
نفسها منه (قوله يخاف على نفسه) أطلقه فعم ما لو كان يخاف الهلاك أو الحبس بأن كان مدينا
وكذا الخوف على المال وان كان امانة وهل يلزمه الاعادة ذكر فى النهاية لزوم الاعادة ويخالفه ما فى الدراية
ووفق فى النهر بحمل ما فى النهاية على ما اذا حصل من العبد وعيد نشأ منه الخوف وما فى الدراية على
ما اذا وجد لا عن شئ قال ثم رايت ابن أمير حاج صرح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلم ان الماء المسبل فى
الفلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا يعلم انه للوضوء ايضا در واطلق خوف العطش فعم الخوف على رفيقه
أو كلبه لماشيته أو صيده نهر لكن ذكره العينى بقيل ونصه وقيل أو على كلبه ايضا وقيد ابن الكمال
عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء در والمراد بالرفيق رفيق القافلة وانما كان خوف العطش
مبيحا للتيمم لان المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق فى الاحتياج اليه بين ان يكون فى الحال أو فى ثانى
الحال وكذا الاحتياجه للعجين أو لازالة النجاسة بخلاف المرق وسئلت عما اذا احتاجه للقهوة فقلت
ينبغى أن يفصل فان كان يلحقه بتركها مشقة يتيمم والا فلا وللمضطر أخذه قهرا وقتاله فان قتل رب الماء
فهدر وان المضطر ضمن بقود أو دية در عن السراج وينبغى أن يضمن المضطر قيمة الماء شرنبلالى وهذا
يجب حمله على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو فقد آلة) طاهرة أطلقه فعم الثوب ما لم تنقص
قيمته بالادلاء أو بشقه نصفين انتقاصا يزيد على قيمة الماء فانه يتيمم وهذا وان لم أره الا للشافعية لكن
قواعدنا لا تأباه ولو لم يجد آلة يستقى بها ووجد من ينزل اليه بأجر لزمه در (تتمة) جنب وحائض طهرت وميت
معهم من الماء ما يكفى لاحدهم ان كان لواحد فهو احق به وان كان مشتركا لا ينبغى لاحدهم ان
يستعمله وان كان مباحا فالجنب أحق خلاصة وغيرها وفى الظهيرية عامة المشايخ على ان الميت أحق
وقيل الجنب أولى وهو الاصح ولو معه ماء زمزم فالحيلة لجواز التيمم معه ان يخلطه بماء الورد حتى يغلب
عليه أو يهبه من غيره ثم يستودعه وقول قاضيخان وليس بصحيح عندى لانه يلزمه شراء الماء بثمن المثل
فاذا تمكن من الرجوع كيف يتيمم رده فى الفتح بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا
فيجوز أن يعتبر الماء معدوما فى حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما فى الدر من قوله أو يهبه
على وجه يمنع الرجوع ترجيح لبحث قاضيخان (قوله وجهه ويديه) فى العطف بالواو ايماء الى عدم
اشتراط الترتيب وقالوا لا يشترط المسح باليدين حتى لو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يده أجزأه فى
الوجه واليد ويعيد الضرب لليد الاخرى نعم يشترط ان يكون المسح بجميع اليد أو اكثرها حتى لو مسح
باصبع أو اصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس بحر ونهر عن السراج لكن فى
الشرنبلالية عن المقدسى ما يخالفه ونصه فى الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة
أو اصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع الخ (قوله حال من المستكن فى يتيمم) فهى من الاحوال
المنتظرة والاوجه انه صفة مصدر محذوف كما ذكره العينى وعلله فى البحر بأن الاستيعاب ركن وعلى
جعله حالا يصير شرطا فان قيل قد وقع فى عبارة البعض انه شرط وعليه فلا يتم التوجيه فالجواب كما
فى النهر عن عقد الفرائد انه محمول على ما لا بد منه والا فهو ركن قطعا على ان مجىء اسم الفاعل صفة
كثر من مجيئه حالا (قوله هذا ظاهر الرواية) اى كون الاستيعاب شرطا وقيل ظاهر الرواية
ان المتروك ان كان أكثر من الربع لا يجوز والا جاز وحكاه فى عقد الفرائد عن الخلاصة قال وهو الاصح

سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما
لا يتيمم فيه (اوخوف سبع اوعدو) أى
بأن يكون عند الماء سبع اوعدو يمنعه
ويخاف على نفسه منه (او) خوف
(عطش) بأن كان معه ماء ويخاف على
نفسه أو دابته العطش (اوفقد آلة)
يعنى رأى الماء وليس معه آلة
الاستقاء (مستوعبا وجهه ويديه)
قوله مستوعبا حال من المستكن فى
يتيمم هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابى
حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى
لو مسح اكثر الذراعين

قال في النهر وكأنه سبق نظر اذ المذكور في الخلاصة ان المختار افتراض الاستيعاب قال في الخانية
ويمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وكأنه احترز به عما جزم به الحدادي من انه لا يجب
عليه مسح اللحية وفي المجتبى ومسح العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالجر لا بالنصب
اذ هو تفريع على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لابد من نزع الخاتم الخ) تفريع على
اشتراط الاستيعاب ومافي النهر من وجوب تحريك القرط الضيق أو نزعه فمن سبق القلم لان القرط كما
في المصباح ما يعلق في الاذن وليست من الوجه ورأيت ببعض الهوامش غير معزو ما نصه وقيل القرط
هو الخزام الذي يعلق في الانف وعليه فلا اشكال (قوله مع مرفقيه) عبر بمع دون الباء مخالفا
لدأبه لانه الاصل (قوله خلافا لزفر) ثمرة الخلاف تظهر فيما لو قطعت يداه من مرفقيه فعندنا لابد من
مسح محل القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزمه اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرسغين)
الذي في الزيلعي وقال مالك وأحمد يمسح يديه الى رسغيه فما ذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما
في الجديد فكمذهبنا شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المسح الى
الرسغين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضربتين) أي ولو من غيره بشرط النية ومقتضاه ان الضرب
ركن حتى لو ضرب يديه فأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه أحدث بعد
ما أتى ببعض التيمم لان نفس الضرب داخل في التيمم وبه قال السيد أحمد ابن شجاع وهو الاصح وقال
الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله فلو أمر غيره بذلك ونوى ثم أحدث الآمر قال في
التوشيح ينبغي أن يبطل على قول ابن شجاع وأثر الخلاف في أن الضرب ركن أم لا يظهر فيما سبق
وفي النية بعد الضرب فمن جعله ركنا ألغاها ومن لم يجعله ركنا اعتبرها ومافي الخلاصة أدخل رأسه بنية التيمم
في موضع الغبار يجوز ولو انهدم الحائط فظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود
الفعل منه انتهى اما ان يفرع على قول من أخرج الضربة منه كما في البحر أو يقال المراد الضرب أو
ما يقوم مقامه كما في النهر وسكت المصنف تبعا لمحمد عن كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والاصح
الضرب بظاهرهما وباطنهما شمني عن الذخيرة الا ان الذي ذكره الحلبي عن الذخيرة ان محمدا أشار الى
انه يضرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم ضربا أولا نهر (تنبيه ركنه) الضربتان
والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث أصابع فأكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء
وسننه ثمانية الضرب بباطن كفيه واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفريج أصابعه وتسمية وترتيب
وولاء زاد ابن وهبان في الشروط الاسلام در (قوله متعلق بيتيمم) أو بمستوعبا نهر (قوله أصغرها)
أي الخنصر وتاليه (قوله ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة) أي باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
كما فهمه السيد الحموي فاعترض عليه بما ذكره الزيلعي من انه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لان
ضربهما على الارض يكفي (قوله ولو كان جنبا) لحديث عمار بن ياسر انه عليه السلام أمره بالتيمم
وهو جنب والحائض والنفساء ملحقان به نهر ومعناه انه عليه السلام أمره بالتيمم مع علمه بالجنابة (قوله
يعني يتيمم الجنب والمحدث الخ) ولا يشترط التعيين بين الحدث والجنابة في الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد
الوضوء أجزأ نوح أفندي عن التجنيس (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكله في البحر
بما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع دمها الاقل من عشرة فتيممت وصلت حل وطؤها وأجاب في النهر
بأن ما في الظهيرية محمول على ما اذا كان الانقطاع دون عادتها لما سيأتي في الحيض انه لا يحل قربانها
وان اغتسلت فضلا عن التيمم واليه يشير كلام الاسبيجابي (قوله بطاهر) لو قال بطهور أو مطهر كما في التنوير
لكان أولى لتخرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل كما سبق فتكون طاهرة في حق
الصلاة دون التيمم (قوله اي يتيمم بطاهر) أشار الى أن بطاهر متعلق بيتيمم ويجوز أن يتعلق بمستوعبا
نهر وجعله العيني في محل جر صفة لضربتين أي بضربتين ملتصقتين بطاهر وهو اولى مما جرى عليه

والكف جاز وعلى ظاهر الرواية لا يجوز حتى لابد من نزع الخاتم والسوار وتخليل الاصابع وعليه الفتوى (مع مرفقيه) كما مر في الطهارة وعند خلافا لزفر وعند الشافعي الى الرسغين وعند مالك الى نصف الذراع وعن الزهري الى الابط (بضربتين) متعلق بيتيمم وكان ابن سيرين رحمه الله تعالى يقول بثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة لكفيه وضربة ثالثة للذراعين وكيفية التيمم ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك (ولو) كان (جنبا وحائضا) يعني يتيمم الجنب والمحدث والحائض اذا طهرت من الحيض اذا كان ايام حيضها عشرة وان كانت اقل من عشرة لا يجوز كذا في الفتاوى الظهيرية (بطاهر) اي يتيمم بطاهر

الشارح

الشارح حيث جعل كلا من قوله بطاهر و بضربتين متعلقا بيتيمم لانه يلزم عليه تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وان أجاب عنه السيد الحموي بأن الجار الثاني تعلق به بعد تقييده بالاول او انه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جر نعت لطاهر (قوله وهو ما لا يحترق بالنار ولا ينطبع) الظاهر ان هذا أغلبي لا كلي فلا يشكل بأن البعض يحترق كالكبريت (قوله كالتراب) وكذا الجص والمغرة والكبريت والملح الجبلي على المفتى به بخلاف المائي والآجر المشوي على الاصح والزبادي الا ان تكون مطلية بالدهان وكذا الياقوت والزمرد والزبرجد والفيروزج والعقيق والبلخش والمرجان على الصواب فما في الفتح من عدم جواز التيمم به سبق قلم نهر لكن في الدر ولا بمرجان لشبهه للنبات بكونه اشجارا نابتة في قعر البحر على ما حرره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان كانت الغلبة للتراب يجوز التيمم به وان كانت للرماد لا يجوز نوح افندي ومنه علم حكم المساوي وكذا يجوز بطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت الوقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة در لكن ظاهر كلام الزيلعي يقتضي عدم جواز التيمم بما هو من جنس الارض اذا خالطه شيء آخر ليس هو من جنس الارض مطلقا سواء كانت الغلبة لما هو من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحيط اذا كان الخزف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله والآجر المشوي والزبادي بالرفع عطفا على ما سبق من قوله وكذا الجص ولا يجوز جره عطفا على ما قبله من قوله بخلاف المائي (قوله والزرنيخ) بكسر الزاي عيني على الهداية (قوله اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض الخ) قيده الاسبيجابي بأن يستبين أثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز التيمم عليه (فرع) تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا اذ التيمم انما يتأدى بما التزق بيده قال في النهر واذا علم جواز تيمم اثنين من مكان واحد فعلى حجر واحد أملس أولى (قوله وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيبا على انه أراد به التراب المنبت لان الطيب اسم مشترك يراد به المنبت ويراد به الحلال ويراد به الطاهر وهو مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا اذ المشترك لا عموم له زيلعي ولان التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز به التيمم بالاجماع فالانبات ليس له أثر في التطهير (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) الذي في الزيلعي وقال أبو يوسف والشافعي لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نقع) أي تراب وهو واصل بما قبله وهو بفتح النون وسكون القاف وفي آخره عين مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نقع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب أو الرمل والحجة عليهما قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي طهورا وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اذ كل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زيلعي (قوله خلافا لمحمد) أي في احدى الروايتين عنه حلبي على الزيلعي له على هذه الرواية ان التيمم مسح بالتراب فيشترط الالتصاق فيه ولنا أن الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فتصبح صعيدا زلقا أي حجرا أملس زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند العجز لا عند القدرة) أي في احدى الروايتين قال الزيلعي وقال أبو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان أي في لزوم الاعادة بدليل قوله وروى عنه انه يتيمم به ويعيد انتهى له ان الغبار تراب من وجه فلا يجوز الا اذا عجز عن التراب الخالص ولهما ان الغبار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند الاختيار (قوله أي يتيمم ناويا الخ) وقال زفر لا يشترط له النية لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه ولنا انه مأمور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منها بخلاف الوضوء فانه مأمور بغسل الاعضاء وقد وجد زيلعي (قوله أو قربة لا تتأدى بلا طهارة) قال في النهر وكيفيتها ان ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة كسجدة التلاوة أو صلاة الجنازة ليخرج ما لو نوى سجدة الشكر على قولهما خلافا لمحمد

قوله والزمرد والزبرجد مقتضى عبارته المغايرة بينهما والمعروف انهما واحد كما في كتب اللغة

(من جنس الارض) وهو ما لا يحترق بالنار ولا ينطبع كالتراب والرمل والحجر والنورة والكحل والزرنيخ فيكون من جنس الارض مطلقا واحترز به عما ليس من جنس الارض وهو ما يحترق فيصير رمادا كالشجر والحنطة ونحوهما او ينطبع ويلين كالحديد والرصاص والنقدين والزجاج اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض فيجوز التيمم وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو رواية عن ابي يوسف (وان لم يكن عليه) اي على جنس الارض (نقع) حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه جاز خلافا لمحمد (وبه) اي بالنقع يجوز وعند محمد وعند ابي يوسف يجوز (بالعجز) (ناويا) اي يتيمم ناويا استباحة الصلاة او قربة لا تتادى بلا طهارة

بناء على انها ليست بقربة عندهما وعنده قربة وخرج بالمقصودة التيمم لدخول المسجد ولو جنبا أولمس المصحف أوالاذان أو الاقامة وبقوله لا تتأدى بلا طهارة الاسلام والسلام ورده وقراءة القرآن للمحدث وزيارة القبور ولكن لا ينبغي عد الاسلام هنا كما وقع في الفتح وغيره لانه يوهم أن يصح منه لكن لا يصلى به كما لو نوى غير الاسلام وليس مراد العدم أهليته للنية واما تيمم الجنب لقراءة القرآن ففيه روايتان وصحح في السراج وغيره عدم الجواز وجزم في البدائع وغيرها بالجواز والفرق بين القراءة ودخول المسجد والمس ان القراءة جزء من اجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول نهر ومقتضاه ان اختلاف الروايتين انما هو في تيمم الجنب لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزيلعي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم لقراءة القرآن روايتان اذهو باطلاقه يشمل ما لو كان محدثا ولهذا قال في البحر والحق التفصيل فان كان جنبا جاز والا فلا وزاد في الضابط بعد عبادة أوجزئها لادخال القراءة غيرانه ان كان جنبا وجد عدم حل الفعل الابالطهارة مع الجزئية وان كان محدثا انتفى انتهى (قوله فلغا تيمم كافر لا وضوؤه) تفريع على اشتراط النية أي لما اشترطناها فيه ومن شرائط صحتها الاسلام لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة لا تصح الابالطهارة أم لا وصح وضوؤه لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها زفر سوى بينهما نهر (قوله للاسلام) قيد به اشارة الى خلاف أبي يوسف واما اذا تيمم للصلاة فلا يجوز بالاتفاق لانه ليس من أهل الصلاة شيخنا عن ابن فرشته (قوله لانه مانوى قربة لا تصح بلا طهارة) مقتضاه انه لو نوى قربة لا تصح بلا طهارة يصح تيممه وليس كذلك لما قدمناه عن ابن فرشته فلو علل بعدم أهليته للنية لكان صوابا (قوله وقال أبو يوسف لا يبطل تيممه) أي اذا تيمم الكافر للاسلام لان الاسلام رأس القرب شيخنا عن ابن المؤلف موجها بأنه نوى قربة مقصودة ولفظ الزيلعي وعن أبي يوسف انه اذا نوى به الاسلام صح ويصلى اذا اسلم لان الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه ليس من أهلها قلنا ان التيمم انما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون الطهارة فلا يصير متيمما بنيته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافا للشافعي) لافتقاره الى النية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تنقضه ردة) لان الباقي هي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء (قوله فهو على تيممه) لان الاسلام انما يشترط للنية ابتداء لا بقاء لان البقاء أسهل ولان أثر الردة انما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فدوام النية فيه ليس بشرط بخلاف التيمم من الكافر لانه ليس بأهل لانشاء النية (قوله وقال زفر يبطل تيممه) لان الارتداد يبطل العبادات والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجاب بما في الزيلعي وتبعه العيني من انه تفريع من زفر على قول من اشترط النية فيه كما فرع الامام مسائل المزارعة على قولهما وان كان هو لا يرى جوازها وان استبعده في النهر أو تقول هذا على احدى الروايتين عن زفر انه اشترط النية فيه كذا ذكره ابن فرشته وما قيل من ان الكلام في التيمم المنوي ففيه نظر (قوله بل ناقض الوضوء) لانه خلفه فيأخذ حكمه عيني قال في شرح النقاية ولو قال ناقض الاصل ليعم الوضوء والغسل لكان أحسن وقوله في البحر كل شئ ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارتان على حد سواء رده في النهر بأن بينهما عموما وخصوصا مطلقا لانفراد أحدهما في أن ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل وان لزم من نقض الغسل نقض الوضوء الا ترى انه لو تيمم للجنابة ثم أحدث حدثا أصغر انتقض تيمم الوضوء فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء وأجاب الحموي بأن المراد بالوضوء الطهارة اعم من أن تكون عن حدث أو جنابة بطريق استعمال الخاص في العام مجازا بقي ان يقال كلمة بل بعد النفي تحتمل معنى الاثبات والنفي مثل ماجاء زيد بل خالد أي بل خالد لم يجئ فيكون المعنى بل ناقض الوضوء لا ينقضه وليس مرادا وأقول كون بل بعد النفي تحتمل معنى الاثبات والنفي ليس هذا قولا واحدا بل قول المبرد وعبد الوارث ومذهب الجمهور انها بعد النفي لتقرير ما قبلها على حالته وجعل ضده

وعند زفر النية ليست بشرط (فلغا) يعني ولهذا ابطل (تيمم كافر) للاسلام لانه مانوى قربة لا تصح بلا طهارة وقال ابو يوسف لا يبطل تيممه (لا وضوؤه) يعني ان توضأ الكافر يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (ولا تنقضه ردة) يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه (بل) ينقضه (ناقض الوضوء)

المابعدها وعليه فلا اشكال وأماعلى قول المبرد وعبد الوارث فمحل الاحتمال حيث لا قرينة تعين احدهما والقرينة هنا على تعيين الاثبات ان ماينقض الاصل ينقض الخلف بالطريق الاولى حموى (قوله وقدرة ماء) أشار به الى ان الوجود في الآية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو ابيح له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولوعرض على المعسر الحانث الرقبة يجوز له التكفير بغير الاعتاق وعدل عن رؤية الماء الى القدرة لشموله ما لو تيمم لمرض أو برد ثم قدر على استعمال الماء وخرج بها مالو مر النائم على ماء كاف حيث لا ينتقض تيممه هو المختار كما اذا كان بجنبه بئر لا يعلم بها بان نام على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا أو راكبا اما النائم على صفة توجب النقض فلا يتأتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ومما فرع على اعتبار القدرة لو وهب لجماعة ما يكفي لاحدهم بقي تيممهم لفساده عنده وعندهما للاشتراك فلو أذنوا لواحد لغا لكن في السراج الصحيح انتقاضه مع الاذن اجماعا لانه مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم فيه بحر ونهر حتى لو توضأ به واحد بعد الاذن لاحدهم من المالك بعيد الباقون تيممهم ولو قال وينقضه زوال ما اباحه أى التيمم لكان اظهر واخصر وعليه فلو تيمم لبعده ميلا فسار فانتقص انتقض درئم ما سبق من التعليل بالفساد يبتنى على القول بان الهبة الفاسدة تفيد الملك وأماعلى المختار المفتى به من أنها لا تفيد الملك فلا يظهر الانتقاض (قوله فضل عن حاجته) فى محل جر نعت للماء عيني وذلك لما سبق من ان المشغول بالحاجة كالمعدوم وكان عليه ان يزيد قيد كونه كافيا لان غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافيا ان يحصل به الكفاية لاسقاط الفرض بغسل الاعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بدليل مافي النهر عن الخلاصة تفريعا على اشتراط الكفاية حيث قال حتى لو توضأ بماء فنقص عن احدى رجليه ان غسل كل عضو مرتين أو ثلاثا بطل تيممه هو المختار انتهى (قوله فهي تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تمنع اباحة التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا تصريح بما علم التزاما لانه علم من قوله تيمم لبعده ميلا ان القدرة على الماء تمنعه ابتداء ومن قوله وينقضه قدرة ماء انها ترفعه بقاء واليه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فسقط ما ادعاه الزيلعي من التكرار وان أجاب عنه في البحر بانه اناعد بعض الاعذار وقد يتوهم الحصر في المعدود فذكر ضابطا لها اى للاعذار لكن قال في النهر وأنت خبير بان هذا بعد تسليمه انما يصلح جوابا عن قوله تمنع التيمم انتهى وظاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لان حرمة الصلاة مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال حكما ولنا أنه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلاة حرمة لفوات شرطها لان التراب لم يجعل طهورا الا عند عدم الماء فيبطل بوجوده لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت في عدتها ولو كان في النفل فرآه يجب عليه القضاء احتياطا وكذا لا فرق عند أبي حنيفة بين ان يراه قبل ان يقعد قدر التشهد أو بعده وتأتي مع اخواتها في موضعها زيلعي (قوله وكذا لو كان مرور النائمين الخ) أى النائمين على صفة لا توجب النقض كما سبق فسقط ما عساه يقال ان النقض حصل بنفس النوم فكيف أضيف الى المرور بالماء ولو أبدل النوم بالنعاس كما في التنوير لكان أولى ونصه مع شرحه ومرور ناعس متيمم عن حدث او نائم غير متمكن متيمم عن جنابة على ماء كاف كمتيقظ الخ فالمرور على الماء ينتقض به تيمم الجنابة وما في ضمنه من تيمم الحدث ينتقض بنفس النوم لكونه غير متمكن (قوله لغا التيمم في المسئلتين) المختار أنه باق كما لو كان بجنبه بئر لا علم بها نهر انظر هذا مع ما قالوا ضرب فسطاطه على بئر ولم يعلم بها فتيمم وصلى ثم علم أعاد حموى وأقول ما قيل من الاعادة في مسئلة الفسطاط يبتنى على القول بان تيممه انتقض وهو خلاف المختار أما على ما هو المختار من عدم النقض فلا يعيد (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى على قوله له انه بالنعاس خرج عن قدرة استعمال الماء ولهما ان النوم اليسير للمار على الماء على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء نادر فيجعل اليقظة (تنبيه) نواقض التيمم لم تنحصر فيما ذكر فان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض له وأيضا لو سافر اذا تيمم

وقدرة ماء فضل عن حاجته فهي تمنع التيمم وترفعه) هذا نتيجة قوله وقدرة ماء يعني اذا كان قدرة الماء ناقض التيمم فتمنع التيمم ابتداء وترفعه انتهاء مطلقا سواء كان قدرته في الصلاة او في غيرها وقال الشافعي لا ترفع التيمم اذا قدر على الماء بعد ما شرع في الصلاة وكذا لو كان مرور النائمين المتيممين بالماء او وجد المتيمم بيده التمر لغا التيمم في المسئلتين خلافا لابي يوسف فيهما

ثم مرض ينتقض تيممه ويعيد التيمم اذا أراد الصلاة والمراد من قدرة الماء ما اذا لم يكن واجب الصرف الى جهة حتى اذا كان على ثوبه أو بدنه نجاسة ولا يكفي الماء لهما يصرفه للنجاسة و يتيمم للحدث وقيل يصرف للحدث لان الصلاة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع الحدث أصلا حموي عن البرجندي (قوله وراجي الماء) بنصب الماء أو جره مع الاضافة فان اسم الفاعل ان كان بمعنى الماضي وجب اضافته وان كان بمعنى الحال أو الاستقبال فان كان لازما جازت اضافته الى فاعله وان كان متعديا الى مفعول جازت اضافته الى مفعوله لا الى فاعله للبس أي لبس الفاعل بالمفعول فانه يجوز حذفه فاذا حذف واضيف للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول حموي قيد بالراجي لان غيره الافضل في حقه أن يصلي أول الوقت نهر عن المعراج ثم نقل عن الاسبيجابي انه ان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصلى في وقت مستحب الخ وهو محمل ما سبق عن المعراج لان الاداء أول الوقت حقيقة مذهب الامام الشافعي (قوله أي يستحب لعادم الماء وهو يرجوه الخ) ليؤديها بأكمل الطهارتين وانما لم يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك زيلعي وفيه نظر لان الشك ما استوى طرفاه فينافي ما هو مصرح به من ان المراد بالرجاء غلبة الظن فلو أبدل الشك بقوله فلا يزول حكمه الا بيقين مثله لكان صوابا ثم استحباب التأخير مقيد بما اذا لم يظن قربه و بما اذا لم يعلم به عند أحد من رفقته بقرينة ما سيأتي من قوله و يطلبه غلوة الخ وقوله و يطلبه من رفيقه الخ ومقيد أيضا بما اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجزيه التيمم بحر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المكروه) ظاهر في عدم جواز تأخير المغرب الى غيبوبة الشفق لكن حكاه الحموي عن المحيط بقيل بعد ان قال وظاهر اطلاقه يشمل صلاة المغرب فيؤخر الى غيبوبة الشفق وهو الذي عليه الاكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لأن غالب الرأي كالمتحقق اذ المراد بالرجاء غلبة الظن بحر ووجه الظاهر ما سبق من أن العدم ثابت حقيقة الخ (قوله وصح قبل الوقت ولفرضين) الخلاف بيننا و بين الامام الشافعي يبتني على ان التيمم عندنا طهارة مطلقة يرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وعنده بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة كذا بخط شيخنا (قوله لخوف فوت صلاة جنازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا فاجأتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم زيلعي وخوف فوتها بعدم ادراك شئ من تكبيراتها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده بحر عن البدائع والقنية ثم جواز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة لا يخص المحدث حدثا أصغر بل الجنب كذلك ابن فرشته لان صلاة الجنازة دعاء في الحقيقة لكن ايجاب التيمم لكونها مسماة باسم الصلاة ولو جيء بأخرى بعد الفراغ من الاولى أعاده عند محمد لا عندهما مجمع وقيده في المصفى بما اذا لم يتمكن من التوضئ فان تمكن ثم زال تمكنه أعاده اتفاقا وفي الولوالجية وعليه الفتوى نهر (قوله أو صلاة عيد) وخوف فوت العيد بزوال الشمس ان كان اماما وبعدم ادراك شئ منها مع الامام ان كان مقتديا نهر (قوله خلافا للشافعي فيهما) له ان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام اذا فاجأتك جنازة الخ وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه ثم اعتذر فقال اني كرهت ان اذكر اسم الله الا على طهارة أو قال على طهر فدل على ان التيمم لخوف الفوت جائز اذ تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو رده على التراخي لا يكون ردا زيلعي (قوله ولو بناء) اشار بقوله ولو كان الخوف بناء الى ان كان المقدرة بعد لو ناقصة ولا يتعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر بقوله اي ولو كان التيمم للبناء فبناء بالنصب على انه خبر كان المقدرة على ما يشير اليه كلام الشارح واما على ما في الدرر فالنصب فيه على جهة المفعولية نوح افندي (قوله ثم احدث) اي سبقه الحدث نهر وغيره ولو عبر به لكان اولى (قوله يتيمم ويبني عند ابي حنيفة) مقيد بما اذا لم يرج ادراك الامام ولم يخف زوال الشمس اذ هذا محل

الاختلاف

(وراجي الماء يؤخر الصلاة) أي أي يستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع في الوقت المكروه وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير واجب وعن مالك ان المندوب ان يتيمم في وسط الوقت (وصح) التيمم (قبل الوقت) خلافا للشافعي (و) صح (لفرضين) فأكثر وقال الشافعي لا يجوز الا لاداء فرض واحد مع ما شاء من النوافل على وجه التبعية له (وخوف) اي صح التيمم لخوف (فوت صلاة جنازة او) صلاة (عيد) خلافا للشافعي فيهما (ولو) كان الخوف (بناء) كما لو شرع فيهما بالوضوء ثم احدث يتيمم ويبني عند ابي حنيفة

الاختلاف كما سيذكره الشارح وانما جازله التيمم عند الامام لان خوف الفوت باق لانه يوم زحمة فربما يعتريه في الطريق ما يوجب الفساد زيلعي (قوله وقالا لا يتيمم و يتوضأ و يتم صلاته) لانه امن من الفوات لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء ولم يخف زوال الشمس بقرينة ما سيأتي في كلام الشارح (قوله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم) لانا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في خلال صلاته فتفسد بحر عن الهداية والمحيط (قوله وكذا لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس الخ) والفرق بينه و بين سابقه على قولهما انه في السابق يتم صلاته بغير فوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء تفوت الصلاة حموي ولو ابدل قوله ثم احدث بسبق الحدث لكان أولى كما سبق (قوله يتيمم اتفاقا) لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه زيلعي (قوله فان لم يخف) اي زوال الشمس (قوله فان لم يرج) اي ادراك الامام قبل الفراغ يعني ولم يخف زوال الشمس بقرينة ما قبله (قوله فهو موضع الخلاف) فعند ابي حنيفة يتيمم خلافا لهما (قوله ما لم يكن وليها الخ) هذا وان صححه في الهداية لكنه رواية الحسن عن الامام وظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا لكراهة الانتظار قال شمس الائمة وهو الصحيح زيلعي (تنبيه) لم يتعرض لجواز البناء في صلاة الجنازة وقد صرح به قاضيخان حيث قال اذا احدث الامام في صلاة الجنازة ان استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه اجزأه في قولهم ولو تيمم هذا الذي احدث فأم الناس وأتم جازت صلاة الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة المتيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء المتوضئ بالمتيمم كما في غيرها من الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للبناء في صلاة الجنازة واضح بناء على ان قول المصنف ولو بناء يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العيد وهو الظاهر من كلام الزيلعي غير انه لا يتعين اذ يجوز تعلقه بكل من خوف فوت صلاة الجنازة والعيد وعليه فلا يكون تاركا للتعرض له (تتمة) قال العلامة الحلبي لقائل ان يقول بجواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب غير سنة الفجر اذا خاف فوتها لو توضأ لانها تفوت لا الى بدل لاسيما على القول بأن العيد سنة اما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان وحدها فكذلك على قياس قول محمد لانه يقضيها عنده بعد الارتفاع وعلى قياس قولهما يتيمم لانه لا يقضيها نهر وكذا لنوم وسلام ورده وان لم تجز الصلاة به قال في البحر وكذا الكل ما لم يشترط له الطهارة لما في المبتغى وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء وللنوم فيه واقره المصنف لكن في النهر الظاهر ان مراد المبتغى للجنب فسقط الدليل وفي القهستاني عن المختار المختار جوازه مع الماء لسجدة التلاوة لكن سيجيء تقييده بالسفر لا الحضر ثم رايت ما يؤيد كلام البحر در (قوله لا لفوت جمعة ووقت) ولو وتر لفواتهما الى بدل وقيل يتيمم لفوت الوقت قال الحلبي فالاحوط ان يتيمم ويصلي به ويعيد در ثم اعلم ان التعليل بالبدلية معترض بأن الظهر ليس بدلا عن الجمعة بل الامر بالعكس خلافا لزفر واجيب بأنه بدل صورة لان الجمعة اذا فاتت يصلي ظهرا وان كانت اصلا معنى شرنبلالي (قوله وقال زفر يتيمم للوقتية) اي ويعيد در واختاره الحلبي احتياطا (قوله ونسي الماء في رحله) الرحل للبعير بمنزلة السرج للفرس ويقال لمنزل الانسان ومأواه والمراد هنا ما هو الاعم نهر مخالفا لما في البحر وقيد برحله لانه لو كان في عنقه او على راسه او ظهره اعاد اتفاقا الا انه يرد عليه اي على قول المصنف ولم يعد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكب او بين يديه او في مؤخره وهو سائق فانه يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله نهر واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير عفو في مسائل منها لو نسي المحدث غسل بعض اعضائه ومنها ما لو صلى قاعدا متوهما العجز عن القيام وكان قادرا ومنها اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها ما لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظور الاحرام ناسيا بحر ثم اعلم ان ثبوت النسبة او نفيها ان لم يكن في الذهن اصلا فهو جهل بسيط بها وان حصل فيه احدهما فان لم يجوز العقل ان يكون

وقالا لا يتيمم و يتوضأ ويتم صلاته ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم وكذا لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يتيمم اتفاقا فان لم يخف و يرجو ادراك الامام قبل الفراغ لا يتيمم اجماعا فان لم يرج فهو موضع الخلاف قوله وخوف فوت صلاة جنازة يغني عن التقييد بقوله ما لم يكن وليها لانه اذا كان وليها ليس له خوف الفوت واذا تركه (لا) اي لا يصح التيمم (لفوت) صلاة (جمعة و) صلاة (وقت) اذا كان الماء قريبا منه وقال زفر يتيمم للوقتية (ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله) يعني او نسي رجل الماء الذي في رحله

الواقع هو الطرف الآخر فهو جزم سواء كان مطابقا للواقع او لا فان لم يكن مطابقا سمي جهلا مركبا وان جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان كان احد الطرفين راجحا والآخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وهم حموى (قوله وصلى بالتيمم ثم ذكره) مفهومه انه لو ذكره في الصلاة أعاد اتفاقا ولو ظن أن ماءه فني فتيمم وصلى ثم تبين أنه لم يفن يعيد بالاجماع لانه قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطأ الظن ولو كان الماء معلقا على دابته فلا يخلو اما ان يكون سائقا لها او راكبا فان كان راكبا والماء على مؤخر الرحل فهذا على الخلاف وان كان في مقدمه يعيد بالاتفاق لانه بمرأى عينه فلا يعذر وفي السائق الحكم على العكس لان مؤخره بين يديه فلا يعذر فيعيد اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف أي لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف وان كان قائدا جاز له كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذر ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف روايتان في الاعادة وقول الزيلعي وان كان قائدا جاز له كيف ما كان اى جاز له التيمم يعني على قولهما أما على قول أبي يوسف ينبغي ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه أوجب الاعادة فيما اذا كان راكبا والماء في مؤخر الرحل وكذا اوجبها فيما اذا كان سائقا والماء في مقدم الرحل لكن يعكر على وجوب الاعادة عند أبي يوسف ما سبق عن المحيط انه عند أبي يوسف لا يعيد في احدى الروايتين عنه لو كان على شاطئ نهر ويمكن أن يجاب بحمل وجوب الاعادة عند ابي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه او نقول انما وجبت الاعادة هنا عند أبي يوسف يعني رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت الرواية عنه في الاعادة لانه في مسئلة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله أجزأت تلك الصلاة بهذا التيمم ولا يعيد) لانه عاجز اذ لا قدرة له بدون علمه والغالب في المفازة عدم الماء قيد بالنسيان لانه في الظن لا يجوز التيمم اجماعا لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم بحر ومقتضاه عدم جواز التيمم ولزوم الاعادة في الشك بالطريق الاولى لانه اذا لزمه الاعادة في الظن اتفاقا مع انه الطرف الراجح فكيف لا تلزمه الاعادة بالاتفاق في الشك مع أن الطرفين فيه على حد سواء فما في النهر عن السراج وعليه جرى بعضهم كالسيد الحموي من ان الشك كالنسيان فيه نظر ظاهر (قوله وقال ابو يوسف يعيد) لان الماء في السفر من اعز الاموال لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فلا ينسى عادة والرحل معد للماء فصار كالعمران وجوابه من طرف الامام الاعظم ومحمد ان يقال كما في البحر عن الفتح لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذي يمنع التيمم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب ولو صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي أنه على الاختلاف وهو الاصح (قوله أو وضعه غيره بامره) أو بغير امره بعلمه زيلعي وهو مستفاد من قوله ولو وضعه غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) اطلقه فعم العبد والاجير لان المرء لا يخاطب بفعل الغير بحر (قوله وقيل الخلاف في الكل) جرى عليه في غاية البيان (قوله وذكره في الوقت وغيره سواء) يقال ذكرته بلساني وبقلبي ذكرى بالتأنيث وكسر الذال والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه أبو عبيدة وابن قتيبة وأنكر الفراء الكسر في القلب ويقال اجعلني على ذكر منك بالضم لا غير حموي عن المصباح (قوله وطلبه) اى المسافر كما سيأتي واما المقيم فالواجب عليه طلب الماء في العمران مطلقا اجماعا نهر ولو بعث من يطلبه له كفاه عن الطلب بنفسه وأشار الواني تبعا لصدر الشريعة الى ان وجوب الطلب قدر الغلوة انما يجب بشرط أن لا تغيب القافلة وتذهب عن بصره (قوله غلوة) وهي رمية سهم كذا ذكره العيني وحكى ما ذكره الشارح بقيل (قوله أي يجب طلب الماء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الظاهر درر واحترز به عما روى عن ابي يوسف من عدم وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه ما في البحر عن السراج لو تيمم من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف اه وقوله فلم يجده يقتضي انه لو وجده وجبت الاعادة حتى عند أبي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتيمم ثم ذكره أجزأت تلك الصلاة بهذا التيمم ولا يعيد وقال ابو يوسف يعيد والخلاف فيما اذا وضع الماء بنفسه او وضعه غيره بامره ولو وضعه غيره وهو لا يعلم جاز اتفاقا وقيل الخلاف في الكل وذكره في الوقت وغيره سواء (وطلبه غلوة) اى يجب طلب الماء مقدار غلوة

الافتراض كما فى الشرنبلالية مستدلا بكلام قاضيخان حيث قال اذا غلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء يجده واخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب يمينا ويسارا على قدر غلوة انتهى وقيد المخبر فى البدائع بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر تبع صدر الشريعة فذكر بعد قوله ويجب طلبه أى الماء غلوة ما نصه وعن ابى يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم واستحسنه صاحب المحيط انتهى قال الوانى وفيه اشعار بان ذهاب القافلة وغيبتها عن بصره كما يكون سببا لصحة التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله جاز له التيمم أى بلا طلب ومن غفل عن هذه الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فسقط قوله فى الشرنبلالية محل ذكر هذه الرواية ما سبق من قوله لبعده ميلا (قوله وهى ثلثمائة) أى من الجوانب الاربع بمعنى أنه يقسم المشى مقدار الغلوة على هذه الجهات نهر لا كما فهمه فى البحر من أنه يكفيه النظر فى هذه الجهات وهو فى مكانه وفى الشرنبلالية عن البرهان اعتبار الغلوة من جانب ظنه فقط لا من كل الجوانب ويمكن حمل ما فى النهر على ما اذا وجد ظنه فى كل الجوانب فتزول المخالفة والاصح عدم اعتبار الغلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يضر بنفسه اذا انقطع وبرفقته اذا انتظر وهو جواب الامام حين سأله أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان ظن المسافر قربه) اى ظنا غالبا أشار الى ذلك الزيلعى حيث علل المسئلة بقوله لان غلبة الظن توجب العمل كاليقين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحد القرب ان يظن ان بينه وبين الماء دون الميل باخبار عدل أو امارة ظاهرة وكذا ان وجد احدا وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأل فاخبر بالماء بعد ذلك أعاد والا فلا زيلعى وقياس ما سبق عن البحر معزيا للسراج وجوب الاعادة عندهما مطلقا سواء اخبر بعد ذلك بالماء ام لا خلافا لابى يوسف (قوله فى كل الاحوال) اى سواء ظن القرب أم لا مقيما كان او مسافرا (قوله أى يجب عليه ان يسال ولا يعجل بالتيمم) مطلقا سواء كان فى موضع عز الماء أم لا بدليل قوله وعن أبى نصر الصفار الخ (قوله من رفيقه) جرى مجرى العادة والا فكل من يحضر وقت الصلاة فحكمه كذلك رفيقا كان أم لا حموى عن البرجندى (قوله وكذا ان لم يكن معه دلو أو رشاء لا يجب أن يسأل) خلاف الراجح ففى النهر عن المعراج واذا وجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء (قوله ولو سأل فقال له انتظر) أى سأله الدلو والرشاء بقرينة السياق ولانه هو المختلف فيه أما لو سأله الماء فوعده ينتظر بالاجماع وان خرج الوقت بحر قال وكذا اذا وعد الكاسى العارى أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجز الصلاة عريانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفتح ولا تنس ما سبق من ان الخلاف فيما اذا سأله الدلو والرشاء وأقول فى كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب الصاحبين القائلين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذى يظهر ان الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم ظهر ان ما فى النهر من قوله لكن لا يجب لا تعلق له بمسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده وعليه فلا اشكال (قوله الا بثمن مثله) أو بغبن يسير بقرينة ما سيأتى من قول الشارح أى وان لم يكن معه ثمنه أو لا يعطيه الا بغبن فاحش الخ (قوله وله ثمنه) اطلقه فعم الحاضر والغائب حتى يلزمه الشراء نسيئة نهر عن ابن أمير حاج عند قوله أو برد (قوله كدينار لكوز) لو قال كما فى العينى كدرهم ونصف درهم فيما تبلغ قيمته درهما لكان أولى وفى النهر عن النوادر الغبن الفاحش ضعف القيمة واقتصر عليه فى النهاية والبدائع وفى الشرنبلالية ما لا يتغابن فيه ضعف القيمة فى رواية النوادر وقيل شطره فى رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت قيمة المقومين وفى النهاية قيمة الماء تعتبر فى اقرب المواضع من الموضع الذى يعز فيه الماء (قوله أما لو كان لرفيقه ماء الخ) هذا من تتمة شرح قوله ويطلبه من رفيقه الخ فلو قدمه على قوله وان لم يعطه الا بثمن مثله الخ لكان اولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا فى جواز التيمم قبل طلب الماء من رفيقه وذكر ان القول بالجواز اختاره فى الهداية وفى المبسوط اختار عدم الجواز ورأيت بخط شيخنا ان القول بالجواز مذهب الامام وقال الصاحبان بعدمه قال وهو الاظهر

وهى ثلثمائة ذراع الى اربعمائة بذراع الكرباس (ان ظن) المسافر (قربه والا) أى وان لم يظن قرب الماء (لا) يجب طلبه وقال الشافعى يجب الطلب فى كل الاحوال (و يطلبه) أى يجب عليه ان يسال ولا يعجل بالتيمم (من رفيقه فان منعه تيمم) وعن أبى نصر الصفار رحمه الله ان المسافر اذا كان فى موضع يعز فيه الماء فالافضل ان يسأل من رفيقه وان لم يسأل اجزاه فان كان فى موضع لا يعز الماء فيه لا يجزئه قبل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو أو رشاء لا يجب ان يسأل من رفيقه ولو سأل فقال له انتظر فعند أبى حنيفة ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت يتيمم ويصلى وعندهما ينتظر وان فات الوقت (وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والا) أى وان لم يكن معه ثمنه أو لا يعطيه الا بغبن فاحش كدينار لكوز (تيمم) اما لو كان لرفيقه ماء وظنه برفيقه انه لو سال منه الماء اعطاه فلا يجوز التيمم

وهذا باطلاقه شامل لما لو كان ظنه برفيقه الاعطاء اذا سأله أم لا وهو الظاهر ايضا من كلام المصنف و الظاهر ان ما حكاه الشارح هنا من التفصيل يتمشى على ما قدمه عن الصفار من انه اذا كان في موضع عز الماء الخ واذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاعادة بين ما لو جاد رفيقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم قبل الطلب أم لا خلافا لما يفهم من تقييد الشارح بقوله وجاد رفيقه بالماء الخ (قوله واما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ) بأن كان في موضع عز الماء بناء على ما سبق عن الصفار (قوله فيقضي الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا شرنبلالية عن الكافي (قوله ولم يقض الصلاة ان بخل الخ) لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة شرنبلالية عن الكافي ايضا (قوله وبعكسه يغسل) أي الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره شرنبلالية وفي القنية وغيرها بيده قروح يضرها الماء دون باقي اعضائه يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا وهذا يفيد ان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على ما اذا كان بحال لو غسل الصحيح لا يصيب الماء الموضع الجريح فان كان يصيبه على وجه يضره تيمم ايضا كما في شرح ابن أمير حاج على المنية (قوله ولا يجمع بينهما) أي بين الغسل والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة كما في خزانة أبي الليث عدها في البحر وزاد عليها هذا منها ومنها الحيض والاستحاضة والحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والحيض والحبل والزكاة والعشر والعشر والخراج والفطرة والزكاة والفدية والصوم والقطع والضمان والجلد والنفي والقصاص والكفارة والحد والمهر والمتعة والمهر وزدت عليه الاجر والضمان والوصية والميراث ومهر المثل والتسمية والقيمة والفدية والاجر والنصيب في الغنيمة نهر كذا لا يجمع بين مهر وضمان افضائها أو موتها من جماعه در (قوله أي ان كان اكثر بدنه الخ) لو ابقى كلام المصنف على اطلاقه متناولا للطهارة الصغرى والكبرى لكان أولى ولا غناه عن قوله وكذا الحكم في المحدث الخ (قوله والاصح انه يتيمم) لانه طهارة كاملة (قوله وقيل يغسل ما كان صحيحا) صححه في الخانية معللا بانه أحوط شرنبلالية وقال في البرهان والاصح ان المساوي كالغالب فيتيمم وقال الزيلعي وهو أشبه (قوله الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء وضوئه) في التعبير باداة الاستثناء في جانب الوضوء نظر لا قتضائه عدم اعتبار الكثرة في جانب الغسل وليس كذلك بقي هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث المساحة اختلفوا والراجح هو الاول نهر وفرع عليه انه لو كانت اعضاء وضوئه جريحة الا رجليه فانه يتيمم على الاول لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الكثرة تعتبر من حيث العدد أو المساحة انما هو في الوضوء فقط واما البدن فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة نهر يعني اتفاقا (فرع) بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد درر

(باب المسح على الخفين)

هو من خصائص هذه الامة كذا بخط شيخنا وهو لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام بحرتبعا للسراج والاولى ان يقال هو اصابة اليد المبتلة الخف أو ما يقوم مقامه في الموضع المخصوص في المدة الشرعية نهر سمي خفا أخذا من الخفة بالمسح لان الحكم خف به من الغسل الى المسح وهو شرعا ما يستر الكعب وأمكن السفر به كما في المحيط أو المشي به فرسخا كما في حاشية الهداية وفي التثنية اشعار بأنه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر وينبغي ان لا يكون ستر الكعب شرطا عند زفر حموي (قوله ظاهرا) انما قال ظاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر لسقوط غسل الرجلين في مدة المسح ولان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث اليها واذا لم يحل

واما ان كان عنده انه لا يعطيه الماء ان سأله فان تيممه اما وشك في اعطائه الماء ولم يطلبه وجاد رفيقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم فيقضي الصلاة ولم يقض الصلاة ان بخل رفيقه بالماء قبل شروعه بأن سأله الماء فلم يعطه وجاد به بعد الصلاة بمقدار ما مع التيمم (ولو) ما ادى الصلاة (مجروحا) أي لو كان (اكثره مجروحا) تيمم لا غير كان (اكثره مجروحا (يتيمم) اي جنب أكثره يغسل ولا يجمع بينهما (وبعكسه) أي ان كان اكثر بدنه سالما واقله مجروحا قوله الغسل فحسب وقال الشافعي يغسل ما امكن ويتيمم في الصورتين وان كان نصف البدن صحيحا والنصف جريحا اختلف المشايخ فيه والاصح انه يتيمم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة وقيل يغسل ما كان صحيحا ويمسح على الباقي ان لم يضره وكذا الحكم في المحدث الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء الوضوء كذا في الذخيرة والخلاصة * (باب المسح على الخفين) مناسبة هذا الباب بباب التيمم انه خلف عن الكل والمسح خلف عن البعض ظاهرا

الرجل الحدث لايجب الغسل والمسح شرع لليسر ابتداء لا ان الواجب من غسل الرجلين يتأدى به ولهذا شرط ان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأدى بالمسح لما شرط ذلك شيخنا عن ابن فرشته (قوله ولذا قدم التيمم) أى ولكون التيمم خلفا عن الكل والمسح خلفا عن البعض قدم التيمم لان ما كان خلفا عن الكل أولى بان يقدم على ما كان خلفا عن البعض كذا ذكره الغنيمى فاعتراض الحموى على الشارح بأن الذى ذكره يقتضى العكس ساقط لكن بين شيخنا وجه الاقتضاء بأن مسح الخف خلف عن غسل الرجل ظاهرا فكان من طهارة الغسل فكان ايلاؤه لطهارة غسل الرجلين انسب من الفصل بالتيمم ليلتحق البعض بكله (قوله وهو أفضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبى والحكم وحماد والامام أبو الحسن الرستغفنى من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد اما لنفى التهمة عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه واما للعمل بقراءة النصب والجر وهو احد انهما سواء وهو اختيار ابن المنذر واعلم ان قولهم واما للعمل بقراءة النصب والجر يقتضى ان تكون مشروعية المسح ثبتت بالكتاب وفيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا فالتحقيق انه انما جر لمجاورة المجرور بحر (قوله أخذا باليسر) أراد باليسر الرخصة لما بينهما من التلازم ومن لم ير المسح جائزا من الصحابة فقد صح رجوعه كابن عباس وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح ضال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين بحر (قوله وقيل الغسل أفضل) لاتيانه بالغسل الذى هو أشق على البدن قال فى التوشيح هذا مذهبنا وبه قال الشافعى ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقى عن أبى أيوب الانصارى بحر (فان قلت) هذه رخصة اسقاط لما عرف فى أصول الفقه فينبغى ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما فى قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة كذا فى الكافى وقال الزيلعى هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع حقيقة ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انغسل أكثر رجله ولولا أن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بأن هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكافى بالمشروعية الجواز فى نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين كما سيأتى فى صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع اثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه درر وقوله اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع اثم وان أجزأه عن الغسل يعنى الغسل المستحق عليه بعد مضى مدة المسح أو النزع قال فى الشرنبلالية وفى تأثيمه نظر لا يخفى انتهى ووجهه شيخنا بأن رخصة المسح حقيقية كفطر المسافر والمريض لا رخصة اسقاط كقصر الفرض الرباعى اه ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضى تسليم ما ذكره الزيلعى من أن المسح يبطل اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انغسل اكثر رجله وتسليم انه لا يبطل بانقضاء المدة فيما اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع وليس كذلك اما عدم تسليم الاول فلما فى تتمة الفتاوى الصغرى عن ابن الفضل لو ابتل قدمه لا ينتقض مسحه لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ونقل الزاهدى

ولذا قدم التيمم وهو أفضل من غسل الرجلين أخذا باليسر وقيل الغسل أفضل كذا فى الغنية

عن الماضي أنه لا يبطل وان بلغ الماء الركبة قال في النهر ثم رأيت في السراج توضأ وغسل رجليه ولبس خفيه ثم احدث ومسح فدخل الماء في احدى خفيه قال بعضهم ان غسل الماء جميعها مع الكعبين وجب غسل الاخرى وقال بعضهم لا ينتقض المسح أصلا وهو الاظهر انتهى وسيأتي في الشرح التصريح بذلك حيث قال بعد قول المصنف وينقضه الخ وقد حكى عن بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال واما عدم التسليم في الثاني فلما في النهر عن ابن أمير حاج من انه يجب عليه غسل رجليه ثانيا بعد المدة لعمل الحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين فيحتاج الى مزيل حينئذ للاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده الخ ولئن سلمنا انه لا يبطل بانقضاء المدة فيجاب كما في الشرنبلالية عن الشمس المحبي بأن منع صحة الغسل داخل الخف الآن أي قبل انقضاء المدة انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن أي آن انقضاء المدة أو النزع فتأمل (قوله صح المسح) الصحة مطلقا موافقة ذي الوجهين الشرع وصحة العبادة اجزاؤها والعقد ترتب أثره والمراد بالاجزاء تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا أوليا انما هو المقصود الدنيوي وهو تفريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب نهر وقوله مطلقا أي سواء كانت الصحة في العبادات أو المعاملات حموي وعدل عن قوله استحب للاشارة الى انه اذا اعتقد الجواز ولم يفعله كان هو الافضل لاتيانه بالعزيمة ثم اعلم ان العزيمة ما كان حكما أصليا غير مبني على اعذار العباد والرخصة ما بني على اعذار العباد وهو الاصح في تعريفهما عند الاصوليين ولم يقل وجب لانه بالخيار بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لو غسل رجليه لا يكفيه ولو مسح على خفيه كفاه أو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه أو خاف فوت الوقوف بعرفة وقواعدنا لا تأباه بحر وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجليه ادرك الوقوف والصلاة معا اذ لو كان لا يدركهما لا يجب عليه الغسل فضلا عن المسح لما قالوا في الحج وكان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للمشقة نهر (قوله ولو امرأة) أو خنثى مشكلا لعموم الخطاب نهر (قوله لا جنبا) اعلم ان حديث صفوان صريح في منعه للجنابة وهو ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام كان يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الا من جنابة وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الا الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول او غائط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكره النووي وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض والنفاس في حق المرأة اذا كانت مسافرة على أصل أبي يوسف لان أقل الحيض عنده يومان وأكثر الثالث فانه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سرايتها الى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس في ذلك على الجنابة انتهى وانما جعل الحيض مبنيا على أصل أبي يوسف لانه لا يتأتى على أصلهما فانها لو توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة ايام انتقض المسح بمضي المدة وصورته عندهما للنفساء انها لبست على طهارة فنفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقيمة بحر فان قلت لا حاجة لقوله ثم أحدثت وتوضأت ومسحت في التصوير للحيض فلو اقتصر على قوله فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحيض الخ لكان اولى بأن يبدل الحدث بالحيض في قوله كان ابتداء المدة من وقت الحدث أو يقال أراد بالحدث الحيض قلت عين هذه الزيادة ما سبق عن شرح منية المصلي ان المراد بالحدث الذي يعتبر مبدأ للمدة ويترتب عليه جواز المسح ما كان موجبا للوضوء فخرجت الاحداث الموجبة للغسل فتأمل (قوله أي لا يصح لو كان جنبا الخ) لان الجنابة ألزمته غسل جميع البدن كذا في المبسوط وغيره وفيه اشعار بجواز مسح

(صح) المسح (ولو) كان الماسح (امرأة لا) أي لا يصح لو كان (جنبا) لانه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا

مغتسل الجمعة والعيدين وهما بأن ينغمس في الماء منكوسا الى كعبيه ثم يمسح حموى وفي الدر بعد قول المصنف لا لجنب ظاهره جواز مسح مغتسل جمعة ونحوه وليس كذلك على ما في المبسوط (قوله وهذا التقرير الخ) لان النفي لا يلزم تصوره نهر وفي البحر والمحققون على انه اذا كان الموضع موضع النفي فلا حاجة لتصويره لكن ذكر السيد الحموى ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي (قوله وقيل صورته الخ) تكلف غير محتاج اليه مع انه لا يناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكر انما هو عدم جوازه في الوضوء فالاولى ان يصور بما في البحر عن الكفاية حيث قال صورته توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح قال وبهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا (قوله ولا يمسح) لان الجنابة سرت الى القدمين نهر (قوله ويتيمم للجنابة) فيه انه يكفي التيمم السابق وحينئذ فلا حاجة للتيمم ثانيا وأجيب بأن قوله ويتيمم معطوف على المنفي لا على النفي والتقدير لا يمسح ولا يتيمم حموى عن بعض الفضلاء قال شيخنا المراد به الغنيمي (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءا كانت أو غسلا مجازا من استعمال الخاص في العام وقول المصنف هنا على وضوء أحسن من قوله في الدر على طهر لان الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمم المسح لانه لو جاز لكان الخف رافعا لا مانعا شرنبلالية ثم التقييد بالتام لاخراج الناقص حقيقة كلمعة من الاعضاء لم يصبها الماء وأخرج به الزيلعي طهارة التيمم وصاحب العذر والمتوضئ بنبيذ التمر لعدم تمام طهارتهم ومنع بأنه لا نقص فيها ما بقي شرطها انما لا يمسح المتيمم والمعذور بعد الوقت لظهور الحدث السابق عند رؤية الماء وخروج الوقت والمسح انما يزيل ما حل بالممسوح لا بالقدم ولهذا جوزنا لذي العذر المسح في الوقت كلما توضأ لحدث غير الذي ابتلى به اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس اما اذا كان على الانقطاع كان كغيره من الاصحاء بحر وبيان ذلك ان صاحب العذر اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان يكون العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس أو موجودا في الحالين أو منقطعا وقت الوضوء موجودا وقت اللبس أو موجودا وقت الوضوء منقطعا وقت اللبس فان كان منقطعا في الحالين فحكمه حكم الاصحاء لان السيلان وجد عقب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة فمنع الخف سراية الحدث في القدمين ما دامت المدة باقية وفي الفصول الثلاثة يمسح ما دام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به بقاءه) يعني لم يرد به انشاء اللبس كما هو مقتضى التعبير بالفعل ولهذا عبر بعضهم بقوله ملبوسين حموى (قوله احتراز عن التيمم) انما لا يمسح المتيمم لظهور الحدث السابق عند رؤية الماء فلو جاز لزم ان يكون الخف رافعا للحدث لا مانعا سرايته الى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون الحدث ظرفا للوضوء التام اعلم ان ثمرة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت الحدث تظهر فيما لو توضأ الا عمرو غسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر ينزع خفيه ويعيد الصلوات لانه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح وقت الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة بحر وفيه عن السراج رجل ليست له الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف (قوله وقال الشافعي يشترط اللبس على طهارة كاملة) لان المسح ثبت مخالفا للقياس فيراعى جميع ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة ولنا ان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع (قوله جاز له المسح عندنا خلافا له) كذا في الدرر وفيه ان عدم جواز المسح عنده لفوات الترتيب المفترض عنده لا لعدم كمال الطهارة وقت اللبس فالاولى التمثيل بما لو توضأ مرتبا غير انه اغسل رجله اليمنى لبس خفها ثم غسل الاخرى ولبس خفها مسح عندنا خلافا له الا ان ينزع الخف التي لبسها أولا ثم يعيد لبسها أي قبل الحدث قال الزيلعي هذا اشتغال بما لا يفيد لان نزعه ثم لبسه من غير ان

وهذا التقرير يغني عن التقدير والتصوير وقيل صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب فتيمم للجنابة ثم احدث ثم وجد ماء يكفي الوضوء ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة (ان لبسهما على وضوء تام) ذكر اللبس واراد به بقاءه لانه سببه وقوله على وضوء احتراز عن التيمم حتى لو تيمم ولبس ثم وجد الماء لا يجوز المسح وانما قيد الوضوء بالتام لانه لو غسل رجليه اولا ولبس خفيه فاحدث قبل اتمام الوضوء لا يجوز المسح (وقت الحدث) متعلق بقوله وضوء تام وفيه توسع والمراد قبيل الحدث لا متصل به لان وقت الحدث لا يجامع الطهارة فكيف يكون ظرفا له ونكتة التوسع مبالغة اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كأنهما في وقت واحد وقال الشافعي رحمه الله يشترط اللبس على طهارة كاملة حتى اذا غسل رجليه اولا ولبس خفيه واكمل الطهارة ثم احدث جاز له المسح عندنا خلافا له (يوما وليلة) اي صح المسح في يوم وليلة (للمقيم)

وقال مالك لا يجوز المسح للمقيم (و) صح المسح (للمسافر ثلاثا) من الايام والليالى (من وقت الحدث) اى ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث حتى لو توضأ المقيم عند طلوع الفجر ولبس عند طلوع الشمس واحدث بعدما صلى الظهر فتوضأ فى وقت العصر ومسح فعندنا مدة المسح باقية الى الغد الى الساعة التى احدث فيها حتى جاز له ان يصلى بالمسح الظهر لا العصر وقال الشافعى رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعند مالك رحمه الله من وقت اللبس (على ظاهرهما مرة) اى صح المسح على ظاهر الخفين شرعا لا على باطنهما وقال الشافعى ومالك رحمهما الله على ظاهرهما فرض وعلى باطنهما سنة والاولى عند الشافعى رحمه الله ان يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف فيمسح بهما كل رجل ولو مسح على ما يلى الساق او ما يلى مقدم ظاهر الخف يجوز ولو مسح على العقب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا فى المحيط وقال عطاء رحمه الله يمسح ثلاثا كالغسل (بثلاث) اى بقدر ثلاث (اصابع) اليد طولا وعرضا حتى لو مسح بقدر اصبع او اصبعين لا يجوز فى الصحيح وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله انه لا يجوز ما لم يمسح مقدار ربع ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز ثم لم يذكر محمد رحمه الله فى الاصل ان التقدير بثلاث اصابع من اصغر اليد او اصابع الرجل اعتبارا بمحل المسح وكان الكرخى يقول التقدير بثلاثة اصابع من صغار اصابع الرجل اعتبارا بمحل المسح وكان الفقيه ابو بكر الرازى يقول التقدير بثلاثة اصابع اليد اعتبارا بآلة المسح وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة كذا فى المحيط وفى الكافى الكلام فيه كالكلام فى مسح الرأس فمن شرط الربع ثمة شرطه هنا ايضا ومن شرط ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح ثمة شرط هنا ايضا وفى الخزانة لو مسح بثلاث اصابع موضوعة غير ممدودة جاز لان فرضه مقدار ثلاث اصابع من اليد وهو الاصح ولما بين مقدار الواجب امتد الى ف الكلام فى بيان الكيفية على

يلزمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام أدخلتهما وهما طاهرتان أى أدخلت كل واحدة الخف وهى طاهرة لا انهما اقترنا فى الطهارة والادخال لان ذلك غير مقصود عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان يشترط ان يكون كل واحد منهم راكبا عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركبانا عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم فى الدخول اه وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ الى ما فى الصحيحين كما فى البحر عن المغيرة كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فأهويت لانزع خفيه فقال دعهما فانى أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما واهويت بمعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز المسح للمقيم) ضعيف عند المالكية ووجهه ان المسح رخصة لدفع الضرر وانه فى السفر أظهر فيختص بالمسافر كالافطار والقصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (قوله أى ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث) أى الى وقت الحدث كما فى الزيلعى معللا بقوله لان الخف عهد مانعا فيعتبر من وقت المنع لان ما قبله ليس بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر اه قال شيخنا الغاية شاملة لما لو لبس ثم أحدث فمسح أو لم يمسح ومضى يوم وليلة أو ثلاثة أيام ولم يحصل منه حدث آخر لانه بتمامها كذلك ظهر الحدث السابق فيحل بالقدمين وبه يبطل المسح فكأنه حدث آخر وبه ظهر ما لو لبس فنام يوما وليلة قبل المسح فهل يمتنع المسح نظرا الى ابتداء هذا الحدث أى النوم أو يمسح نظرا الى آخره والذى يظهر من كلامهم انه لا يمسح لاعتبار ابتداء الحدث المدلول عليه بمن انتهى (قوله وقال الشافعى ابتداء المدة من وقت المسح) لان التقدير من أجله فيعتبر من وقته ولنا ما سبق من ان الخف عهد مانعا الخ (قوله وعند مالك من وقت اللبس) صريح فى توقيت المسح عند الامام مالك وفى العينى ما يخالفه (قوله على ظاهرهما) قيد به للاحتراز عما لو مسح على الباطن أو الجوانب أو العقب أو الكعب حيث لا يجزيه لقول على لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع زيلعى ونقل الكمال ما يفيد أن المراد بالباطن عند عدم محل الوطء الا ما يلاقى البشرة أى من الخف لكن بتقدير ان المراد بالباطن محل الوطء لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان الدين بالرأى بل المتبادر من قول على انه ما يلاقى البشرة شرنبلالية وأشار بقوله على ظاهرهما الى بيان محل المسح وهو ما يستر القدم الذى هو من رؤس الاصابع الى معقد الشراك واظهار الخطوط سنة لا شرط وفى البحر عن المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعى لان السنة شرعت مكملة للفرائض والاكمال انما يتحقق فى محل الفرض لا فى غيره (قوله مرة) قيد به لانه لا يسن فى المسح التكرار بخلاف الغسل للمبالغة فى التنظيف (قوله وقال الشافعى ومالك الخ) لانه عليه الصلاة والسلام مسح أعلى الخف وأسفله ولنا ما سبق من قول على لو كان الدين بالرأى الخ بحر (قوله أى بقدر ثلاث أصابع اليد) فى الهداية انه الاصح قال فى البحر وقيده فى الخانية بأصغرها وأفاد أن الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل فلو مسح على واحدة مقدار أصبعين وعلى الاخرى خمسا لم يجز ولو بجوانبها الاربع ينبغى أن يجوز اتفاقا ولو بأصبع واحدة ثلاث مرات ان أخذ لكل مرة ماء جديدا وقد مسح ثانيا غير ما مسحه أولا أجزأه والا لا وفى تقدير الفرض بثلاث أصابع اشارة الى انه لو قطعت احدى رجليه وبقى منها أقل منه أو بقى قدر ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقى كما لو قطعت من الكعب بحر (فان قلت) قد تقدم فى الكلام على الكيفية التى ذكرت لمسح الرأس عن الزيلعى والدرر انه لا حاجة الى هذا التكلف معللا بأن الماء ما دام فى العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح فى جواز نقل البلة من موضع من العضو الى موضع آخر منه مسحا كان أو غسلا وحينئذ فلا حاجة الى ما ذكروه هنا من قولهم ان أخذ لكل مرة ماء جديدا فجاز لو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت التقييد بذلك يحمل على ما اذا لم يبق من البلة شئ بأن جفت بالوضع الاول توفيقا بين كلامهم وأدل

دليل

دليل على ماذكرناه تجويزهم مسح الاذنين ببلة بقيت بعد مسح الرأس (تتمة) أمر من يمسح له على خفيه ففعل صح نهر عن الخلاصة ولهذا لم يضف المصنف الاصابع للابس (قوله يبدأ أى يمسح حال كونه يبدأ) وجد فى بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ أعقب قول الشارح ثم الكلام فيه كالكلام فى مسح الرأس الخ مانصه وفى الخزانة لو مسح بثلاث أصابع موضوعة غير ممدودة جاز لان فرضه مقدار ثلاث أصابع من اليد وهو الاصح ولما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المسنون وذكر فى البحر انه لو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفيه لايجوز وكذا بما أخذه من لحيته (والحاصل) ان البلل اذا بقى فى كفيه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة مالو أخذه من الاناء فاذا بقى فى يده بعد مسح عضو ممسوح او أخذه من عضو من اعضائه لايجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز ببلة بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه ووجه ماورد من قوله عليه الصلاة والسلام الاذنان من الرأس فان قلت الحديث يقتضى أن يكون مسح الاذنين مجزئا عن مسح الرأس مع انهم صرحوا بعدم الاجزاء قلت أجابوا بأن فرضية مسح الرأس ثبتت بالكتاب وكون الاذنين من الرأس ثبت بالسنة فلا يتأدى به ماثبت بالكتاب (قوله ولو بدأ من قبل الساق يجوز) يعنى وترك السنة كما سيصرح به معزيا للكافى وهذا بالنسبة لما فى بعض النسخ ووقع فى بعضها بعد قوله يجوز زيادة قوله الا انه ترك السنة وعلى النسخ التى وجد بها هذه الزيادة يلزم التكرار ويمكن الجواب بأنه قصد بذكر ماسيأتى عن الكافى ان يكون سندا لما قدمه غير معزو ووقع فى نسخة السيد الحموى لايجوز بزيادة لا النافية فلهذا نظر فيه بأن البداءة من قبل الساق خلاف السنة وخلاف السنة لا يقال فيه لايجوز اللهم الا أن يراد بالجواز المنفى جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بدأ من قبل الساق جاز) أعاد ذكره توطئة لقوله وان ترك السنة (قوله والخرق الكبير الخ) يجوز أن يقرأ بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة لكن قول الشارح لا قليله يرجح الثانى وفى هذا المقام كلام يعلم بمراجعة البحر (قوله يمنعه) لعدم امكان قطع المسافة به عادة نهر وكذا برفعه قهستانى (فرع) جاز مسح خف مغصوبة خلافا للحنابلة كما جاز غسل رجل مغصوبة اجماعا در (قوله وقال زفر والشافعى الخ) هذا قول الشافعى فى الجديد كما فى البحر لانه لما ظهر شئ من القدم وان قل وجب غسله لحلول الحدث به والرجل فى حق الحدث غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لاتخلو عن قليل خرق والحرج منتف شرعا انتهى (قوله وقال مالك لايمنع الكثير أيضا) الا اذا ظهر اكثر القدم يعنى لان المقصود من لبس الخف هو المشى فيه والخرق الكبير لايمنعه بخلاف ظهور اكثر القدم ولما سبق من عدم تجزئ الحدث فاذا ظهر بعض القدم حل به الحدث فيحل بباقيه لعدم التجزئ وهذا هو القياس أيضا فى القليل الا انا استحسنا وقلنا فيه بعدم المنع لان غالب الخفاف لاتخلو عنه عادة (قوله وهو قدر ثلاث أصابع القدم اصغرها) لان الاصل فى القدم هو الاصابع والثلاثة اكثرها فتقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط زيلعى ومافى الدرر من قوله اعتبر اصابع القدم لانها الاصل فى القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل تعقبه عزمى زاده بأن سياق الكلام فى القدم ليس الا والمفرع حال اليد لامحالة مع ان حكمهما فى هذه المسئلة واحد فان فى قطع كل أصبع يدا ورجلا عشر الدية فيكون فى جميع أصابع اليد أو الرجل دية يد كاملة بدون قطع الكف كما يجئ فى محله انتهى فان لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو قائمة ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبرها قال فى البحر وهذا أوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبيرا وتعقبه فى النهر بأن تقديم الزيلعى وغيره للاول يفيد انه الذى عليه المعول ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرا وكبرا لا مطلقه لان الاعتبار بالموجود أولى من غيره (قوله وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة الخ) رجح الزيلعى ماجرى عليه المصنف من ان

(يبدأ) اى يمسح حال كونه يبدأ (من) قبل (الاصابع) فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما متوجها (الى) اصل (الساق) هكذا روى المغيرة بن شعبة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد رحمه الله انه سئل عن المسح على الخفين فقال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافى كفيه ويمدهما الى الساق أو وضع كفيه مع الاصابع ومدهما جملة قال شمس الائمة الحلوانى والاحسن تحصيل المسح بجميع اليد ولو بدأ من قبل الساق يجوز الا انه ترك السنة ولو مسح برؤوس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لايجوز الا ان يبلغ ما ابتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وذلك مقدار ثلاثة اصابع ولو مسح بظاهر كفيه يجوز والمستحب ان يمسح بباطن كفيه كذا فى المحيط وفى الكافى ولو بدأ من قبل الساق جاز وان ترك السنة (والخرق الكبير يمنعه) مطلقا أى فى أى جانب كان (لا قليله) وقال زفر والشافعى يمنعه القليل ايضا وقال مالك لايمنع الكبير ايضا (وهو) أى حد الخرق الكبير (قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) على رواية الزيادات وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة اعتبر بثلاث اصابع اليد ثم الخرق الكبير انما يمنع جواز المسح اذا كان منفرجا يرى ما تحته فاما اذا كان

لا يرى ما تحته بان كان الخف صلبا الا انه اذا أدخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبدو قدر ثلاثة اصابع حالة المشي لا في حالة وضع القدم على الارض يمنع جواز المسح ثم اختلف مشايخنا في انه اذا كان يبدو قدر ثلاث انامل من اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح قال بعضهم يمنع واليه مال شمس الائمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع وشرط ان يبدو قدر ثلاثة اصابع بكمالها واليه مال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهو الاصح ولو ظهر من الخرق الابهام وهي مقدار ثلاثة اصابع من غيرها جاز المسح عليه ويعتبر في ذلك نفس الاصابع والصغير والكبير على السواء قال شمس الائمة السرخسي سواء كان الخرق في باطن الخف او في ظاهره او في ناحية العقب فالحكم لا يختلف يعني اذا كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع من اي جانب كان فذلك يمنع جواز المسح وذكر شمس الائمة الحلواني وشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده انه اذا كان المكشوف من قبل العقب اكثر من المستور لا يجوز المسح عليه وان كان المكشوف اقل من المستور يجوز المسح والمروي عن ابي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة انه يمسح حتى يبدو اكثر نصف العقب كذا في المحيط (وتجمع) الخروق (في خف واحد (لا فيهما) يعني لو كان الخرق في مواضع وكل موضع قدر اصبع او اقل وبالجمع يصير قدر ثلاثة اصابع ان كان في خف واحد يجمع ويمنع المسح وان كان في خفين لا يجمع ولا يمنع وكذا لو كان الخرق على الساق لا يمنع جواز المسح وان كان اكثر من ثلاثة اصابع (بخلاف النجاسة) المتفرقة في الخفين فانها تجمع واذا زادت عن قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة لو كان متفرقا وبالجمع يبلغ ربع عضو يمنع جواز الصلاة (وينقضه ناقض الوضوء ونزع خف) واحد (و) ينقضه (مضي المدة ان لم يخف ذهاب رجليه من البرد) يعني ان انقضت مدة المسح وهو مسافر

الاعتبار لاصابع الرجل ووجهه انه انما اعتبر اصابع الرجل في الخرق وباليد في المسح لان الخرق يمنع قطع المسافة وهو فعل الرجل والمسح فعل اليد والرجل محله واضافة الفعل الى فاعله دون محله هو الاصل فلا يعدل عنه بلا موجب (قوله صلبا) الصلب والصليب الشديد وبابه ظرف مختار (قوله انامل) هي اطراف الاصابع بحر (قوله واليه مال شمس الائمة السرخسي) وفي البدائع هو الصحيح نهر (قوله وهو الاصح) قلت وهذا هو الظاهر من كلام المصنف اذ التقييد بالاصابع يقتضي بحسب الظاهر الاحتراز عن الانامل (قوله ولو ظهر من الخرق الابهام الخ) وكذا الحكم لو ظهرت مع جارتها زيلعي لان الخرق اذا كان على نفس الاصابع كانت العبرة للاصابع مطلقا صغيرة كانت او كبيرة وسيصرح به الشارح (قوله ويعتبر في ذلك) أي في ظهور الاصابع (قوله فالصغير والكبير على السواء) لان كل أصبع أصل بنفسها فلا تعتبر بغيرها واعلم ان الاصبع يذكر ويؤنث بحر (قوله اذا كان المكشوف من قبل العقب الخ) جزم به في الاختيار تبعا لقاضيخان وذكره الزيلعي عن الغاية بقيل معللا بأن الاصابع يعتبر أكثرها فكذا القدم قال في الفتح لو صح هذا لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها الا اذا كان عند أصغرها وتحصل كلام الفتح اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وان لم يكن الخرق على الاصابع وهو ظاهر كلام المتون واعلم أن ما سبق عن الزيلعي من التعليل بأن الاصابع يعتبر أكثرها فكذا القدم ليس بظاهر والظاهر ابدال القدم بالعقب (قوله والمروي عن أبي حنيفة الخ) الذي يظهر انه مع ما سبق عن شمس الائمة وشيخ الاسلام متلازمان ثم ظهر أن المروي عن الامام يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب نص في جواز المسح اذا انكشف نصفه بخلاف ما قبله لما فيه من تعارض مفهومين (قوله وتجمع الخروق الخ) أدنى ما يجمع من الخروق المتفرقة ما يدخل فيه المسلة لا ما دونه الحاقا له بموضع الخرز زيلعي (قوله وان كان في خفين لا تجمع) لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الآخر فاعتبر كل خف على حدة شيخنا عن ابن فرشته (قوله وان كان أكثر من ثلاث أصابع) واصل بما قبله (قوله المتفرقة في الخفين) لو حذف التقييد بالخفين ليعم ما لو تفرقت فيهما أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو المجموع لكان أولى اذ الحكم لا يختلف كما في الزيلعي واما الخروق في أذن شاة الاضحية فقيل تجمع وقيل لا وينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطا في باب العبادة مع الغفار وكذا اعلام الثوب تجمع حتى اذا كان في الثوب أعلام من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت أكثر من أربع أصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه نهر وبحر (قوله فاذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة) لانه حامل للكل أو مجاور له زيلعي وقوله أو مجاور له يعني فيما اذا كانت متفرقة في المكان قال في النهر وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو كانت النجاسة في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع كان اكثر من ذلك لا تجمع قال شيخنا وما في الخلاصة غير مسلم لما تقرر انه اذا تعارض ما في المتون والشروح قدم ما في المتون وما في الشروح والفتاوى قدم ما في الشروح فتقديم ما في المتون على ما في الفتاوى بالاولى (قوله وبالجمع يبلغ ربع عضو يمنع جواز الصلاة) لكونه غير ساتر لعورته وهو يوجد في الكل زيلعي (قوله وينقضه ناقض الوضوء) لان المسح بعض الوضوء فما نقض الكل نقض البعض وعلله في كثير من الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتيمم وفيه انه ليس ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف بحر وتقدم في التيمم لكن لا تنس ما أسلفناه عن ابن فرشته من منع خلفية المسح عن الغسل (قوله ناقض الوضوء) أطلقه فعم الحقيقي والحكمي بحر (قوله ونزع خف) وخعين بالطريق الاولى حموي (قوله ومضي المدة) للاحاديث الدالة على التوقيت اعلم ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة انما الناقض الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجوده فاضيف النقض اليهما زيلعي وفي اقتصار المصنف كغيره من أصحاب المتون المشهورة على النواقض الثلاثة اشعار بأن المسح

لا ينتقض

لا ينتقض اذا دخل الماء داخل الخف وابتل أكثر القدم أو كلها وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال بعد حكاية الخلاف فى النقض وعدمه وقد اقتصروا فى الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكأنهم اختار والرواية الاخيرة فسقط اعتراض الشيخ حسن عليه بما فى فتاوى قاضيخان وغيره كالزيلعى والمرغينانى من تصريحهم بالنقض قال ولا تخفى سهرتهم لان مبنى اعتراضه عليه ذهوله عن كون الضمير فى اقتصروا يعود على أصحاب المتون شيخنا (قوله ويخاف الخ) أى خوفا ارتقى الى غلبة الظن وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف وتعقبه فى الفتح بأن خوف البرد لا أثر له فى منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم عند خوف البرد بحر (قوله جاز المسح عليهما) أى من غير توقيت كالجبيرة زيلعى فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاولى أو أكثره مع ان هذا انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويقتضى ايضا على ظاهر مذهب الامام جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيده اعطاؤهم حكم المسئلة بحر وما فى النهر من عزوه للمعراج وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لان عبارته فى المعراج لا يستفاد منها الوجوب بل تحتمله وتحتمل أن يكون المراد على ما هو الاولى ونص عبارة المعراج ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجبائر انتهى وقالوا اذا انقضت مدة المسح وهو فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته فى الاصح اذ لا فائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء كما فى الخانية ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه زيلعى معللا بسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقى من اعضائه لمعة ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى وتبعه فى الفتح بحر (قوله قالوا لا ينتقض المسح على كل حال) أى سواء ابتل أكثر القدم أو جميعه وهذا هو الاظهر كما سبق عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع السراية فجعلهم المسح رخصة اسقاط وقضيته ان لا تبقى العزيمة معه مشروعة يستقيم لكن عدم المشروعية مادام متخففا وبالنزع تصير مشروعة خلافا للزيلعى فى جعله العزيمة مشروعة مطلقا ولو بدون النزع وقد تقدم (قوله فقط) هو اسم فعل بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء لتزيين اللفظ وكأنه جزاء شرط محذوف أى ان غسلت الرجلين فانته عن غسل باقى الاعضاء (قوله أى من غير غسل اعضائه الباقية) لان الفائت الموالاة وهى ليست بشرط عندنا زيلعى (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل بطل مسحه) يعنى اذا اخرجه قصدا حتى لو خرج لا عن قصد بأن كان واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بالوضع جاز له المسح كذا فى الفتح أى بالاجماع كما فى الدر فعلم انه أراد الازالة ويدل عليه ايضا ما سيأتى فى الشارح عن شرح النظم (قوله وهو قول أبى يوسف) يرجع الى قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع نهر وعينى لا لقوله وعن أبى حنيفة فلو قدمه عليه لكان أولى (قوله وعليه أكثر المشايخ) فى البحر عن النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم فى موضعه والعقب يدخل الخ) من هنا علم ان المراد من قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع أى خروجه من محله وان بقى فى الساق (قوله وهو المختار) فى التعبير به اشعار بثبوت الخلاف فيه وليس كذلك فلو قال وهذا بالاجماع كما فى الدر عن القهستانى والبرجندى معزيا للنهاية لكان أولى واعلم انه بقى من النواقض الخرق وخروج الوقت للمعذور ويجاب عن الاول بأنه تركها اكتفاء بقوله والخرق الكبير يمنعه وعن الثانى بقوله ناقض الوضوء (قوله فسافر قبل يوم وليلة) بأن جاوز العمران مريدا له نهر (قوله مسح ثلاثا) أى أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لا انه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال الشافعى لا يمسح أكثر من يوم وليلة) لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم تتغير بالسفر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن المسافرين وهو بزيادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخاف ذهاب رجليه من البرد لو نزع خفيه جاز المسح عليهما وكذا لو مسح عليهما ثم دخل الماء الخف وابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح وروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه يجب عليه غسل الرجل الاخرى ذكره فى ذخيرة الفقهاء وعن الفقيه ابى جعفر رحمه الله اذا اصاب الماء أكثر احدى رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ رحمهم الله وقد حكى عن بعض مشايخنا انهم قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وكذا اذا مسح عليهما ثم دخل الماء الخف وابتل من رجليه قدر ثلاثة اصابع او اقل لا يبطل مسحه كذا فى المحيط (وبعدهما) اى بعد نزع الخف ومضى المدة يجب (غسل رجليه فقط) أى من غير غسل اعضائه الباقية وقال الشافعى رحمه الله فى قول يعيد الوضوء (وخروج اكثر القدم) من الخف (نزع) كنزع الخف كله فى الصحيح وعن ابى حنيفة رحمه الله ان زال عقب الرجل او زال اكثر عقب الرجل بطل مسحه وهو قول ابى يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله ان بقى من ظهر القدم فى موضع المسح مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعليه اكثر المشايخ وان كان صدر القدم فى موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل مسحه كذا فى شرح النظم وهو المختار (ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة مسح ثلاثا) من الايام والليالى وقال الشافعى لا يمسح اكثر من يوم وليلة

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان الحدث سرى الى القدمين والسفر لا يرفعه زيلعي وقوله كالصلاة اى من حيث الاتمام والقصر (قوله قبل ان تنتقض الطهارة) أو بعده قبل المسح زيلعي (قوله ومسح) قيد بالمسح لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالتحول يتوقف تصوره على المسح المشعر بالحدث المجعول مبدأ لتلك المدة اذ لو لم يمسح بأن لم يحدث بعد السفر واستمر على طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك اللبس موقتا حتى لا يلزمه نزع الخفين وان بقي على ذلك شهرا أو أكثر (قوله لا تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق) فعليه نزع خفيه وغسل رجليه ان كان متطهرا وأعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله ولو أقام مسافر بعد يوم وليلة نزع خفيه) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه زيلعي (قوله والا أى وان أقام بعد المسح الخ) هذا أحسن من قول العيني والا أى وان لم يقم الا قبل يوم وليلة (قوله وصح المسح على الموق) في النهر عن السراج لصحة المسح عليه شرطان ان لا تستقر الوظيفة للخف بأن يكون مسح عليه وأن يكون صالحا للمسح عليه فلو كان به خرق كبير لا يصح المسح عليه قال شيخنا وانت خبير بأن قول الشارح هذا اذا لبس الجرموق قبل ان يحدث أحسن من قوله في النهر بأن يكون مسح عليه لان تقرر الوظيفة للخف لا يتوقف على المسح عليه بل بمجرد الحدث قبل لبس الموق أو الجرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر ايضا ما اذا توضأ المتوضئ لا عن حدث ومسح على خفيه لايهامها عدم جواز المسح على الموق (قوله الشامل على الخف) فيه ان شمل يتعدى بنفسه حموي والتقييد بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز المسح عليه بأن لا يكون ساترا للكعبين (قوله ما يلبس فوق الخف) أى بساق أقصر منه نهر وفيه عن الخلاصة والخف فوق الخف كالجرموق في سائر احواله وفيه عن فتاوى الشاذى ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما في الكافي جواز المسح عليه لان الخف الغير الصالح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكرباس فاصلا أولى انتهى وقد اختلف افتاء موالى الروم في هذه المسئلة فمنهم من اختار الجواز قال في النهر وهو الظاهر وفي البحر وهو الحق لان المسئلة مذكورة في غير الكافي ايضا كغاية البيان وفي الدرر ولا اعتبار بما في فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يقلد فيما يخالف المنقول (قوله اما اذا أحدث الى قوله لا يمسح عليه) لان الحدث قد قام بالخف فهو تصريح بمفهوم قوله هذا اذا لبس الجرموق قبل أن يحدث فلو نزعهما بعد المسح عليهما فيما اذا لبسهما قبل أن يحدث أعاد المسح على خفيه للانفصال عن الخفين بخلاف المسح على خف ذى طاقين لو نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح على ما تحته لان الجميع شئ واحد للاتصال فصار كحلق بعد المسح ولو نزع أحدهما بطل مسحهما فيعيد مسح الجرموق الآخر ومسح الخف لان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض في أحدهما انتقض في الآخر وقيل ينزع الجرموق الآخر لان نزع أحدهما كنزعهما لعدم التجزئ والاول أصح درر (قوله وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه) أى على الموق لان الحاجة لا تدعو اليه غالبا ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت النبي عليه الصلاة والسلام يمسح على الموقين ولانه تبع للخف استعمالا اذ لا يلبس بدون الخف عادة وكذا تبع له غرضا لان الغرض من لبسه صيانة الخف عن الخرق والقذر فكان كخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف قيل لو كان بدلا عن الرجل لوجب غسل الرجلين عند نزعهما مع أنه لا يجب بل يمسح على خفيه وأجيب بأنه بدل عن الرجل ما لم يحل الحدث بالخف وبنزعه حل الحدث به أى بالخف (قوله الذى يبدو للناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموجب لظهور الكعب قصر الساق بحيث لا يكون ساتر الكعب بأن كان المنكشف قدر الخرق المانع امتنع المسح (قوله فأدخل فيه يده ومسح على الخف لا يجوز) لوجوب المسح على الجرموق (قوله وكذا اذا فضل من جرموقه أوخفه قدر ثلاثة أصابع فمسح عليه لم يجز) أى فمسح على ذلك الفاضل لوقوع المسح في غير محله (قوله وصح على الجورب) هو

وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو مقيم وسافر قبل ان تنتقض الطهارة ومسح تتحول مدته الى مدة السفر اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه لو سافر بعد مضى مدة الاقامة لا تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق (ولو اقام مسافر بعد) ما مسح تمام (يوم وليلة نزع) خفيه وغسل رجليه (والا) اى وان اقام بعد المسح قبل يوم وليلة (يتم يوما وليلة وصح) المسح (على الموق) الشامل على الخف والموق والجرموق بمعنى واحد وهو ما يلبس فوق الخف وهذا فيما اذا لبس الجرموق قبل ان يحدث اما اذا احدث ومسح على الخف اولم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح عليه وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه وانما قيدنا الموق بالشامل عليه لانه لو لبس الجرموق وحده جاز المسح اتفاقا ولو كان من كرباس لا يمسح الا اذا نفذت البلة منه الى الخف كذا في شرح النظم وكذا يجوز المسح على الجرموق الواسع الذي يبدو للناظر منه الكعب ولو كان الجرموق واسعا فادخل فيه يده ومسح على باطن الخف لا يجوز كالمسح على الخف وكذا اذا فضل من جرموقه او خفه قدر ثلاث اصابع ومسح عليه لم يجز كذا في القنية (و) صح المسح (على الجورب المجلد) اى الذي وضع الجلد على اعلاه

خف من كتان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المنعل) لامكان متابعة المشى فيه فرسخا فاكثر ثم المسح على الجورب ان كان منعلا جاز اتفاقا وان لم يكن منعلا وكان رقيقا لا يجوز اتفاقا وان كان ثخينا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقالا يجوز واليه رجع الامام قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة وحكى انه لبسه وقال فعلت ما كنت انهى الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زيلعى (قوله بالتشديد والتخفيف) فى النهر عن المعراج انه بالتخفيف وتعقب ما فى البحر من انه يجوز بالتشديد أيضا (قوله وعلى الثخين) قيد به لان الرقيق من شعر أو صوف لا يجوز المسح عليه بلا خلاف (قوله من غير ان يشد بشئ) يعنى ولا يرى ما تحته لصدق اسم الخف عليه بامكان تتابع المشى فيه فرسخا أو فراسخ كما فى الخلاصة وهذا قولهما المرجوع اليه كما سبق وعليه الفتوى نهر واعلم انه وقع فى بعض النسخ بعد قوله من غير ان يشده بشئ زيادة قوله ولا يشف فلهذا نقل الحموى عن المغرب ما نصه شف الثوب رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفى الشفوف تأكيد للثخانة واما ينشفان فخطأ وثوب شف رقيق انتهى واعلم ان جواز المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان فى معنى الخف فى ادمان المشى عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكر فى ظاهر الرواية قيل ان كان يطيق السفر به جاز المسح عليه والا فلا هذا هو الصحيح شيخنا عن البدائع ونقل عن الخانية انه يجوز المسح على الخف الذى يكون من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به انتهى (قوله عطف على صح) فيه انه ليس معطوفا على صح بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحينئذ فتقريره لا يلائم تقديره حموى (قوله لا على عمامة) خلافا لاحمد اذا لبسها على طهر عينى (قوله وقلنسوة وبرقع وقفازين) وهذا مما لا اختلاف فيه لانه فى الخف ثبت بالنص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره وأيضا لا مشقة فى نزع هذه الاشياء بخلاف الخف فامتنع الالحاق زيلعى والقلنسوة بفتح القاف وضم السين ما يلف عليه العمامة والبرقع بضم الباء وسكون الراء وضم القاف وفتحها وبعضهم انكر الفتح ما تستر به المرأة وجهها والقفازين بفتح القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين وقد يحشى بقطن بأزرار تزر على الساعدين تلبسه المرأة فى يديها من البرد وقد يتخذه الصياد من جلد ولبد يتقى به مخلب الصقر (قوله والمسح على الجبيرة الخ) الجبر اصلاح العظم والجبيرة العيدان التى يجبر بها العظام حموى عن الصحاح لا فرق فى الجبيرة بين كونها فى البدن أو الرأس غير انه ان بقى من الرأس ما يجوز المسح عليه مسح عليه والا فعلى العصابة كما فى البدائع وفى القنية اذا كان بالرأس وجع وهو يتضرر بالمسح سقط عنه (قوله كالغسل الخ) لا يشمل ما اذا كان بالرأس جراحة فان وظيفتها المسح ويمكن الجواب بانه من باب التغليب كذا بخط الشيخ شاهين ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه وفى المبتغى بالغين المعجمة ومن كان جميع رأسه مجروحا لا يجب المسح عليه لان المسح بدل عن الغسل ولا بدل له وقيل يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل بنفسه لا بدل عنه كما لا يخفى بحر وفى قوله كالغسل ايماء الى لزومه الا ان الافتراض قولهما وعن الامام وجوبه وفى الخلاصة حكى رجوع الامام الى قولهما وفى الفتح المختار الوجوب اذ هو غاية ما يفيده الوارد فى المسح عليها فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول لكن تعقبه فى النهر بأن الفرض العملى يثبت بالظنى والمراد بالوارد قول على رضى الله عنه أمرنى عليه الصلاة والسلام ان أمسح على الجبائر ويتفرع على ان المسح على الجبيرة ونحوها كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على جبيرة رجل ومسح خف الرجل الاخرى لم يصح للزوم الجمع بين الاصل والبدل اذ المسح على الخفين بدل عن الغسل والمسح على الجبيرة كالغسل وأما لو مسح على جبيرة احدى رجليه وغسل الاخرى ولبس خفيه فأحدث فانه يمسح عليهما لانتفاء لزوم الجمع بين الغسل والمسح وهذا الايضاح لشيخنا (قوله وخرقة القرحة) أى الجراحة بضم القاف وفتحها نهر عن القاموس (قوله لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المنعل) بالتشديد
والتخفيف أي الذى وضع الجلد على
اسفله (و) على (الثخين) وهو ان
يقوم على الساق من غير ان يشده
بشئ ولا يشف ولا يسقط (لا) عطف على
صح أي صح على الموق لا (على عمامة
وقلنسوة وبرقع وقفازين) بان مسح
الغير على قفازى المتوضئ (والمسح على
الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك)
كعصابة الفصد (كالغسل) أى كغسل
ما تحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى
الرجلين لا يجوز المسح على خف
الرجل الاخرى

جامعا بين الغسل والمسح أما لو غسل رجله الاخرى فلبس خفيه فأحدث جاز المسح عليهما كما سبق (قوله فلا تتوقت هذه المسوح الثلاثة بوقت ينتقض بمضيه) قيد به لانها موقتة بالبرء (قوله وان شدها بلا وضوء) لو قال بلا طهارة لكان أشمل اذ لا فرق فى الجبيرة بين الحدثين شيخنا هين (قوله ويمسح على كل العصابة) المفتى به الاكتفاء باستيعاب اكثرها كما سيأتى فى الشارح ثم المسح على العصابة مقيد بما اذا لم يتمكن من الحل بأن كان فى محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها وكذا له المسح عليها اذا ضره الحل دون المسح نهر عن الفتح تفقها قلت ما ذكره فى الفتح تفقها صرح به فى الدرر بقى ايصال الماء الى الموضع الذى لم تستره العصابة بين العصابة فجزم فى الخلاصة بانه فرض وفى غيرها اكتفى بالمسح قال فى الذخيرة وهو الاصح لانه لو كلف ذلك ربما ابتلت العصابة ونفذت البلة الى موضع الجرح واستحسنه فى النهر (قوله وان كان الحل لا يضر بالجرح الخ) وكذا ان ضره بالبارد دون الحار يتعين المسح على الجراحة بالحار نهر لكن نقل السيد الحموى عن السراج انه جزم بعدم لزوم الحار ثم رأيت فى الشرنبلالية عن قاضيخان ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى لكن قال فى السراج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزئه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما فى البحر والمراد بالضرر المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما فى شرح المجمع انتهى (قوله فان سقطت الجبيرة عن برء) اى لاجل برء عينى وهو صريح فى ان عن بمعنى لام التعليل على حد قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة كما فى مغنى اللبيب ويجوز أن تكون بمعنى بعد على حد قوله لتركبن طبقا عن طبق اى حالة بعد حالة وفى كلام القهستانى ما يفيد ان عن بمعنى باء السببية والبرء بالفتح عند أهل الحجاز والضم عند غيرهم حموى (قوله بطل المسح) لزوال العذر فيغسل موضعها ان متوضئا بخلاف الخف فانه يغسل التى سقط خفها والرجل الاخرى فلو وجد البرء ولم تسقط ذكر الكرابيسى ان المسح يبطل وقيده فى النهر بما اذا لم يضره ازالة الجبيرة اما اذا ضره لشدة لصوقها به فلا (تتمة) فى جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وأمر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفى الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد أمر ان لا ينزع عنه يجزئه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف ويخالفه ما ذكره شمس الائمة الحلوانى حيث نص على انه يشترط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح وفى البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها انتهى واذا توضأ وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شرنبلالية عن التتارخانية (قوله وان سقطت لا عن برء لا يبطل المسح) وليس عليه اعادتها بعينها حتى لو وضع غيرها لا تجب اعادته لكنه أحسن واعلم أن السقوط ليس بقيد حتى لو بدلها قبل البرء لم يبطل المسح أيضا كما فى الدرر لكن نقل عزمى زاده عن معراج الدراية انه اذا نزعها قبل البرء بطل المسح وسيأتى عن النهر ما به يحصل التوفيق وما فى الذخيرة لو جعل عصابتين ومسح على العليا ثم رفعها لا يجزئه حتى يمسح على الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين كذا عن الولوالجى حمله فى النهر على انه قوله لا قول الامام مستدلا بما فى القنية حيث قال لو سقطت لا عن برء لم يبطل المسح عند الامام ويبطل عندهما فكان أولى مما ذكره فى البحر حيث قال ما فى الذخيرة غير ظاهر وما فى القنية غريب انتهى ومن هنا ظهر ان ما نقله عزمى عن معراج الدراية من انه اذا نزعها قبل البرء بطل المسح يحمل على انه قولهما فلا يشكل بما فى الدرر لانه بالنسبة لقول الامام (قوله اما اذا ترك المسح على الجبيرة فقد صح مطلقا عند ابى حنيفة) فى رواية هذا مخالف لما قرروه من الفرق

فلا تتوقت هذه المسوح الثلاثة بوقت ينتقض بمضيه (ويجمع) المسح (مع الغسل ويجوز) اى المسح على الجبيرة (وان شدها) اى الجبيرة (بلا وضوء ويمسح على كل العصابة) سواء (كان تحتها) اى تحت العصابة (جراحة اولا) وعن ابن زياد ان مسح على الاكثر جاز والا فلا وهو الاصح وعليه الفتوى هذا اذا كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضره وان كان الحل لا يضره الجرح ولا ضرر المسح ايضا فعليه النزع وغسل ما حول الجراحة والمسح على الجراحة وكذا لو ضره ابن زياد (فان سقطت) الجبيرة (عن برء بطل) المسح حتى لو كان فى الصلاة استقبل (والا) اى وان سقطت لا عن برء (لا) يبطل المسح فيمضى على صلاته اما اذا ترك المسح على الجبيرة فقد صح مطلقا عند ابى حنيفة وعندهما ان لم يضره لا يصح (ولا يفتقر) المسح (الى النية)

بين النجاسة والحدث بأن النجاسة يعفى عن قليلها والحدث لا يعفى عن قليله حموى وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه وقيل لا خلاف بينهم لانهما انما قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فيمن يضره زيلعى (قوله في مسح الخف والرأس) خصهما بالذكر وان كان الحكم كذلك في المسح على الجبيرة وخرقة القرحة وعصابة المفتصد لخلاف الامام الشافعي فيهما فقط حموى ومقتضاه ان لا خلاف لائمتنا في عدم اشتراط النية في المسح على الخف وليس كذلك ففي جوامع الفقه للعتابي تشترط النية في المسح على الخفين فجعله كالتيمم اذ كل واحد منهما بدل قال الزيلعي والاول اظهر لانه طهارة بالماء فلا يفتقر الى النية كالوضوء ولانه بعض الوضوء فصار كمسح الرأس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الحيض)

(قوله مناسبة ايراد هذا الباب الخ) تعقبه السيد الحموى بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على مجرد حكم الامتداد بل بيان حقيقة الحيض والنفاس (قوله ثم هو في اللغة الخ) ذكر ضمير الحيض مع انه مؤنث سماعي لان استعمال التذكير فيه اكثر حموى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد بالدم اتفاقي اذ يقال لغة حاض الوادى اذا سال ماؤه فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالحيض شرعا كذا ذكره شيخنا وبه سقط تنظير السيد الحموى وسببه ابتلاء الله لحواء عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد وبقى هو في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم وركنه بروز الدم من محل مخصوص وهذا أولى مما في النهاية من ان ركنه امتداد درور الدم من قبل المرأة اذ لو كان الامتداد ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت ان حكمه يثبت بمجرد البروز وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل أى عدم نقصان الدم عن أقل الحيض وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحبل قال في البحر والتحقيق ان له الشرطين الاولين وأما ماتراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم وبرؤية الدم تترك الصلاة والصوم ولو مبتدأة تعد ان بلغت تسع سنين على المفتى به كما في السراج وفي الشرنبلالية وقيل بنت ست وضعفها وسبع وعن أبي حنيفة لا تترك الصلاة الا اذا استمر ثلاثة أيام (قوله هو دم ينفضه الخ) هذا على القول بانه من الانجاس وعلى القول بأنه من الاحداث مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان ويقال له نفاس وطمث بالمثلثة وبالمثناة وبالسين المهملة بحر وقوله ينفضه أى يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشئ ليسقط ما عليه من غبار ففي كلام المصنف تسامح فلو نزل الدم الى الفرج الداخل لم يكن حيضا في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا تثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة ما بين السن وجوف الفم حموى عن المحيط وفي الزيلعي الداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين (قوله أى يدفعه) فسر العيني النفض بالسكب والدفق والظاهر ترادف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) خرج به دم الرعاف ودم الجراحات ودم الاستحاضة لانه دم عرق كما سيذكره الشارح فلم يكن خارجا من الرحم وخرج به أيضا ما يخرج من دبرها وان ندب امساك زوجها واغتسالها منه وخرج بامرأة ماتراه الصغيرة وما يخرج من غير الآدمية كالارنب والضبع والخفاش ولا حيض غيرها من الحيوانات وما يخرج من الخنثى فان نزل منه منى ودم فالعبرة للمنى نهر عن الظهيرية والمراد انه خرج من ذكره منى ومن فرجه الآخر دم فانه يجعل ذكرا ورحم المرأة منبت الولد ووعاؤه في البطن (قوله من داء) هو داء الولادة وليس المراد مطلقه فلا يرد عليه ان ظاهره يفيد ان مرض

في مسح الخف والرأس) وقال الشافعى يفتقر اليها فيهما والله اعلم بالصواب
* (باب الحيض) *
مناسبة ايراد هذا الباب عقب الابواب المتقدمة انه ذكر هناك حكم الحيض والنفاس ولم يذكر حكم امتدادهما وانما ذكر حكم امتدادهما هنا وبين بهذا الباب حكم النفاس مع لقب الباب بالحيض دون النفاس لانه اكثر وقوعا من النفاس ثم هو في اللغة عبارة عن الدم الخارج وفي الشريعة (هو دم ينفضه) أى يدفعه (رحم امرأة سليمة من داء)

المرأة السليمة الرحم بمنع حيضها نهر (قوله فخرج دم الاياس) فى جعل الاحتراز عن دم الاياس مستفادا من قوله من داء نظر ولهذا قال فى النهر لا بد أن يقول واياس لان ماتراه الآيسة ليس حيضا (وأجاب) منلا خسرو بأنه مختلف فيه فلاوجه لادخاله فى الحد اى مختلف فيما تراه الآيس لكن أورد عليه فى الشرنبلالية البلوغ فانه اخذ فى الحد مع انه مختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) ظاهره اعتبار تصرفات النفساء من الثلث ولو بعد الوضع وهو ظاهر ما فى الكشف والمستصفى ويخالفه ما فى المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول حموى (قوله وصغر) تعقبه السيد الحموى بعدم الاحتياج اليه للاستغناء عنه بذكر المرأة مستشهدا بقول المغرب المرأة مؤنث المرء وهو اسم للبالغة كالرجل انتهى وهذا على تسليم ان ماتراه الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العينى وهذا القيد مستدرك لأن ماتراه الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم فخرج بالقيد الاول وأجاب فى النهر بمنع تسميته استحاضة بل دم فساد (قوله والعامل فيه محذوف الخ) لاحاجة اليه لامكان جعله من باب المشاكلة او يجعل سلبية العامل فى المعطوف عليه بمعنى خالية حموى وكذا فى البيت يؤول علفتها بانلتها والمشاكلة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته (قوله وقيل اسم لدم مخصوص الخ) لايخفى انه على هذا القيل يصدق بالنفاس فلا يكون مانعا شيخنا (قوله وأقله) اى اقل الحيض اومدة أقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره لان الحيض كما يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالضمير راجع اليه بالمعنى الثانى والعجب من صاحب النهر بعد ان بين أن الضمير راجع للحيض باعتبار المدة قال ثلاثة بالرفع على الخبرية والنصب على الظرفية حموى (قوله اما اكتفاء بظاهر المذهب) ان اقله ثلاثة أيام وثلاث ليال لان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول ما يقابلها من الليالى ووجهه كما فى النهر ان كل واحد من الايام والليالى منصوص عليه فلا يجوز ان ينتقص عنه ولم يرد استيعاب ساعات الايام به لان انقطاعه ساعة أو ساعتين لا يضر ولم يضف الشارح الليالى الى الايام حيث لم يقل ولياليها ليشمل مالو رأت الدم فجر يوم السبت واستمر الى قبيل طلوع فجر يوم الثلاثا كان حيضا مع ان ليلة الثلاثا غير تابعة ليوم الاثنين شيخنا ولما كانت اضافة الليالى للايام فى عبارة التنوير توهم كون الاضافة للاختصاص ذكر فى الدر ان الاضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها ليالى تلك الايام انتهى والظاهر أن المراد من كون كل واحد من الايام والليالى منصوصا عليه اى فى قوله سبحانه وتعالى ثلاثة أيام وقوله ثلاث ليال اذ القصة واحدة (قوله ان الشرط ليال تقع فى هذه الايام لا ثلاث ليال) يعنى فالعبرة للايام اصالة لا لليالى حموى (قوله حتى لو رأت الدم الخ) تفريع على المروى عن أبى يوسف ونظيره لو طرقها الحيض عند غروب الشمس يوم الجمعة وانقطع قبيل طلوع فجر الاثنين كان حيضا على هذه الرواية شيخنا (قوله وقال أبو يوسف الخ) لان للاكثر حكم الكل (قوله وقال الشافعى الخ) وبه قال أحمد لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبى حبيش دم الحيض أسود يعرف فاذا كان فأمسكى عن الصلاة قال النووى وهذه الصفة موجودة فى اليوم والليلة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة أيام واكثره عشرة أيام والحديث وان كان ضعيفا لكن تعددت طرقه وذلك يرفع الحديث الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأى بحر (قوله وقال مالك اقله الخ) لانه نوع حدث فلا يقدر اقله بشئ كسائر الاحداث والحجة عليه ما سبق من الحديث قال الزيلعى وهو اى الحديث حجة على الشافعى فى تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبى يوسف فى تقديره الاقل بيومين واكثر اليوم الثالث وعلى قول مالك فى تقديره الاقل بساعة اه وفى اقتصاره على قوله وعلى قول مالك الخ قصور وكان ينبغى ان يزيد فيقول وعلى قول مالك فى تقديره الاقل بساعة وقوله لا حد لاكثره (قوله واكثره عشرة) هذا قول أبى حنيفة آخرا وقال أولا خمسة عشر شرنبلالية (قوله وقال الشافعى اكثره خمسة عشر يوما) لما روى

عنه عليه الصلاة والسلام انه قال تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة
والسلام واكثره عشرة والجواب عن حديثه انه غير موجود كما في البحر عن البيهقي وقال ابن الجوزي هذا
حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المهذب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين تمكث الليالي
ما تصلي وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشطر حقيقته بل ما يقارب الشطر لان في عمرها
زمان الصغر ومدة الحبل والاياس ولا تحيض في شئ من ذلك (قوله وعند مالك لا غاية لاكثره) ضعيف
والصحيح عنده كمذهب الشافعي في المبتدأة خمسة عشر يوما شيخنا (قوله وما نقص أو زاد استحاضة)
لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به زيلعي وكذا ما زاد على اكثر النفاس أو على العادة وجاوز اكثرهما
وما تراه صغيرة دون تسع على المعتمد وآيسة على ظاهر المذهب وحامل ولو قبل خروج اكثر الولد در وقوله
وما زاد أو نقص استحاضة أي نوع منها الا ان الاستحاضة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها
بما نقص عن أقل الحيض او زاد على اكثره نهر بل هي دم ينحدر من قبلها لا يصح حيضا ولا نفاسا حموي
وقوله كما في غاية البيان أي كما يتوهم الحصر من غاية البيان فاذا كان لها عادة في الحيض سبعة فرأته
اثنى عشر يوما فالخمسة أيام بعد السبع استحاضة واذا كان لها عادة في النفاس وهي ثلاثون فرأت
الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحاضة در ولم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس
قوله فخمسة أيام بعد السبع ليعرف جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر
شرنبلالية (قوله وما سوى البياض الخ) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله تعالى
عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن
حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وسكون الراء وبالجيم نحو
خرقة أو قطنة تدخله المرأة في فرجها لتعرف هل بقي شئ من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد
الصاد المهملة هي الجصة فشبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص زيلعي وقيل لا تشبيه وانما
القصة شئ يشبه الخيط الابيض يخرج من قبلهن في آخر الحيض علامة للطهر واعلم أن الاعتبار في
البياض وغيره لحالة البروز حتى لو اصفر بعد ذلك أو ابيض كان طهرا في الاول لا الثاني ويستحب
وضع الكرسف للثيب مطلقا أي حائضا كانت أولا وللبكر موضع البكارة في الحيض وقيل يسن للثيب
في الحيض ويندب في الطهر نهر (قوله حيض مطلقا) هذا الاطلاق يقابله ما سيأتي من قوله وقال
أبو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم (قوله والخضرة) في الهداية وأما الخضرة فالصحيح
أن المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى
غيرها فلا انتهى وفي البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا
على الاطلاق من غير العجائز اما في العجائز فينظر ان كانت مدة الوضع أي وضع الكرسف قريبة فهي
حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول
المكث ولو أفتى مفت بشئ من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا بحر عن
المعراج واستبعد بعض المشايخ كون الخضرة حيضا قائلا لعلها أكلت قصيلا نهر والقصيل الشعير يجز
أخضر لعلف الدواب والفقهاء تسمي الزرع قبل ادراكه قصيلا وهو مجاز وقول أبي نصر كأنها أكلت
قصيلا انكار لخضرة الدم (قوله وهو لون خفي يسير) من الرطوبة يظهر في الفرج الخارج (قوله والتربية)
أي نوع من الكدرة ولهذا كان الاصح انها حيض أيضا نهر وكلامه في الايضاح يقتضي المغايرة بينهما
حيث قال والفرق بينها وبين الكدرة ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد (قوله وقال
أبو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم) لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما سبق
عن عائشة حين كان النساء يبعثن اليها بالدرجة الخ وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كنا لا نعد
الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انهما في ايام الحيض حيض لانها قيدت بما بعد

أكثره خمسة عشر يوما وعند مالك لا غاية لاكثره (وما نقص) عن الثلاثة (أو زاد) على العشرة فالدم (استحاضة وما سوى البياض الخالص) وهو شئ كالخيط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم (حيض) مطلقا الوان الدم ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية وهو لون خفي يسير اقل من صفرة وكدرة والتربية نسبة الى الترب بمعنى التراب وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم

الطهر بحر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما وراء استحاضة لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض عبيط أسود فاذا كان فامسكي عن الصلاة وان كان غيره فاغتسلي وصلي ولنا ماسبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم وورد ايضا انه قال للمستحاضة دعي الصلاة ايام قرئك فاعتبر الايام دون اللون (قوله عبيط) بالعين المهملة مغرب (قوله أي طري) بيان لمعنى عبيط كما يعلم من عبارة القاموس (قوله شديد الحمرة الخ) صريح في أن الحمرة بهذا القيد حيض عند الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من ان الحمرة لا تكون حيضا عنده لانها تحمل على الحمرة المجردة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أي حلها نهر وفيه انه لا يلزم من عدم الحل عدم الصحة اذ لا تنافي بين عدم الحل والصحة فالاولى ان يقال يمنع صحة صلاة وصوم وان لم يطرد في باقي المعطوفات حموي ونكر الصلاة ليشمل الجنازة ولا شك ان المنع من الشئ منع لا بعاضه ولهذا منعت من سجود التلاوة والشكر ايضا (قوله وتقضيه دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم دون الصلاة متفق عليه وعليه انعقد الاجماع وعن معاذة العدوية سألت عائشة ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية انت فقلت لست بحرورية ولكني أسأل فقالت كان يصيبنا ذلك فكنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجا لتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة واحدة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضي الصلاة وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في قضاء الصلاة دون الصوم زيلعي وهل يكره لها القضاء ذكر في البحر انه خلاف الاولى قال في النهر ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره ونظر فيه الحموي بأن الفرض في الرأس المسح بالنص فاذا غسل فقد تعدى فلهذا كره بخلاف ما نحن فيه وحينئذ فلا دلالة فيما ذكره انتهى وهو ظاهر في ميله الى عدم كراهة القضاء أصلا ولا تنزيها والحرورية فرقة من الخوارج منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة والمراد انها في التعمق في سؤالها كأنها خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب وفي الظهيرية لما رأت حواء الدم اوّل مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سألته عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رأته في وقت الصوم فسألته فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمره الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك بغير أمر الله وفي معراج الدراية سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال واعترض كيف وجب القضاء دون الاداء مع ان الجمهور على ان القضاء انما يجب بما يجب به الاداء وأجيب بأنّ انعقاد السبب كاف للوجوب وان لم تخاطب بالاداء نهر كالسكران يلاقيه وجوب الصلاة وهو ممنوع عن ادائها حموي فعلى هذا لا فرق في أن الحيض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فرق بينهما في الدرر بأنّ الحيض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا يرد السؤال المذكور بقي ان يقال اطلاق المصنف يشعر بأنها لو حاضت في صلاة النفل لا قضاء عليها وهو قول بعض المشايخ حموي فما في الدرر عن البحر شرعت تطوعا فيهما أي الصوم والصلاة قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة انتهى فيه نظر اذ تعبيره بالزعم يشعر بأنه لم يقل به أحد ووجه الفرق على القول بأنها تقضيهما اذا حاضت بعد الشروع فيهما نفلا ان وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة ولو أوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا أوجبتهما ايام الحيض (تتمة) رأت الدم في ايام حيضها ثم أسقطت سقطا مستبين الخلق تقضي ما تركت من الصلاة أربعة أشهر في قول الدقاق وهو الاصح وقيل تقضي مدة ستة أشهر كذا في القنية قال في عقد الفرائد وينبغي ان يقال ان كان كامل الخلق تقضي صلاة ستة أشهر والا أربعة أخذا بالاحتياط نهر

وقال الشافعي انه دم عبيط محتدم أي طري شديد الحمرة ضرب الى السواد (يمنع) الحيض (صلاة وصوما) وما (وتقضيه) أي الصوم (دونها) أي لا تقضي الصلاة والاصح ان قضاء الصوم يجب على التراخي عند اكثر المشايخ وعند ابي بكر الرازي يجب على الفور

(قوله تقضى صلاة الخ أى تقضى المتروك منها بقرينة ماسبق منه وفى الدرعن الفيض لونامت طاهرة وقامت حائضة حكم بحيضها مذقامت وبعكسه مذنامت احتياطا اهـ ولوأبدل قوله وبعكسه مذنامت بقوله وبطهرها مذنامت فى عكسه لكان أولى اذالمراده وهذا بأن نامت حائضة أى فى آخر حيضها وقامت طاهرة فانه يحكم بطهرها مذنامت احتياطا قنية فان سياق كلامه يعطى ان المراد من قوله وبعكسه مذنامت أى يحكم بحيضها مذنامت وليس كذلك والحاصل انه استعمل العكس فيما هو الاعم من عكس المسئلة وعكس حكمها لرعاية الاختصار (قوله كذا فى شرح النظم) أى نظم الوافى (قوله ويمنع دخول مسجد) أى موضع العبادة المعهودة فشمل الكعبة دون مسجد البيت وفيه اشارة الى انه لايدخل المسجد من على بدنه نجاسة وفى الخزانة اذافسا فى المسجد لم يربعضهم به بأسا وقال بعضهم ان احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح حموى قيد بالمسجد للاحتراز عن الجبانة ومصلى العيد لانه ليس لهما حكم المسجد فى حرمة الدخول وان كان لهما حكمه عند اداء الصلاة حتى صح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وخرج ايضا الرباط والمدرسة لكن فى النهر عن القنية المدرسة كالمسجد اذالم يمنع أهلها الناس من الصلاة فى مسجدها وفناء المسجد له حكم المسجد فى جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملآن واما جواز دخول الحائض فليس للفناء حكم المسجد فيه ومافى الزاهدى من ان سطح المسجد وظلة بابه فى حكمه فليس على اطلاقه بل مقيد فى الظلة بأنها حكمه فى حق جواز الاقتداء لافى حرمة الدخول للجنب والحائض بحر وظاهره اقتصاره فى التقييد على الظلة ان الاطلاق مسلم بالنسبة للسطح واطلاقه يفيد منع المرور ايضا وقيده فى الدرر بأن لايكون ثم ضرورة فأن كانت كان يكون باب بيته الى المسجد فلا قال فى النهر وينبغى ان يقيد بأن لايتمكن من تحويل بابه وان لايقدر على السكنى فى غيره ولواحتلم فى المسجد تيمم وخرج ان لم يخف وجلس مع التيمم ان خاف الاانه لايصلى ولايقرأ كذا فى منية المصلى وظاهره مافى المحيط وجوب هذا التيمم وفصل فى المعراج بين ان يخرج مسرعا فيجوز تركه اويمكث فيه للخوف فلايجوز تركه وعليه يحمل مافى المحيط انتهى (قوله وقال الشافعى يباح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى ثم قال ولا جنبا الاعابرى سبيل معناه لاتقربوا موضع الصلاة اذليس فى الصلاة عبور سبيل وانما هو فى موضعها وهو المسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فانى لااحل المسجد لحائض ولاجنب ولانه لايجوز لها اللبث فيه اجماعا فوجب ان لايجوز له الدخول فيه كالحائض بعلة ان كل واحد منهما نجس حكما ولاحجة له فى الاية لان ابا اسحاق قال معنى الآية لاتقربوا الصلاة وانتم جنب الاعابرى سبيل أى مسافرين وروى عن على وابن عباس ان المراد بعابرى سبيل المسافرون اذالم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لاتقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل فى الكلام الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسأل القرية أى اهلها الاعند اللبس فلايجوز ان تقول جاءنى زيد وانت تريد غلام زيد لما قلنا وقيل الامعنى ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الاخطأ أى ولاخطأ زيلعى لكن فى قوله كالحائض نظر لاقتضائه قصر الخلاف على الجنب وليس كذلك واعلم ان الحديث حجة على الشافعى كماسبق وعلى أبى اليسر من اصحابنا حيث اباح الدخول لغير الصلاة بحر (تتمة) خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد ومكثه فيه جنبا وبه خص على بن ابى طالب لان بيته كان فى المسجد كما خص ابا الزبير باباحة لبس الحرير لماشكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك ومانطق عن الهوى وعن زيد بن ارقم قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة فى المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الابواب الاباب على قال فتكلم فى ذلك اناس قال فقام صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال امابعد فانى أمرت بسد الابواب الاباب على فقال فيه قائلكم وانى والله ماسددت شيئا ولافتحته ولكنى أمرت بشئ فاتبعته بحر (قوله ويمنع الطواف) أى حله دون صحته بحر واطلق فى منع حل الطواف فعم مالوطرقها الحيض

كذا فى شرح النظم (و) يمنع (دخول مسجد) مطلقا سواء كان على وجه العبور ام لا وقال الشافعى يباح دخول المسجد للحائض على وجه العبور (و) يمنع (الطواف)

بعد دخول المسجد وشروعها فيه در (قوله وقربان ماتحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق
السبب وارادة المسبب حموى (قوله فيستمتع بما فوق السرة الخ) مقتضاه حرمة الاستمتاع بالسرة والركبة
وليس كذلك فلو قال كما فى النهر فيستمتع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها لكان أولى واقتضى تعبيره
بالقربان حل النظر ولو بشهوة الى ماتحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمته وكما يحرم عليه الفعل
يحرم عليها التمكين قال فى البحر ولم ار لهم حكم مباشرتها له ولقائل منعه لانه لما حرم تمكينها حرم فعلها بالاولى
ثم قال ولقائل ان يجوزه لان حرمته لكونها حائضا وهذا الوصف مفقود منه انتهى قال فى النهر ومقتضى
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها الا بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت
يدها على فرجه انتهى وفيه نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرة والركبة على ما ادعاه انما هو لكونه ربما
يكون سببا وباعثا لوطئها المجمع على حرمته وهذا موجود فيما اذا كانت المباشرة بما بين سرته وركبته
حموى ووطؤها فى الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا
التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا ويستحب ان يتصدق بدينار أو نصفه وقيل بدينار ان كان
أول الحيض ونصفه ان فى آخره كان قائله رأى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير فى النوع الواحد
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود فبدينار وان كان أصفر فبنصفه ويدل له ما رواه أبو
داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل أهله وهى حائض ان كان دما أحمر فليتصدق بدينار وان
كان أصفر فليتصدق بنصف دينار واختلفوا فى كفره اذا وطئها مستحلا والصحيح انه لا يكفر فعلى هذا
لا يفتى بتكفير مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتى ان
يميل الى ذلك الوجه بحر عن الخلاصة وكذا الخلاف فى مستحل وطء الدبر وهل على المرأة تصدق
الظاهر لا در عن الضياء قال فى الشرنبلالية ولم أر حكم من وطئ النفساء من حيث تكفيره واما حرمة
وطئها فصرح به انتهى ومراده الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره طبخها ولا استعمال
ما مسته من عجين أو ماء أو غيرهما الا اذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب فانه يصير مستعملا
ولا ينبغى أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بحر (قوله ويكون مع الازار) يعنى الاستمتاع
بالسرة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الازار فهو معطوف على فيستمتع لا على ويجتنب وقد
تردد فى ذلك العلامة الحموى (قوله وقال محمد يجتنب شعار الدم) واختاره من المالكية أصبغ
ومن الشافعية النووى لما أخرجه الجماعة الا البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شئ
الا النكاح وفى رواية الا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
يحل لى من امرأتى وهى حائض فقال لك ما فوق الازار والترجيح له لانه مانع وذلك مبيح وبخبر من حام
حول الحمى يوشك ان يقع فيه ورجح السروجى قول محمد لان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى
وتعقبه فى البحر فليراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصد أنه قرآن لقول الشارح فيما سيأتى الا قراءة
الآيات التى على سبيل الادعية واما الاذكار فالمنقول اباحتها ويدخل فيها اللهم اهدنا الخ واما اللهم انا
نستعينك الخ فالظاهر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحمل فى البحر الكراهة المنفية على
التحريمية والا فالوضوء لذكر الله مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع التنزيه واذا حاضت المعلمة
ينبغى لها أن تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخى وعلى قول الطحاوى تعلم
نصف آية كذا فى النهاية وغيرها قال فى البحر وفى التفريع نظر على قول الكرخى فانه قائل باستواء
الآية وما دونها فى المنع اذا كان بقصد قراءة القرآن وما دون الآية تصادق على الكلمة وان حمل على
التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة وأجاب فى النهر بأن الكرخى وان منع ما دون الآية لكن
بما لا يسمى قارئا ولهذا قالوا لا يكره التهجى بالقراءة ولا خفاء انه بالتعليم كلمة كلمة لا يعد قارئا ثم فى كثير
من الكتب تقييد المعلمة بالحائض معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن

وقربان ماتحت الازار) وهو ما بين
السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة وتحت الركبة ويجتنب غير ذلك
ويكون مع الازار وقال محمد يجتنب
شعار الدم وله ان يستمتع بها بما دون
السرة بلا ازار وكنى بشعار الدم عن
الفرج وانما قال والطواف مع انه اذا
منع دخول المسجد عن الحائض
لا تتمكن من الطواف لانه فيه لئلا
يتوهم انه لما جاز لها الوقوف مع انه
اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف
اولى او يتوهم جواز دخول المسجد
لضرورة الطواف فزال ذلك الوهم
(و) يمنع الحيض (قراءة القرآن)

فى الخلاصة واختلف المتأخرون فى تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثل القرآن مالم يبدل من التوراة والانجيل والزبور نهر وفى القهستانى عن المحيط الحائض تقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها لكنه مكروه (قوله مطلقا) أى سواء كان المقروء آية أو بعض آية وهو قول الكرخى ورجحه غير واحد ونسبه فى البدائع الى العامة نهر (قوله وقال الطحاوى يباح مادون الآية) رجحه فى الخلاصة ونسبه الزاهدى الى الاكثر لتمكن شبهة عدم القرآنية بعدم جواز الصلاة به (قوله وقال مالك الخ) لاحتياجها الى القراءة وعدم قدرتها على رفع الحيض بخلاف الجنابة للقدرة على ازالتها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولو بالفارسية الا ضرورة بأن يخاف أن يحرق أو يغرق فيجوز المس حموى عن البرجندى وكذا يمنع حمله كلوح وورق فيه آية تنوير وشرحه واحترز بالمس عن النظر لافرق فى المس بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستفاد ايضا من العلة وهو تعظيمه واللغة مساعدة اذ لم يخصوا المس باليد كما فى الصحاح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين سئل عنه ثم قال رأيت ابن أمير حاج صرح بالموافقة وعبارته واختلفوا فى مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة أو بما غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع أصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لاتخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من مس شروح النحو ايضا بحر وفيه عن الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه عندهما وعند أبى حنيفة الاصح انه لا يكره وفيه عن الدرر ورخص المس باليد فى الكتب الشرعية الا التفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فعم مالو غسل فمه ويده وهو الصحيح لان الجنابة والحدث لايتجزآن وجودا ولا زوالا ولا بأس لجنب وحائض بزيارة قبور وأكل وشرب بعد مضمضة وغسل يده واما قبلهما فيكره تنوير وشرحه ولم أر حكم مس باقى الكتب كالتوراة وظاهر استدلالهم بالآية اعنى قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن يقتضى اختصاص المنع به نهر وتعقبه الحموى بما فى القهستانى عن الذخيرة يكره مس سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا فى الكراهة فيما اذا مس مواضع البياض فقيل لا يكره لانه مامس القرآن والمنع أقرب للتعظيم بحر (قوله سواء مس تمام القرآن أو سورة) لو قال أو آية لكان أولى قال فى البحر وتقييده بالسورة فى الهداية اتفاقى بل المراد الآية (قوله وقيل هو المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع الحدث المس) والكتابة وان كانت الصحيفة على الارض وذكر القدورى عدم الكراهة فيما اذا كانت على الارض نهر واعلم ان ذكر المنع من الكتابة فى جانب الحدث أولى من ذكره فى جانب الحيض لانه اذا ثبت المنع فى الحدث ففى الحيض بالاولى بخلاف العكس وفى الاقتصار على المس ايماء الى انه يجوز الحمل فان المس اسم للمباشرة باليد بلا حائل والحامل ليس بماس حموى وأقول سوى فى التنوير بين المس والحمل فى المنع ذكر هذه التسوية فى جانب الحيض وسكت عنها فى جانب الحدث (قوله لا قراءته) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر الغيب ويجوز له أن يقرأ من المصحف اذا قلب الاوراق بنحو قلم وفى الخزانة يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث على الاصح لان فى المنع رفع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهر حرجا بهم هداية ويستفاد منه انه يمنع عن مسه لغير القراءة والحفظ حموى (قوله التى على سبيل الادعية) ظاهره ان ماليس كذلك كسورة أبى لهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية (قوله بنية الادعية) قال الهندوانى لا أفتى به وان روى عن ابى حنيفة قال فى البحر وهو الظاهر فى مثل الفاتحة لانه قرآن حقيقة وحكما ولفظا كيف لا وهو معجزة يقع به التحدى والعجز عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع فى مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلقا وقال الطحاوى يباح قراءة مادون الآية وقال مالك يجوز للحائض قراءة القرآن دون الجنب (و) يمنع (مسه) مطلقا سواء مس تمام القرآن او سورة منه (الا بغلاف) وهو الجلد الذى عليه فى الاصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل فى بيعه بلا ذكره ويكره مسه بالكم وهو الصحيح كذا فى الهداية وفى المحيط قال بعض مشايخنا يكره للحائض مس المصحف بالكم وعامتهم على انه لا يكره وفى الجامع الصغير للامام التمرتاشى قيل لو مسه بالكم جاز وعن محمد روايتان كذا فى النهاية (ومنع الحدث المس) أى مس القرآن لا قراءته (ومنعهما) أى القراءة والمس (الجنابة والنفاس) الا قراءة الآيات التى على سبيل الادعية ان كانت بنية الادعية فانه لا يمنع الجنابة والنفاس وكذا الحيض

لازمة والالا تنفي جواز التلفظ بشيء من الكلمات العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس كذلك وفي التتمة اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء أو افتتاح أمر واعلم ان الخاصي أورد على قوله ان القرآن يتغير بالعزيمة فقال لو كان كذلك لما أجزأته الفاتحة اذا قرأها في صلاته بنية الدعاء وأجاب بأنها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاوليين بل في الاخريين بنية الدعاء لا تجزئه انتهى والمنقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده اه ولم يقيد بالاوليين ولاشك ان الاخريين محل للقراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعينها في الاوليين واجبا بحر وأقول ما قاله الخاصي مبني على ان تعين الاوليين للقراءة فرض وهو قول لاصحابنا وما في التجنيس على عدمه نهر (تتمة) اذا تعلم النصراني القرآن يعلم الفقه عسى يهتدي لكن لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم مس لا بأس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا واذا صار المصحف عتيقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخيف عليه الضياع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن ودفنه افضل من وضعه موضعا يخاف ان تقع عليه النجاسة بحر (قوله وتوطأ بلا غسل الخ) اي يجوز وطؤها ويستحب أن لا يطأ حتى تغتسل بحر وعلل القهستاني كراهة وطئها بأنها كالجنب مالم تغتسل ونصه وهو وان حل الا انه مكروه لانها كالجنب مالم تغتسل كما في المحيط اه وقوله وان حل ظاهر في كون الكراهة تنزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا الا بالغسل لقراءة التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا انقطع لاقل من العشرة والتخفيف على العشرة عملا بهما أي بالقراءتين يعني فمؤدى قراءة التخفيف انتهاء الحرمة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائها بالانقطاع بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض (قوله بتصرم) خرج مخرج العادة فان التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالحكم كذلك حموي عن المفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل ان تكون بمعنى في كما جوزه بعض النحاة ويكون صفة لتصرم أي وتوطأ بتصرم كائن في مدة أكثر الحيض والاظهر ان تحمل على الاختصاص أي بتصرم له اختصاص بهذه المدة حموي (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) ظاهره انه لا خلاف لمالك وأحمد وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تتيمم ان فقدت الماء سواء صلت به أم لا اجماعا قال الاسبيجابي الا انه في المبسوط قال الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقربها اجماعا نعم حلها للازواج وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به على المذهب نهر وهذا اذا كانت مسلمة فان كانت كتابية حل وطؤها في الحال در أي حال الانقطاع قبل العشرة لانه لا ينتظر في حقها بعد امارة زائدة ولا يتغير باسلامها بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني يشترط أن يكون الباقي قدر التحريمة فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريمة في حق الصوم وقوله في البحر وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر اي يشترط لوجوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الانقطاع ما يتمكن فيه من الاغتسال ولبس الثياب وكذا يشترط هذا لوجوب قضاء العشاء ايضا فلا فرق بين الصلاة والصوم الا في زمن التحريمة حيث اختصت الصلاة باعتباره بناء على ما سبق من ان عدم اعتباره في حق الصوم هو الاصح والحاصل كما في النهر ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا تصرم لاقله ومن الطهر فيما اذا تصرم لاكثره لئلا تزيد الايام على العشرة واما التحريمة فمن الطهر على كل حال ثم اعلم ان ما قاله المشايخ من اعتبار زمن الغسل من الطهر في الاكثر ومن الحيض في الاقل انما هو في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز

(وتوطأ) الحائض (بلا غسل بتصرم) أي بعد انقطاع دم (لاكثره) أي بعد عشرة ايام فاللام بمعنى بعد منها في قوله عز وجل أقم الصلاة لدلوك الشمس أي بعد دلوكها وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته أي بعد رؤيته وقال زفر والشافعي لا توطأ بلا غسل (ولا لاقله) أي ان انقطع الدم بعد مضي اقل مدة الحيض قبل تمام العشرة وهو عادتها لا توطأ (حتى تغتسل

التزوج بآخر لا فى جميع الاحكام الا ترى انها لو طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر
الكاذب ثم رأت الدم فى الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من
وقت الاغتسال انتهى (قوله أو يمضى عليها أدنى وقت صلاة) أى مكتوبة ولهذا قال فى الدر لو
طهرت فى وقت العيد لابد ان يمضى وقت الظهر قال فى النهر والمراد بالادنى ادناه الواقع آخرا أعنى ان
تطهر فى وقت بقى منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا أعم من هذا ومن ان تطهر فى أوله ويمضى
منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بأن الصلاة صارت دينا فى ذمتها وذلك بخروج
الوقت الخ والى هذا أشار الشارح بقوله بأن انقطع فى آخر الوقت (قوله تصير الصلاة دينا فى ذمتها) فيه ايماء
الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلا لا يحل وطؤها قبل الغسل اذ الصلاة لم تصر دينا فى ذمتها لكن صرح
السرخسى بانه يحل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفى تخصيص الوطء بالذكر اشارة
الى ان الحكم بطهارة الحائض والنفساء بمضى الوقت المذكور انما هو فى حق الوطء واما فى قراءة
القرآن فلا حموى عن البرجندى (قوله فى آخر الوقت) أفاد فى المبسوط ان المراد بالوقت هو
المستحب وفى النهاية تأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها أولا قلها واجب
نهر (قوله ولا توطأ) صرح بحرمة وطئها فى الغاية والمنصوص عليه فى النهاية والكافى كراهة الوطء فان
أريد بالكراهة التحريم فلا منافاة والا فالمنافاة بينهما ظاهرة بحر ثم وجه المنع من الوطء وان اغتسلت
ان العود فى العادة غالب زيلعى (قوله ولا تتزوج) فلو تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان
عاودها ان كان فى العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثانى وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها
احتياطا بحر (قوله بمجرد الانقطاع) احتياطا فلو راجعها ثم عاودها الدم فى المدة ولم يتجاوز العشرة
يتبين صحة الرجعة (قوله والطهر المتخلل الخ) شروع فى الكلام على الحيض الذى هو دم حكما بعد
ان انهى الكلام على الحيض الذى هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أى المكتنفين للطهر أعم من
ان يكون فى الحيض أو النفاس (قوله فى المدة) قيد به لانها لو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما
فحيضها الثلاثة الاولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضا لغلبة طهر الدمين وان استويا باعتبار
الزائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الاولى حيض لكون الدمين فى مدة الحيض والزائد
استحاضة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شئ منها حيضا عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد
فى مدة الحيض والطهر فصل وعندهما العشرة من الاول حيض قال فى المفيد وهو الاصح قال شيخنا
فلا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الا على قول محمد (قوله حيض ونفاس) لان استيعاب
الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره كالنصاب فى باب الزكاة فلا يبتدأ الحيض بالطهر
على هذه الرواية ولا يختم به وهى رواية محمد عن أبى حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زيلعى
قال فى البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح فى الشروح ولعله لضعف وجهها فان
قياسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع فى اثناء المدة بالكلية وفى المقيس عليه يشترط بقاء جزء من
النصاب فى اثناء الحول وانما الذى اشترط وجوده فى الابتداء والانتهاء تمامه وأقول لا نسلم ان هذا
قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بدليل ثبوت احكام الحيض فى هذه الحالة
واعتماد أصحاب المتون على شئ ترجيح له نهر (قوله مطلقا) أى سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام
أولا غلب على الدمين أم لم يغلب فهو فى مقابلة التفصيل عن محمد والحاصل ان كلام المصنف لا يتمشى
على اطلاقه الا على مذهب الامام وأبو يوسف معه فى المسئلة الاولى ومع محمد فى الثانية ومن هنا يعلم ما فى
العينى من الايهام وسيأتى لهذا مزيد بيان (قوله عندهما) مخالف لما سبق عن الزيلعى من جعله
هذا رواية عن الامام رواها عنه محمد ومخالف ايضا لما سيأتى من قوله فى صورة النفاس رأت يوما دما
الخ فالملائم لآخر كلامه ان يقول هنا عنده (قوله اذا كان أقل من ثلاثة ايام) لم يفصل ولو

(او بمضى عليها ادنى وقت صلاة) اى
بمضى عليها قدر ان تقدر على الاغتسال
والتحريمة بان انقطع فى آخر الوقت
او بمضى عليها ادنى وقت صلاة تصير
الصلاة دينا فى ذمتها كذا فى المصفى وقيدنا
بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع
دون عادتها فانها تغتسل فى آخر الوقت
وتصلى وتصوم ولا توطأ ولا تتزوج
بزوج آخر ما لم تبلغ عادتها وهى
طاهرة للاحتياط وتنقطع الرجعة
فى المعتدة بمجرد الانقطاع (والطهر) اى
المتخلل (بين الدمين فى المدة) اى
فى مدة الحيض والنفاس (حيض
ونفاس) مطلقا عندهما وعند محمد
الطهر اذا تخلل بين الدمين فى الحيض
ان كان اقل من ثلاثة ايام لم يفصل

بساعة زيلعي (قوله بحال) أي سواء كان الطهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غلب الطهر الدمين لان مادون الثلاث من الدم لاحكم له فكذا هذا في الطهر (قوله ان كان اقل من الدمين او مثلهما) لم يفصل لان الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زيلعي (قوله فصل) ثم ينظر ان كان في أحد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يكن فالكل استحاضة ولا يتصور ان يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر أقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه دون الثاني زيلعي (قوله والفتوى على مذهبه) وكثير من المشايخ افتى برواية أبي يوسف زيلعي ونصه وروى ابو يوسف عن أبي حنيفة ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين افتوا بهذه الرواية لانها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصله ان الحيض يبتدأ بالطهر ويختم به بشرط احاطة الدم من الجانبين الخ فلا يشترط على هذا ان يكون الدمان في مدة الحيض شيخنا فان كان قبله دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به كما اذا رأت قبل عشرتها يوما دما ولم ترفي الحادي عشر كان حيضها تسعة على قول ابي يوسف والامام وثمانية عند محمد لانه لا يرى البدء بالطهر ولا الختم به وان كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به بيان هذا مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا او يوما دما فالعشرة من اول مارأت حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر او اثنا عشر او عشرة او رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما فالعشرة من الاول حيض عندهما عيني وقوله عندهما أي عند ابي يوسف والامام لانهما يجوزان الختم بالطهر والبدء به خلافا لمحمد وقوله من اول مارأت أي من الدم الكائن أول مارأت فيكون ماذكره من الصور تصوير الختمه بالطهر وبدئه بالحيض في هذه الخمس صور فيكون كلامه خاليا عن صورة البدء بالطهر والختم به معا وهي بأن رأت ذات العادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما كما في الزيلعي وقوله وان كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به بأن رأته في الحادي عشر فيكون حيضها تسعة على قول أبي يوسف والامام وثمانية عند محمد لانه لا يرى البدء به ولا الختم وان لم تر قبيل عشرتها وبعدها فحيضها ثمانية اتفاقا شيخنا عن ابن ملك (قوله فليس شئ من ذلك حيضا عند محمد) لان الطهر غلب الدمين والحاصل ان خلاف محمد في المسئلة الاولى من مسئلتي المتن وهي ما اذا تخلل الطهر بين الدمين في مدة الحيض وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة فعنده الطهر المتخلل بين الاربعين لا يفصل ولو كان خمسة عشر يوما وعندهما ان كان خمسة عشر يوما كان فاصلا وما بعده حيض ان صلح والا كان استحاضة وان كان اقل منها كان طهرا فاسدا وهو نفاس كله عيني لكن مقتضى قوله في المسئلة الاولى خلاف محمد ان لا خلاف له في الثانية وليس كذلك وكذا قوله وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة يقتضي ان الاطلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك (قوله خلافا لهما) فانها حيض مبتدأة كانت اولا (قوله فالاربعون نفاس عند ابي حنيفة) ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي (قوله وعندهما نفاسها الدم الاول) لصيرورة الطهر فاصلا حيث كان خمسة عشر يوما والثاني حيض ان امكن بأن كان ثلاثة بلياليها فصاعدا او يومين واكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة بحر (قوله واقل الطهر) أي الفاصل بين الحيضتين (قوله خمسة عشر يوما) باجماع الصحابة ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة بحر وغيره وفيه كلام لعزمي زاده وروى ابو طوالة عن أبي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وقول العيني وفيه كلام أي يطول ذكره والا فالحديث سالم عن الطعن فيه وفي اسناده شيخنا (قوله لانه يمتد الخ) بل قد لا ترى الحيض اصلا (قوله الا عند نصب العادة فله حد) وهذا قول العامة نهر اعلم ان قوله الا عند

بحال وان كان ثلاثة ايام فان كان اول من الدمين او مثلهما لم يفصل او ضاوان زاد الطهر عليهما فصل والفتوى على مذهبه كذا في المبسوط صورة الحيض امرأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما ثم انقطع فليس شئ من ذلك حيضا عند محمد خلافا لهما وصورة النفاس رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين يوما طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس عند أبي حنيفة وعندهما نفاسها الدم الاول (واقل الطهر خمسة عشر يوما) وعندما لك لا حد لاكثره) لانه يمتد الى سنة وسنتين (الا عند نصب العادة في زمان الاستمرار)

نصب العادة الخ شامل لثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسيأتى انه يقدر حيضها بعشرة من كل
شهر وباقيه طهر ومن لها عادة فى الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها
بحسبه والثالثة مسئلة المضلة وتسمى المحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها فى البحر شرنبلالية (قوله
يعنى اذا استمر بها الدم الخ) وذلك كالمبتداة اذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد نسيت
عدد ايام حيضها اولها وآخرها ودورها فى كل شهر فانها تتحرى وتمضى على اكثر رأيها وان لم يكن لها رأى
وهى المتحيرة وتسمى المضلة لا يحكم بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل تأخذ بالاحوط فى حق
الاحكام وهل يقدر طهرها فى حق انقضاء العدة اختلفوا فيه زيلعى وهو ظاهر فى انه ليس الاختلاف
الا فى عدة المحيرة فلا يناسبه الاطلاق الا ان يقال انما ترك التقييد بالمحيرة اتكالا على ما سيأتى من قوله
ولو مبتداة فحيضها عشرة الخ ومنه يعلم ما فى كلام الشارح حيث صور بالمبتدأة ثم اعلم ان حاصل كلامهم
فى المحيرة انها متى تيقنت بالحيض فى وقت تركت العبادة والا تحرت فان لم يستقر رأيها على شئ بل
ترددت بين الحيض والطهر توضأت لكل صلاة وهو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة وقرأت
القدر المفروض والواجب على الرجح وفى الاخريين على الصحيح ولا تدخل مسجدا ولا تمس مصحفا ولا توطأ
بالتحرى على الارجح وتصوم رمضان ثم تقضى عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه ليلا لجواز ان حيضها فى كل
شهر عشرة ايام فان قضت عشرة يجوز حصولها فى الحيض فتقضى عشرة اخرى وان علمته نهارا قضت
اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد من صومها فى الشهر احد عشر يوما فتقضى ضعفه احتياطا وان لم تعلم
شيئا مع التردد المذكور فعامة المشايخ على العشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين
احتياطا لجواز ان يكون بالنهار ولو حجت اتت بطواف الزيارة ثم اعادته بعد عشرة وبالصدر ولا تعيده
ولو سمعت سجدة تلاوة فسجدت لا تجب الاعادة عليها الا انها ان كانت طاهرة فقد صح اداؤها والا لا يلزمها
وان سجدت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما
قضاء الفوائت فان قضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء ويقدر طهرها فى
حق انقضاء العدة بشهرين وعليه الفتوى بحر لان المرأة قد لا ترى الحيض فى كل شهر ولان العادة من
العود فلابد من تكرار الشهر وعلى رواية تقدير طهرها بشهرين وهى رواية ابن سماعة تنقضى عدتها
بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن ابراهيم الميدانى من العامة بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات
وقوله فى النهر بسبعة عشر شهرا صوابه بسبعة أشهر وما ذكره ابن سماعة تفريع على تقدير الطهر بشهرين
وما سبق عن محمد بن ابراهيم الميدانى تفريع على تقديره بستة اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل
من ادنى مدة الحمل عادة أى ان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل فنقصنا منه ساعة فتحتاج
الى ثلاثة اطهار وثلاث حيض قال الزيلعى ينبغى ان يزيدوا عشرة ايام لاحتمال انه طلقها فى اول الحيض
فتحتاج الى ثلاث حيض غير الحيضة التى طلقها فيها لانه لا يعتد بتلك الحيضة التى طلقها فى اولها واجاب
فى البحر بأنه لما كان الطلاق فى الحيض محظورا لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لأمره على الصلاح وهو واجب
ما امكن ونظر فيه فى الشرنبلالية بأن الاحتياط فى امر الفروج اكد خصوص العدة فهو مقدم على توهم
مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضى العدة الا بيقين انتهى (قوله أبى عصمة) سعد بن معاذ المروزى
والقاضى أبى حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها بشئ) لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد
(قوله هو مقدر) للضرورة وهذا فى حق انقضاء العدة لا غير اما فى سائر الاحكام فلم يقدر والطهر بشئ
بالاتفاق كذا فى النهر وغيره وفيه نظر اذ ما سيأتى من قول الشارح بيانه مبتداة رأت عشرة دما الى ان
قال وتصلى ستة صريح فى تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبتداة الخ) بكسر الدال وفتحها على صيغة
اسم الفاعل أو المفعول لابتدائها فى الحيض او لان الحيض ابتدأها (قوله وستة طهرا) صوابه وستة
اشهر كما فى عبارة غيره حموى قال شيخنا الاوجه لهذا التصويب والعبارة مثلها فى العينى عن البدائع

يعنى اذا استمر بها الدم واحتيج الى
نصب العادة وعند أبى عصمة لا يقدر
طهرها بشئ وعند عامة العلماء هو
مقدر بيانه مبتدأة رأت عشرة دما وستة
طهرا ثم استمر بها الدم فانها
تترك الصلاة من اول الاستمرار ما
رأت وهو عشرة وتصلى ستة هذا عند
أبى عصمة وعند عامة العلماء تدع
من اول الاستمرار عشرة وتصلى
عشرين كما لو بلغت مستحاضة
وذلك دأبها

ولا خفاء فى صحة فرض طهرها بسنة وبستة اشهر كما وقع الجمع بينهما فى العينى ثم اعلم انه اذا كان طهرها سنة عادة لها لابد من تمام عادتها شرنبلالية عن الفتح ونصه واما اذا بلغت برؤية عشرة دما وسنة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضى ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام اواخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغى ان تزاد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا بقى ان يقال ما ذكره الشارح من ان عند أبى عصمة لا يتبدل طهرها بشئ ينافيه ما ذكره الشرنبلالى عن الفتح ومن هنا يعلم ان النقل عن أبى عصمة قد اختلف (قوله فى زمان الاستمرار) وجد ملحقا ببعض النسخ بعد قوله فى زمان الاستمرار ما نصه هذا عند أبى عصمة وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلى عشرين كما لو بلغت مستحاضة قال شيخنا وهذا يتعين اثباته من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون منتنا بخلاف الحيض بحر والاستحاضة مصدر استحيضت المرأة بضم التاء بالبناء للمجهول اذا استمر بها الدم حموى عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الناقص عن اقل الحيض والثانى ما زاد على حيض المبتداة وهو عشرة من اول كل شهر وعن أبى يوسف ان حيض المبتدأة فى حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفى حق الوطء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والرابع والخامس ما زاد على العادة فيهما وجاوز أكثرهما والسادس ما تراه الحامل حموى عن البرجندى ويزاد دم الآيسة والصغيرة ومنهم من زاد المريضة لكن قدمنا ان مرض السليمة الرحم غير مانع من حيضها (قوله كرعاف) بضم الراء دم من الانف (قوله فما زاد على عادتها استحاضة) ثم قيل اذا مضت عادتها تصلى وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل تترك لان الاصل هو الصحة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت الدم ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنقصان عن ثلاثة ايام وقيل تترك لما قلنا قال الزيلعى وهو الصحيح وقدمنا ان العادة تثبت بمرتين عندهما لانها من العود وعند أبى يوسف بمرة واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو مبتدأة فحيضها عشرة) اعلم ان العادة فى المبتدأة ايضا أصلية وهى نوعان أحدهما ان ترى دمين وطهرين متفقين متواليين كما اذا رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم رأت كذلك ثم استمر بها الدم والثانى ان ترى دمين وطهرين مختلفين فعند الثانى ايام حيضها وطهرها هو المرئى أولا واختلف على قولهما فقيل هو كقول الثانى وقيل أقل المرئيين وجعليه وهى ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقيل عادتها أوسط الاعداد وقيل أقل المرئيين الاخيرين نهر عن المحيط وقوله فعند الثانى ايام حيضها وطهرها هو المرئى أولا يبتنى على ان العادة تثبت عنده بمرة وقوله وهى ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الخ أى وثلاثة دماء (قوله وتتوضأ المستحاضة الخ) قيد به لان الاستنجاء غير واجب عليها نهر عن الظهيرية وليس المراد من عدم وجوب الاستنجاء عدمه ولو عن تغوط ولا خصوصية للمستحاضة اذ من به استطلاق بطن او سلس بول كذلك لا يجب عليه الاستنجاء واختلفوا فى غسل الثوب قيل يغسل عند كل صلاة وقيل لا والمختار للفتوى انه ان كان بحال لو غسل لا يتنجس قبل الفراغ من الصلاة لم يجز ترك غسله تنوير وشرحه واقول ينبغى ان يكون هذا التفصيل محل كل من القولين فلا خلاف فى نفس الامر قال الحموى والمراد بالوضوء التطهر ليشمل التيمم وانما عبر به لانه أشرف قسميه (قوله ومن به سلس بول) هو الذى لا ينقطع تقاطر بوله لضعف فى مثانته أو لغلبة البرودة عينى قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج وبكسرها من به هذا المرض نهر (قوله أو رعاف) يقال رعف يرعف كنصر ينصر ويرعف ايضا كيقطع ورعف بضم العين لغة فيه

ضعيفة

في زمان الاستمرار (ودم الاستحاضة كرعاف دائم) يعنى حكم دمها مثل حكم رعاف دائم (لا يمنع صلاة و) لا (صوما و) لا (وطأ) قوله لا يمنع يجوز ان يكون صفة لقوله رعاف دائم ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا (ولو زاد الدم على أكثر) ايام (الحيض و) ايام (النفاس) ولها عادة اقل من الأكثر (فما زاد على عادتها استحاضة) وعند مالك ثلاثة ايام من الزيادة على العادة تلحق بايامها ثم ما بعدها طهر (ولو) كانت المرأة (مبتدأة) يعنى بلغت بالدم واستمر بها الدم (فحيضها) من كل شهر (عشرة) ايام والباقى استحاضة وقال الشافعى فى قول حيضها يوم وليلة وفى قول يعتبر حيضها بنساء عشيرتها (ونفاسها اربعون) يوما والباقى استحاضة وقال الشافعى رضى الله عنه ستون يوما وقال مالك رحمه الله سبعون يوما (وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح) الانفلات خروج الشئ فلتة أى بغتة (أو رعاف دائم أو جرح

ضعيفة شيخنا عن شرح المنية للحلبي (قوله لايرقأ) بالهمز (قوله وعند الشافعي لكل فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش توضئي لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاخذ بما رويناه أولى لانه محكم وما رواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم زيلعي (قوله ويبطل بخروجه) اى عند أبي حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما وجه مذهب الامام ومحمد ان الوقت أقيم مقام الاداء شرعا فلابد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع أجاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده ولزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زيلعي لكن في قوله فلابد من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا والجواب كما في العناية ان المضاف محذوف أي لابد من جواز تقديم الطهارة ثم البطلان بالخروج مقيد بما اذا توضؤا على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج مالم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن أبان واوجب اعادة الوضوء وهو خلاف الراجح زيلعي والمراد من البطلان بالخروج ظهور الحدث السابق عند الخروج فاضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لاتأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور الحدث السابق عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى أول الوقت ولهذا لو شرع صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا الا انه يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت يعني حقق انه اعتبار شرعي لم يشكل عليه مثله بحر وفي جعله ظهور الحدث السابق مقتصرا من كل وجه نظر يعلم وجهه مما سيأتي (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجته فلا ينتقض بخروجه وليس المراد انها غير معتبرة مطلقا بل في حق الوقتية فقط والا فهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت فسقط ما عساه يقال اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ان اجتماعهما شرط النقض عنده (قوله ولو توضأ قبل الزوال) أي ولو لعيد أو ضحى على الاصح نهر (قوله يصلي الظهر عندهما) لعدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح يفيد انه على غير الاصح لا يصلي به الظهر اذا كان الوضوء قبل الزوال لعيد أو صلاة ضحى فالمراد بالوقت المهمل على الاصح ما ليس له صلاة مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما لو توضأ للظهر في وقته وصلاه ثم توضأ في وقت الظهر للعصر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلوجود الدخول وكذا عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقعت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جاز له اداؤها بها فلا تبقى بعد خروجه وفي رواية له ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوئه للظهر قبل الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يعرض عليهم وقت فرض الخ وأشار الشارح بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد الخ الى شرط ثبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيلعي عن الكافي وعليه فاستيعاب العذر للوقت ليس بشرط ويخالفه ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيعاب زيلعي وأجاب في الفتح بأن ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه نهر واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

لايرقأ) أى لا يسكن دمه (الوقت كل فرض) متعلق بقوله يتوضأ وعند الشافعى لكل فرض وعند مالك لكل نفل ايضا (ويصلون) أى المعذورون (به) اى بذلك الوضوء (فرضا ونفلا) مطلقا سواء كان الفرض واحدا أو أكثر خلافا للشافعى ومالك كما مر آنفا ولو قال فيصلون بالفاء ليكون نتيجة لوقت كل فرض لكان أحسن (ويبطل بخروجه) اى بخروج الوقت (فقط) أى لا بدخوله وعند زفر يبطل بالدخول وعند أبى يوسف يبطل بهما وفائدة الخلاف تظهر فيمن توضأ وقت الفجر يبطل بطلوع الشمس عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر رحمه الله ولو توضأ قبل الزوال يصلى الظهر عندهما خلافا لابى يوسف وزفر (وهذا) اى حكم المعذورين (اذا لم يعرض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه) اى فى وقت الفرض حتى لو انقطع الدم وقتا كاملا لم يكن صاحب عذر من حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث

وخاف خروج الوقت هل يؤدى الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو يترك الصلاة وان خرج وقتها
ولا يؤدى بها الابعد ثبوت العذر لم أره ثم رأيت فى البحر عن الظهيرية انه ينتظر الى آخر الوقت
فاذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فاذا دخل الوقت الثانى وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة
أخرى توضأ وأعاد الصلاة يعنى لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة المعذورين وان لم ينقطع
فى وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اه فهذا يقتضى انه اذا ثبت العذر باستيعابه
الوقت ولو حكما يثبت مستندا الى أول ما أصابه اذ لولا الاستناد فى ثبوت العذر لوجبت الاعادة مطلقا
فهذه ترد نقضا على ماسبق عن البحر من ان العذر يثبت مقتصرا لا مستندا (تتمة) يجب رد عذره
او تقليله ما أمكن ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذا عذر بخلاف الحائض در وقوله ولو بصلاته
موميا بأن كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال بحر وقوله بخلاف الحائض لان اتصافها بالحيض لا ينفك
عنها ما بقيت مدته وان انقطع فى بعض الاوقات حقيقة بدليل ماسبق فى المتن من قوله والطهر المتخلل
الخ (قوله والنفاس دم) أى من الفرج فلو ولدت من سرتها لا تكون نفساء الا ان خرج الدم من
فرجها وان انقضت به عدتها وصارت به أم ولد وحنث فى يمينه ويجب الغسل احتياطا ان ولدت ولم تر
دما عند الامام وعندهما لا يجب بل تتوضأ فقط واختار أبو على الدقاق وجوب الغسل عليها لان نفس
خروج النفس نفاس وصحح فى المفيد عدم الوجوب لعدم الدم زيلعى ومنه يعلم ان ماذكره العينى ولدت
ولم تر دما يجب عليها الغسل عند أبى حنيفة وزفر خلافا لهما قال فى المفيد وهو الصحيح اه يوهم كون
التصحيح لمذهب الامام وزفر وليس كذلك وايضا قوله خلافا لهما يوهم ان عدم وجوب الغسل عليهما
مذهب الصاحبين وليس كذلك بدليل قول الزيلعى وعند أبى يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها
ثم ماسبق من تعليل وجوب الغسل فيما اذا ولدت ولم تر دما بان نفس خروج النفس نفاس ظاهر فى أنها
تكون نفساء وان لم تر دما وهو مخالف لكلام المصنف اذ قوله ولا حد لاقله يقتضى ان اتصافها بالنفاس
موقوف على رؤية الدم وان قل ثم ظهر ان كلام المصنف يتمشى على مذهب الصاحبين وانها مالم تر الدم
لا تكون نفساء عندهما اذ لو كانت نفساء لوجب عليها الغسل (قوله يعقب الولد) أو أكثره (قوله
بضم النون وفتحها) ولدت وحاضت الا ان الضم فى الولادة أفصح وعكسه فى الحيض وهو من النفس أو من
تنفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد وفيه نظر عينى ووجهه انه فى المغرب نفى كونه مشتقا من تنفس
الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه بمعنى النفس الذى هو الدم شيخنا (قوله فهى نفساء)
ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كعشراء فانه يجمع على عشار فيقال هؤلاء عشار وليس فى كلامهم
جمع فعلاء على فعال الا نفساء وعشراء (قوله وقال الشافعى حيض) يعنى اذا رأته فى ايام عادتها والا
فاستحاضة اتفاقا له انه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيضا كالحائل ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة وجهه انه عليه الصلاة
والسلام جعل الحيض معرفا عن براءة الرحم فدل على عدم اجتماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو
ما يسقط من البطن قبل تمامه كما فى النهاية وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض
خلقه الا ان يحمل الكلام على التجريد حموى يعنى التجريد عن القيد (قوله بالحركات الثلاث)
ظاهره انها على حد سواء وليس كذلك ففى النهر بكسر السين والتثليث لغة أى ان الكسر أكثر حموى
(قوله وهو الذى يسقط من بطن أمه ميتا) يعنى وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط كما فى المغرب
حموى (قوله ان ظهر بعض خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستبين الا فى مائة وعشرين زيلعى من نكاح
الرقيق ومافى البحر من ان الزيلعى ذكره فى ثبوت النسب سبق قلم ووجهه كما فى البدائع انه يكون أربعين
يوما نطفة وأربعين علقة وأربعين مضغة وفى عقد الفرائد يباح لها ان تعالج فى استنزال الدم مادام الحمل
مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما أباحوا ذلك لانه ليس بآدمى

(والنفاس دم يعقب الولد) هو
مصدر نفست المرأة بضم النون
وفتحها اذا ولدت فهى نفساء وهن
نفاس كذا فى المغرب وقولهم
النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة
تسمية بالمصدر كالحيض (ودم الحامل
استحاضة) ولو فى حال الولادة وقال
الشافعى انه حيض (والسقط) بالحركات
الثلاث هو الذى يسقط من بطن أمه
ميتا (ان ظهر بعض خلقه) كالشعر
والظفر (ولد) لهذه المرأة شرعا حتى
تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد له
وتنقضى العدة به فان لم يظهر شىء من
ذلك فلا نفاس ولكن ان امكن
جعله حيضا بأن تقدمه طهر تام
جعل حيضا والا فهو استحاضة (ولا
حد لاقله) اى النفاس (وأكثره
اربعون يوما) وعند الشافعى أكثره
ستون يوما وعند مالك سبعون يوما
(والزائد) على الاربعين (استحاضة

ولامانع انه بعد هذه المدة تخلق اعضاؤه وتنفخ فيه الروح نهر خلافا لما في البحر من انه يتخلق قبل هذه
المدة حيث قال والمراد نفخ الروح والافظهور خلقته قبلها قيد بالظهور لانه لولم يظهر منه شئ لا يكون
ولدا لكنه ان امكن جعل المرئي حيضا بأن امتد جعل حيضا والافاستحاضة ولولم يعلم اظهر بعض خلقه
أم لا بأن اسقطته في المخرج واستمر بها الدم وعادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون تركت الصلاة
ايام عادتها ثم اغتسلت وصلت كل صلاة بوضوء عشرين يوما ثم تدع الصلاة ايام عادتها ايضا وقدتم لها
اربعون يوما كذا قالوا وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عدد ايام حملها بانقطاع الحيض عنها اما لولم تره مائة
وعشرين يوما ثم اسقطته في المخرج كان مستبين الخلق كما سبق نهر وقوله ان امكن جعل المرئي حيضا بأن
امتد أي الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام عناية (قوله ونفاس التوءمين الخ) أي وابتداء نفاس
أم التوءمين والتوءم بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة حموي (قوله وهما ولدان الخ) ولو كانوا ثلاثة
اولاد وكان بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والثاني اقل فالاصح انه يجعل حملا واحدا نهر وقوله
والثاني اقل أي وكان بين الاول والثاني اقل (قوله وقال محمد وزفر من الاخير) وهو قول الشافعي
لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولهذا لا تنقضي العدة الا بوضع الثاني ولنا ان النفاس هو الدم
الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل
مضاف اليها فيتناول الجميع درر والله اعلم

(باب الانجاس)

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع
جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا أو خلفا بخلاف الحقيقية وأما من به نجاسة
وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط فانما وجب صرفه للنجاسة لا للحدث ليتيمم بعده فيكون
تحصيلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث بحر عن النهاية والفتح وتعبيره بالازالة دون التطهير لانها أعم
لصدقها بقطع محل النجاسة وقوله وقدم الحكمية الخ سيأتي في الشارح من باب شروط الصلاة ما يرد
عليه (قوله جمع نجس) بفتحتين وهذا افصح اللغتين وبه جاء التنزيل حموي وهو في الاصل مصدر
ثم استعمل اسما قال تعالى انما المشركون نجس والنجاسة شرعا عين مستقذرة وازالتها عن الثوب والبدن
والمكان فرض ان بلغت القدر المانع وقال مالك سنة فلا يكفر جاحد افتراض ازالتها جوهرة وافتراض
ازالتها مشروط بما اذا امكن ازالتها من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لولم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته
للناس يصلي معها لان كشف عورته اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين
عليه ان يرتكب اهونهما اما كشفها للتغوط وللاغتسال ولم يجد ما يستره اغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه
الاستنجاء تركه ولو وجب غسل على امرأة ولا تجد سترة من الرجال تؤخر ولو كانت لا تجد سترة من النساء
فكالرجل بين الرجال بحر ومقتضاه ان الرجل بين النساء يؤخر ايضا وهو واحد قولين قدمناهما وقدمنا
وجه الفرق على احدهما قال وينبغي ان تتيمم لعجزها عن استعمال الماء شرعا فان قلت قوله وينبغي ان
تتيمم الخ مخالف لما قدمه عن شارح النقاية من أنها تؤخر قلت لا مخالفة لحمل التأخير على ما اذا كان في
الوقت سعة بحيث لا تخاف خروج الوقت وأما الخنثى المشكل فلم اره والظاهر ان يعتبر رجلا بين النسوة
وامرأة بين الرجال لانه معامل بالاضر (قوله يطهر البدن والثوب) لو عبر بالمتنجس كما في الدرر لكان اولى
ليعم كل شئ تنجس حتى المأكول وفي البحر عن الخلاصة اذا تنجس طرف الثوب فنسيه فغسل منه طرفا
من غير تحر يحكم بطهارته في المختار قال في النهر وينبغي ان يكون البدن كالثوب فلو صلى صلوات ثم ظهر
ان النجاسة في الطرف الآخر اعادها وفي الظهيرية رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته فالمختار

ونفاس التوءمين من الاول) التوءم اسم
الولد اذا كان معه آخر في بطن واحد يقال
هما توءمان كما يقال هما زوجان وقولهم
هما توءم وهما زوج خطأ ويقال
للانثى توءمة كذا في المغرب وقوله من
الاول اي النفاس من الولد الاول
من التوءمين وهما ولدان يتولدان
من ماء واحد بينهما اقل من ستة اشهر
وقال محمد وزفر من الاخير (باب) بيان
أحكام (الانجاس) وهو جمع نجس
يطلق على الحقيقي والحكمي والخبث
على الحقيقي والحدث على الحكمي
(يطهر البدن والثوب) وغيرهما عن
النجاسة

عند الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فوضع مسئلة الظهيرية غير موضوع مسئلة الخلاصة اذ ما
في الظهيرية مفروض فيما اذا رآى في ثوبه نجاسة ولا يدرى متى اصابته وما في الخلاصة مفروض فيما اذا
علم وقت الاصابة ونسي الموضع شيخنا فقوله في النهر اعاد ما صلى كذا في الخلاصة وفي الظهيرية المختار عند
الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فيه نظر ثم اعلم ان الحكم بطهارته في المختار بغسل طرف وان لم
يتيقن انه الطرف المتنجس يرد نقضا على ما ذكروه من ان اليقين لا يزول بالشك لكن في الشرنبلالية
يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول ولهذا اختار في البدائع غسل الجميع احتياطا
لان موضع النجاسة غير معلوم لا ظنا غالبا ولا يقينا وليس البعض باولى من البعض الخ (قوله بالماء)
ولو مستعملا به يفتى در (قوله ومائع) المائع السائل من ماع أي سال عزمي وتشترط طهارته اذ تطهيره
لغيره فرع طهارته في نفسه فعلى هذا لو غسل المغلظة ببول ما يؤكل لا يزول وصف التغليظ وهو المختار نهر
(قوله كالخل وماء الورد) حتى الريق فيطهر اصبع وثدى تنجس بلحس ثلاثا در (قوله لم يجز بغير الماء) لانه
تنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للنص وجوابه ان التنجس
بأول الملاقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا تعلق لهم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسليه بالماء لانه
مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة احجار فانه يجوز بغيره زيلعي
والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسليه بالماء قاله لامرأة سألته عن دم الحيض يصيب
الثوب فقال لها حتيه الخ قرماني على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فيه ايماء الى ان
المصنف انما قيد بهما ولم يطلق كصاحب الدرر اشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن
لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ازالتها عن
البدن فلا يجوز بغير الماء كالحدث (قوله لا الدهن) وكذا الدبس والعسل والشيرج والسمن
وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير مزيلة نهر (قوله عطف على الخل) وفي مفتاح الكنز عطف على
المائع وفيه نظر لان شرط العطف بلا ان يتغاير متعاطفاها فلا يجوز جاءني رجل لا زيد لانه يصدق على
زيد اسم الرجل حموي ووجهه ان المغايرة بين المائع والدهن منتفية اذ الدهن قد يكون مائعا وان لم
يكن مزيلا ثم ظهر سقوط اعتراض الحموي لانه يكفي في المغايرة عدم كون الدهن مزيلا لان المعطوف
عليه وهو المائع مقيد به (قوله لا مثل الدهن واللبن) أي على الصحيح فالقول بأن اللبن تزال به
النجاسة اما ان يكون مفرعا على ما عن الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره جاز او هو محمول
على ما لا دسومة فيه (قوله بالدلك) متعلق بالفعل المقدر (قوله بنجس) بفتح الجيم حال من الفاعل
أي متنجسا بنجس ويجوز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بيطهر المقدر والباء بمعنى عن حموي (قوله ذي
جرم) يجوز ان يراد بالجرم ما هو الاعم فيشمل ما لو كان الجرم لا من ذاتها اذ لا فرق على الصحيح كما في
الزيلعي ولا يأباه قوله والا يغسل اذ المعنى وان لم تكن النجاسة ذات جرم اصلا لا ذاتيا ولا عرضيا فيسقط
اعتراضه في النهر على البحر متمسكا في الرد عليه بكلام الزيلعي اذ ما ذكره الزيلعي مما يقتضي ارادة
خصوص الجرم الذاتي حيث قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخف او جعل عليه
ترابا او رملا او رمادا فمسحه يطهر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدر يوافق
ما سلكه في البحر ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له ان المرئي بعد الجفاف هو صاحب الجرم وما لا يرى
بعده فليس بذي جرم زيلعي وهذه التفرقة بالنظر لذات النجاسة مع قطع النظر عما يعرض لها فالبول
من قبيل ما لا جرم له أي بحسب الاصل وقد يعرض له ما يصير به صاحب جرم بان التصق به تراب أو نحوه
(قوله اونعله) ظاهر النهر يقتضي تقييد كل من الخف والنعل بغير الرقيق (قوله كالروث والعذرة)
والمني عيني وفي تمثيل الشارح لما له جرم بالروث والعذرة والدم لا سيما ما سيأتي من تمثيله لما لا جرم له
بالبول ايماء الى ما جرى عليه الزيلعي (قوله يطهر بالدلك) اراد به ما يزول به اثره نادر (قوله

(بالماء) وبمائع مزيل كالخل وماء الورد) ونحوهما مما اذا عصر انعصر وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز بغير الماء ولا فرق بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء (لا الدهن) عطف على الخل اى المائع مثل الخل (لا مثل الدهن واللبن) (و) طهر (الخف بالدلك) على الارض على وجه المبالغة (بنجس ذي جرم) اى لو اصاب خفه او نعله نجس ذو جرم كالروث والعذرة والدم يطهر بالدلك مطلقا سواء كان رطبا او يابسا

سواء كان رطبا او يابسا) أى عند أبى يوسف بدليل ماسيذكره الشارح فالمتن على قوله وعليه اكثر المشايخ وفى النهر عن الكافى الفتوى على قول أبى يوسف بشرط عدم بقاء الاثر الا ان يشق زواله لقوله عليه الصلاة والسلام من اراد ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور زيلعى ووجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام اطلق فعم اليابس والرطب (قوله وقال محمد لا يجوز الدلك فيهما) أى فى الرطب واليابس لان رطوبته تتداخل فى الخف والنعل فصار كالو اصابته رطوبتها دون جرمها بخلاف المنى فانه مخصوص بالحت حتى اكتفى به فى الثوب ولهما مارويناه ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء جرم النجاسة وانما يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويجتذبه الجرم اذا جف فلا يبقى بعد المسح الا قليل وذلك معفو زيلعى (قوله وعن أبى حنيفة وأبى يوسف الخ) ذكره على ان يكون مقابلا لقوله والا يغسل وعليه فالجرم المنفى ما كان ذاتيا الا ما يعمه والعرضى وقد عرفت ان ذلك لا يتعين فى فهم كلام المصنف لامكان تمشية كلامه على هذه الرواية بان يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تخريجا لكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله ومنى) عطف على البدن أى ويطهر منى أى محله وزيدت الباء فى الفاعل ومافى البحر من انه معطوف على قوله بالماء يعنى يطهر البدن والثوب والخف اذا اصابه منى بفركه يعنى انه معطوف على الجار والمجرور فبعيد نهر وتعقبه الحموى بأن زيادة الباء فى الفاعل فيما عدا فاعل فعل التعجب وفاعل كفى ضرورة كما فى المغنى فالاولى جعل الباء بمعنى عن وهى متعلقة بيطهر المقدر اى ويطهر البدن والثوب والخف عن منى والتقييد بالمنى للاحتراز عن غيره حيث لا يطهر بالفرك فما فى المجتبى من طهارة الدم بالفرك بعد يبسه فشاذ نهر (قوله بالفرك) هو الحت باليد حتى يتفتت ولا يضر بقاء الاثر بعده نهر عن المجتبى فينظر وجه الفرق بين الثوب المتنجس بالمنى حيث يطهر بالفرك مطلقا وان بقى اثره وبين الخف المتنجس بنجس ذى جرم حيث اشترط لطهارته بالدلك عدم بقاء الاثر على ماسبق عن النهر بالعز وللكافى اللهم الا ان يحمل مافى المجتبى على ما اذا شق زواله وأما ماعساه يقال وجه الفرق ان نجاسة المنى خفيفة لمكان خلاف الشافعى اذ يقول بطهارته فغير صحيح لتصريحهم بأن نجاسة المنى غليظة باتفاق أئمتنا كما سيجىء ثم اعلم ان الاكتفاء بالفرك مقيد بما اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستنجى شرنبلالية عن صدر الشريعة قال وفيه اشارة الى ان محل خروج المنى لا يضر مابه من اثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديدا او غسيلا او مبطنا ووصل الى البطانة على الصحيح قيل هذا مقيد بما اذا لم يكن امنى عقب بول لم يزله بالماء وبما اذا لم يكن امذى اولا فان كان فلا بد من غسله وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان كل فحل يمذى ثم يمنى الا ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعل تبعا فان قلت لم لا يجعل البول كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعو اليه بخلاف المذى لانه اذا كان لا يمنى حتى يمذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا علمنا انه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة فتح وقوله فى البحر ظاهر المتون الاطلاق لان المذى لم يعف عنه الا لانه مغلوب مستهلك لا للضرورة فكذا البول ممنوع اذ الاصل ان لا يجعل النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام فى المذى دون البول نهر وقوله فان كان فلا بد من غسله يحمل على ما اذا انتشر المنى على رأس الذكر اما اذا لم يكن بأن خرج المنى دفقا ولم ينتشر فلا يشترط غسله بل يكتفى بفركه لانه لم يوجد سوى مروره على البول فى مجراه ولا اثر لذلك فى الباطن (قوله غليظا او رقيقا) وكذا لا فرق بين منيه ومنيها تنوير وعن العقيلى ان منى المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا لا فرق بين منى الآدمى وغيره كما فى الفيض للكركى وذكره القهستانى ايضا خلافا لما نقله السيد الحموى عن السمرقندى من تقييده بمنى الآدمى وكذا شمل اطلاقه مالو اولج ثم نزع فامنى حيث يطهر بالفرك عنده خلافا لهما بناء على الاختلاف فى رطوبة الفرج طهارة ونجاسة واعلم ان كلام المصنف صريح فى ان المحل يطهر بالفرك وهو على احدى الروايتين عن أبى حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح وبها قالا وفى الرواية الاخرى

وقال محمد لا يجوز الدلك فيهما
وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان يابسا
والصحيح هو الاول (والا) اى وان
لم يكن النجاسة ذات جرم كالبول
(يغسل) مطلقا سواء كان رطبا
او يابسا وسواء كان مخلوطا بشئ اولا
وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما
الله انه اذا لزق به تراب اورمل وجف
يطهر بالدلك (ومنى يابس بالفرك)
مطلقا سواء كان على الثوب او على
البدن وسواء كان غليظا او رقيقا
وروى عن محمد انه ان كان غليظا
يطهر بالفرك وان كان رقيقا
لا يطهر الا بالغسل وعن أبى حنيفة انه
اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل
والصحيح الاول (والا) أى وان لم يكن
المنى يابسا بأن كان رطبا (يغسل)

الفرك مقلل للنجاسة قال الزيلعي وهو الاظهر لعدم استعمال المائع القالع وكذا في نظائره كمسح الصقيل ودلك الخف وجفاف الارض وغور ماء البئر والاولى اعتبار الطهارة في الكل وثمرة ذلك تظهر في عود النجاسة اذا ابتل المحل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد فركه وكانت رأس الحشفة طاهرة الصحيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المني طاهر) لقوله عليه الصلاة والسلام انما هو كالمخاط وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولانه مبدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمسة وذكر منها المني وتشبيهه بالمخاط انما هو في المنظر في البشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفيك أن تمسحه بخرقة الخ محمول على انه كان قليلا اوليتمكن من غسله ويجوز أن يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فان الشئ قد يكون نجسا ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرناه بالعلقة والمضغة لانه يخلق منهما البشر وان كانا نجسين زيلعي وهو ظاهر في نجاسة العلقة والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر الخمسة مكتفيا بقوله وذكر منها المني اما للاختصار أو لان في احد الخمسة اختلاف الروايتين وهي كما في العناية البول والغائط والدم والمني والقئ وفي رواية الاسرار الخمر مكان القئ (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بأن مما يطهر بالمسح محل الحجامة بثلاث خرق وأراد بنحو السيف كل صقيل لا مسام له أي لا منافذ فخرج الحديد اذا كان عليه صدأ أو منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرآة والسكين) وكذا صفائح الذهب والفضة والظفر والزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والعظم والابنوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطي (قوله بالمسح على الارض) تقييده بالارض اتفاقي ولهذا قال في النهر ولا فرق بين أن يمسحه بتراب أو خرقة أو صوف الخ ويشترط ذهاب الاثر وفي كلام الشارح ايماء الى أن المسح مطهر حيث قال ويطهر نحو السيف الخ لانه لا تداخله النجاسة وقيل انه مقلل وعليه القدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع نحو البطيخ بالسكين (قوله وعند محمد لا يطهر الا بالغسل) أي نحو السيف فهذا من الشارح تصريح بأن طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبي يوسف فما في الهاملية وشرحها من ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لانه وان قال بعدم طهارة ما لا ينعصر أي مما كان الغسل شرطا لطهارته كالخشب فلا ينافي قوله بالطهارة بالمسح مردود شيخنا (قوله وتطهر الارض الخ) وما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلا والقصب ما دام قائما عليها وهو المختار وكذا الآجر المفروش لا الموضوع للنقل والحصى واما الحجر فان تشرب النجاسة كحجر الرحى فكالارض والا فلا نهر عن الخلاصة والصيرفية وقوله والحصى بالرفع عطفا على الآجر ولا يصح جره عطفا على ما قبله (قوله باليبس) أي بيبس الارض أخذا مما سيأتي عن عائشة زكاة الارض يبسها خلافا لما في النهر من قوله اي بيبس النجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أي بيبس محل النجاسة ولم يقيد اليبس بالشمس كما قيده به في الهداية لانه اتفاقي اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح شرنبلالية واليبس بالفتح المكان يكون رطبا ثم ييبس ومنه قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا صحاح (قوله وهو القياس) لانها نجست فلا تطهر بالجفاف كالثوب لكنه ترك بأثر عائشة رضي الله عنها زكاة الارض يبسها أي طهارتها (قوله لا للتيمم) لان النص اشترط الصعيد الطيب فكانت طهارة الارض شرطا لصحة التيمم بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما قلنا في مسح الرأس والتوجه الى البيت ثبتا بنص الكتاب فلا يتأديان بمسح الاذن والتوجه الى الحطيم لان كون الاذن من الرأس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ولان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة تفتقر الى طهارة المكان لا غير والخبر تثبت الطهارة دون الطهورية وعن أبي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول زيلعي وقالوا لو احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب جاز على الاصح انتهى ولو أريد تطهير الارض في الحال يصب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة

وقال الشافعي المني طاهر (و) يطهر (نحو السيف) كالمرآة والسكين (بالمسح) على الارض ولا فرق بين الرطب واليابس والعذرة والبول وقيل طريقه ان يمسحه بثوب مبلول وفي المحيط ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل السيف والسكين اذا اصابه بول اودم وان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك الجواب وان كانت يابسة طهرت بالحت عندهما وعند محمد لا تطهر الا بالغسل كذا في شرح النظم (و) تطهر (الارض باليبس وذهاب الاثر) وقال الشافعي وزفر رحمهما الله لا تطهر الا بالماء وهو القياس (للصلاة) يعني تطهر الارض النجسة للصلاة بذهاب الاثر (لا للتيمم)

ولوصب

ولوصب عليها ماء بكثرة بحيث لا يبقى للنجاسة أثر طهرت كما فى شرح المنية قال فى النهر والى هنا تبين أن التطهير يكون بالدبغ والنزح والغسل والدلك والفرك ومسح الصقيل والجفاف وبقى مسح المحاجم بثلاث خرق والنار وانقلاب العين كخنزير صار ملحا وسرقين صار رمادا عند محمد قيل والامام خلافا للثانى والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل فى الظهيرية الخلاف على العكس وان الفتوى على الطهارة ولا خلاف فى طهارة الخمر اذا صار خلا والزكاة ونحت الخشب وقلب العين بجعل الاعلى أسفل والتقور ودخول الماء من جانب وخروجه من آخر قيل وهبة البعض والندف كقطن تنجس فندف والقسمة والاكل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال غليانه على قول الثانى المرجح لكن قال بعض المتأخرين لا ينبغى عد التقور وجعل الاعلى أسفل والقسمة والبيع والهبة أما الاول فلان السمن الجامد مثلا لم يتصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تعدو محلها وقد ألقى المتنجس منه وأما الثانى فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر ان هذه ارض طاهرة جعلت فوقها كالوفرش على النجاسة ماهو طاهر وأما القسمة وما بعدها فلان النجاسة باقية أيضا وانما جاز الانتفاع لوقوع الشك فى الموجود بقيت النجاسة فيه أم لا ألا ترى ان الذاهب لو عاد عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغى عد الندف أيضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا يذهب بالندف أما لو كان كالنصف فلا يطهر به كما فى البزازية انتهى وقوله وبقى مسح المحاجم الخ اطلاقه شامل لما لو كانت الخرق يابسة وعبارة البحر تفيد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس على المحاجم ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من المطهرات صادق بما فى التنوير من ان ازيت المتنجس يطهر بجعله صابونا وكذا جعل النار من المطهرات صادق بما فى التنوير أيضا من ان الطين المتنجس اذا جعل منه كوز وطبخ بالنار فانه يطهر ولكن بشرط أن لا يظهر للنجاسة أثر درعن الحلبى (قوله وعفى قدر الدرهم) وان كره تحريما فيجب غسله وما دونه تنزيها فيسن وما فوقه مبطل فيفترض در وفى قوله قدر الدرهم ايماء ان الاعتبار للوزن وينافيه قوله كعرض الكف لانه يشعر بأن الاعتبار للمساحة وقد قيل بكل ووفق الفقيه الهندوانى بحمل اعتبار الوزن على الجامدة والمساحة على المائعة وصححه الزيلعى وسوى فى الفتح بين الدرهم وما دونه فى الكراهة ورفض الصلاة وكذا فى النهاية والمحيط وفى الخلاصة ما يقتضى الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان أقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا بحر وفى النهر وما فى الفتح من التسوية غير مسلم (تتمة) جلس الصبى المتنجس فى حجر المصلى وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز فتح ولو حمل ميتا ان كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل صحت والا فلا (قوله وقدر به أخذا الخ) لان الاكتفاء بالاحجار ونحوها فى الاستنجاء على وجه السنة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضى عدم وجوب الازالة بالماء ولو مع القدرة عليه فلا تجب بغيره بل أولى لان الماء آلة التطهير فعلم ان المقعدة لا يجب تطهيرها اذ لو وجب لوجب بالماء كما فى سائر المواضع فالعفو عما هو قدر الدرهم بالقياس على المقعدة وعدلوا اليه فى التعبير استقباحا لذكر المقعدة فى محافلهم زيلعى والمراد بالدرهم كما فى الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو المثقال عشرون قيراطا اما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال فى البرهان والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العفو ثم انفرش فزاد عليه لا يمنع فى اختيار المرغينانى وجماعة واختار غيرهم المنع نوح افندى وعلى القول بالمنع جرى الاكثر نهر (قوله وقال زفر والشافعى الخ) لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فكان عفوا والمراد من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما فى السراج وغيره ان كانت النجاسة

وعفى) عن (قدر الدرهم) وقدر به اخذا من موضع الاستنجاء وقال زفر والشافعى قليل النجاسة ككثيرها (كعرض الكف) وطريق معرفته ان يغرف الماء باليد ثم تبسط فما بقى منه فهو مقدار الكف

قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل فى الصلاة نظران كان فى الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وان كان تفوته الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة آخرين فى موضع آخر فكذلك أيضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وان كان فى آخر الوقت أولا يدرك الجماعة فى موضع آخر يمضى على صلاته ولا يقطعها اه قال فى البحر والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال فى النهر وهذا مسلم فى الدرهم لا فيما دونه لما سبق قريبا انتهى يعنى ماسبق من قوله وان كانت أقل فالافضل الخ لاقتضائه كون الكراهة تنزيهية (قوله من نجس مغلظ) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة فى محل نصب على الحال (قوله كالدم) أى المسفوح فى غير الشهيد له لا لغيره نهر حتى لو حمله ملطخا به فى الصلاة صحت بحر اما الباقى فى اللحم المهزول والعروق والكبد والقلب والطحال ومالم يكن حدثا فى المختار فليس بنجس وليس دم البق والبراغيث والسمك والقمل بشئ عدل المصنف عن تعريف المغلظة والمخففة مكتفيا بمجرد التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبيه ولعدم سلامة كل من التعريفين عن النقض بيانه ان المغلظة عند الامام ماثبتت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه ومقتضاه ان يكون سؤر الحمار نجسا نجاسة مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سمين مالك وقوله اكفؤا القدور مع انه طاهر حتى عنده وعند الصاحبين المغلظة ماليس للاجتهاد فيه مساغ يعنى الاتفاق على النجاسة والمخففة بخلافه ويرد عليهما نجاسة المنى حيث كانت مغلظة حتى عندهما وكان القياس يقتضى التخفيف عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلماء فالشافعى يقول بطهارته ويجاب عن مسئلة المنى بما سيأتى عن الشيخ قاسم من انهما انما يعتبر ان اختلافا سابقا فى محل ورد بنجاسته نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك فى شئ اه فما فى النهر من ان المراد بالعلماء الماضون قبل وجودهما أو الكائنون فى عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا يرد على الامام محمد بول مايؤكل حيث قال بطهارته نهر وقول السيد الحموى ويلزمهما بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما فيه نظر لانه لاخلاف للشافعى فى نجاسته وانما الخلاف فى انه هل يكتفى فيه بالرش والنضح أولا بد من الغسل وماذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعى ذكر نوح أفندى انه باطل لا اصل له (قوله والخمر) خصه بالذكر لاتفاق الروايات على تغليظه وفى باقى الاشربة ثلاث روايات وينبغى ترجيح التغليظ لما مر وكون الحرمة فى غيره ليست قطعية لا أثر له فى التخفيف ولهذا أوّل قول صاحب الهداية لانها ثبتت بدليل مقطوع به اى بوجوب العمل به لكن فى منية المفتى صلى وفى ثوبه دون الكثير الفاحش من المسكر أو المنصف يجزئه فى الاصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف نهر وقوله وينبغى ترجيح التغليظ لما مر يعنى ماسبق من عدم تعارض النصين وفى الدر وفى باقى الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة رجح فى البحر الاوّل وفى النهر الاوسط انتهى (تتمة) قال ابن أمير حاج فى شرح المنية لم أقف على ذكر الزباد بطهارة أو نجاسة والظاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأخرى الشافعية قال شيخنا يعنى ابن الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة فى الزباد فقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح يطهر كالمسك انتهى وقال فى شرح النقاية لعلى قارى بالعزو الى البرجندى فانه وان كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة انتهى (قوله وبول مالا يؤكل) الا بول الخفاش وخرءه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد بحر وخرء الفأرة اذا طحن فى الحنطة جاز أكل الدقيق مالم يظهر أثر الخرء فيه شرنبلالية عن الفتح (قوله سواء كان بول صغير الخ) فلا فرق فى وجوب ازالتها بالغسل بينهما خلافا للامام الشافعى حيث اكتفى فى بول الصغير بالرش والنضح ولنا العمومات وماورد فيه من النضح والصب المراد به الغسل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى الذى توضأ وانضح فرجك اذ لا يجزئه الا الغسل فكذا هذا زيلعى واعلم ان

(من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول مالا يؤكل) لحمه مطلقا سواء كان بول صغير لم يطعم أو كبير يطعم

من أدلة وجوب ازالة النجاسة قوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسات وخلاف هذا مما قيل فى تفسير الآية لا تساعد عليه اللغة (قوله والروث مطلقا) أى وان كان روث ما يؤكل كروث بغل أمه بقرة أو ذئب أمه شاة شيخنا وبعر الابل والغنم غليظ عنده خفيف عندهما ومرارة كل شئ كبوله كذا فى الاختيار وجرة البعير كسرقينه تجنيس وبول الضفدع البرى قيل غليظ وقيل خفيف حموى وجرة البعير هى ما يخرجه من جوفه من أكله ثم يعيده وكذا جرة الغنم والبقر كما فى شرح نور الايضاح (قوله والخثى) بكسر الخاء المعجمة وسكون المثلثة ويجمع على اخثاء وخثى حموى (قوله وعندهما خفيفة) وهو الاظهر شرنبلالية عن المواهب لثبوت الاختلاف بين العلماء فى النجاسة والطهارة أو روث الخفة ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه لان الارض تنشفه زيلعى أى فلا يبتلى به المارة قوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الضرورة فى بول الحمار كهى فى روثه واما عند الامام فغلظة لثبوتها بنص لم يعارض لكن يرد عليه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه علل النهى عن الاستنجاء بالروث بأنه زاد الجن فهذا يقتضى طهارته وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة فقياسه ان تكون مخففة حتى عند الامام للتعارض بين النصين وأجاب الحلبى بأنه لا تعارض لان قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة بصراحته والآخر يقتضى طهارته باشارته والاشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تمنع باحتمال ان يغيره الله لهم خلقا آخر فلا مانع منه (قوله حين قدم الرى) ورأى الحرج فى اجتنابه والرى بفتح الراء اقليم معروف كبير قريب من عراق العجم ونسبوا اليه الامام الرازى وزادوا فيه ازاى شذوذا مصباح (قوله كلها طاهرة خلافا لزفر الخ) لعل الصواب كلها نجسة حموى قال شيخنا وهو متعين أى ابدال طاهرة بنجسة لمقابلته بقول زفر ومالك ولولا ها لكان لطاهرة وجه هو الحمل على قول زفر فى رواية أخرى عنه (قوله مع ان التراب مخلوط بالعذرات) لعموم البلوى بعدم امكان الاحتراز عنه (قوله والبعر مختص بذوات الاظفار كالابل والغنم) اما كون الابل من ذوات الاظفار كالنعام فواضح لان كلا منهما له أصبعان لم يفرقا كهما المحرمان على اليهود واما الغنم فمن باب التغليب فسقط قول الحموى لعله بذوات الاظلاف انتهى بل انه لو قال بذوات الاظلاف لا يستقيم الا بالنسبة للغنم لا للابل اذ لا اظلاف لها فلا بد من التغليب شيخنا (قوله والخثى مختص بالبقر واشباهه) وقيل هو الروث حموى ولو أصابه غليظة وخفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة احتياطا ظهيرية ثم حيث أطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ تنوير وشرحه (قوله ومادون ربع الثوب الخ) لان التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل فى الاحكام الخفة انما تظهر فى غير الماء در وغيره قال السيد الحموى الا انه مخالف لما مر فى البئر (قوله من مخفف) بيان لما وهو حال على المشهور أو خبر مبتدأ محذوف أى وذلك من نجس مخفف حموى (قوله وعند محمد كلها طاهرة) يخالفه فى خرء طير لا يؤكل قول الزيلعى وعند محمد نجس نجاسة مغلظة ولا رواية عنه سوى هذه كما فى الزيلعى فكان على الشارح ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الا خرء طير لا يؤكل كذا ذكره شيخنا وما ذكره بعضهم من أن الضمير فى كلها راجع لبول ما يؤكل قال ومنه الفرس فيه نظر لان سياق كلام الشارح يأباه ثم ما سبق عن الزيلعى من انه لا رواية له سوى هذه يشكل بما فى الهداية حيث حكى عنه فى رواية أخرى ان نجاسته مخففة (قوله والاصح ان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور الخ) ضعيف بحر والظاهر انه من كلام شمس الائمة السرخسى يدل عليه قول الشارح وقال غيره أى غير شمس الائمة السرخسى ووجه القول بالطهارة انه ليس لما ينفصل عنه نتن وخبث رائحة ولا ينحى شئ من الطيور عن المساجد فعلمنا ان خرء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع فى الماء لا يفسده زيلعى والخرء بفتح الخاء وضمها وسكون الراء على قارى (قوله والاصح انه نجس) أى بالاتفاق دل على ان قوله ولكن الخلاف فى المقدار يعنى انه خفيف عند أبى حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن

(والروث) مطلقا (والخثى) عند أبى حنيفة رضى الله عنه وعندهما خفيفة وزفر رحمه الله فرق بين المأكول وغيره فقال روث ما لا يؤكل غليظة كبوله وروث ما يؤكل خفيفة كبوله وذكر فى المحيط والايضاح والذخيرة ان الارواث كلها طاهرة عند زفر رحمه الله تعالى فكان له روايتين وعن محمد رحمه الله ان الروث لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا رجع الى هذا القول حين قدم الرى وفى المغنى الارواث والاخثاء كلها طاهرة خلافا لزفر ومالك وقال مشايخنا على قياس رواية محمد طين بخارى لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا مع ان التراب مخلوط بالعذرات والروث يختص بذوات الحوافر كالخيل والبغال والحمير والبعر يختص بذوات الاظفار كالابل والغنم ونحوها والخثى مختص بالبقر واشباهه (و) عفى (مادون ربع) كل (الثوب من) نجس (مخفف) خلافا لزفر والشافعى ويروى ذلك عن أبى حنيفة رحمه الله وربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذى اصابه كالذيل والدخريص قال صاحب التحفة وهو الاصح وعن أبى يوسف رضى الله عنه انه شبر فى شبر أى يكون شبرا طولا وشبرا عرضا كذا فى النهاية (كبول ما يؤكل) لحمه (و) بول (الفرس وخرء طير لا يؤكل) لحمه كالصقر والبازى عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد كلها طاهرة وقال شمس الائمة السرخسى فى المبسوط والاصح ان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عند أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله عنهما اذ لا فرق بين مأكول اللحم وغيره فى الخرء ثم خرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر وكذا خرء ما لا يؤكل لحمه وقال غيره والاصح انه نجس ولكن الخلاف فى

الهندوانى قال فى التبيين والصحيح رواية الهندوانى وهو ان نجاسته مخففة عنده ومغلظة عندهما وجه التخفيف عموم البلوى والضرورة وهى توجب التخفيف فيما لا نص فيه ووجه التغليظ انه لا تكثر اصابته وقد غير طبع الحيوان الى خبث ونتن فصار كخرء الدجاج والبط زيلعى لكنه استشكل التغليظ على مذهب الصاحبين بأن اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر فى رواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف وأجاب فى البحر بضعف رواية الطهارة وان صححها بعضهم فلم يعد اختلافا وأجاب الشيخ قاسم بأنهما انما يعتبر ان اختلافا سابقا لقولهم فى محل ورد بنجاسته نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك فى شئ انتهى والهندوانى بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال المهملة وفتح الواو وبعد الالف نون نسبة الى محلة ببلخ منها أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد الفقيه جواهر مضيئة (قوله وعفى دم السمك) فى التعبير بالعفو تسامح لاقتضائه نجاسته لكن عفى الشارع عنه وليس كذلك فى ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دما لسودته الشمس مع انه يبيض بها زيلعى وأجاب فى النهر بأن التعبير به نظر الصورته (قوله اعتبر فيه الكثير الفاحش) لاختلاف العلماء فيه فاعتبر مخففا (قوله وعفى لعاب البغل والحمار) فيه ماسبق ويمكن الجواب بأن التعبير به يستقيم على القول بأن الشك فى الطهارة نهر (قوله انتضح) بالحاء المهملة أو المعجمة كما فى الصحاح أى ترشرش قهستانى ولم يذكر فى القاموس انتضح بالحاء المهملة لازما بمعنى ترشرش واما بالخاء المعجمة فذكر انه بمعنى ترشرش حموى (قوله كرؤس الابر) بالكسر وفتح الباء جمع ابرة الا انه ان وقع فى الماء نجسه على الاصح ولو كثر باصابة الماء لا يجب عليه غسله وغسالة الميت نجسة لان بدنه لا يخلو عنها غالبا حتى لو لم يكن على بدنه نجاسة فالاصح ان الماء يصير مستعملا فقط وما ترشرش من السوق لو صلى به لا يجزئه لغلبة النجاسات فى اسواقنا وقيل يجزئه وعن الدبوسى طين الشارع ومواطن الكلاب وكذا طين السرقين وردغة طين فيه نجاسة طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن الاصحاب نهر وبحر (قوله يعنى عفى الاجزاء التى تنتضح الخ) هذا اذا لم يروالا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من الدرهم قهستانى عن الكرمانى ثم ظاهر ان كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارح بقوله مطلقا وماذكره القهستانى انما يتجه على ماسيأتى فى كلام الشارح من قوله وعن أبى يوسف انه ان انتضح من بوله شئ يرى أثره الخ (قوله على الخف) لوحذفه ليعم مالو انتضح على غير الخف لكان أولى (قوله مطلقا) أى سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فهو فى مقابلة ماسيأتى عن أبى يوسف (قوله مثل رؤس الابر) التقييد به للاحتراز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرئى) اى بعد الجفاف نهر وسيأتى فى كلام الشارح فلا التفات لكونه مرئيا قبله (قوله يطهر) أى محله اما عينها فلا وطهارة طين كان عذرة بالاستحالة وقلب العين (قوله بزوال عينه) عبر بازوال دون الغسل ليشمل ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمنى بالفرك والسيف بالمسح والارض باليبس وفى التعبير بازوال ايماء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلعى حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فما يبقى فى اليد من البلة بعد زوال عين النجاسة طاهر تبعا لطهارة اليد فى الاستنجاء بطهارة المحل وله نظائر كعروة الابريق تطهر بطهارة اليدين وعلى هذا اذا أصاب خفيه فى الاستنجاء من الماء المتنجس فانهما يطهران بطهارة المحل تبعا حيث لم يكن بهما خرق شيخنا (قوله وأثره) أشار به الى أن المستثنى منه الاثر وعلى هذا يكون استثنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستثنى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف يلزم ان يكون منقطعا قال فى النهر وكلا الوجهين يجوز (قوله الا ما يشق ازالة اثره) فلو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا نهر عن الفتح وعبارته فى الخانية اختضبت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بماء طاهر يطهر لانها أتت بما فى

وسعها

(و) عفى (دم السمك) وعن أبى يوسف رضى الله عنه انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا (و) عفى (لعاب البغل والحمار) وبول (انتضح كرؤس الابر) يعنى عفى الاجزاء التى تنتضح على الخف من البول مطلقا مثل رؤس الابر حتى لا يجب غسلها وتجوز الصلاة معها قيل قوله رؤس الابر يدل على ان الجانب الآخر من الابر يعتبر ولكن ليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان وعن أبى يوسف انه ان انتضح من بوله شئ يرى أثره لابد من غسله ان كان أكثر من قدر الدرهم كذا فى شرح النقاية (و) النجس (المرئى) عينه (يطهر بزوال عينه) وأثره (الا ما يشق) ازالة أثره فانه عفو وان كان كثيرا وتعبير المشقة

وعمها ولا ينبغي ان لا يكون الماء طاهرا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء تؤذن بأن ما جزم به
في الفتح من الغسل الى ان يصفو الماء بحث لقاضيخان وان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد
الغسل ثلاثا وان لم يصف الماء وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على
الاصح لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب
ازالة اثره بحر وقوله تؤذن هو الخبر عن قوله وعبارته في الخانية الخ (قوله ان يحتاج في ازالة أثره الى شئ
آخر) ولو غليا نهر فعلى هذا لو توقف زوال الاثر على تسخين الماء وغليه لم يلزمه ويكتفي بالبارد وان
بقي الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر
مادام ريح الخمر حتى لا يجوز وضع شئ فيه من المائعات سوى الخل وقد أشكل وجه الفرق بين الخل
وغيره ويمكن الفرق بأن الخمر تطهر بالتخليل (قوله فان زال العين والاثر الخ) مقتضاه ان الحكم
بالطهارة موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم يشق ازالته (قوله بمرة) ظاهره عدم اشتراط
العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكتفاء بزوال العين في النجاسة المرئية ولو بالغسل
مرة مقيد بما اذا صب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجانة يطهر بالثلاث اذا عصر في كل
مرة كذا في الخلاصة وهو مخالف لما في الدرر فعلى ما في الدرر لا يختلف الحكم وان كان الغسل في اجانة وهو
الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله وقيل يشترط الغسل بعد زوال العين ثلاثا) الحاقا له
بعد زوال العين بنجاسة غير مرئية لم تغسل قط وقيل مرتين الحاقا له بعد زوال العين بنجاسة غير مرئية
غسلت مرة زيلعي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الجفاف) حكاه في الصغرى بقيل بعد ان صدر
بقوله المرئي ماله جرم سواء كان له لون أم لا حموي (قوله بالغسل ثلاثا) قيد بالثلاث لان غلبة الظن تحصل
عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة الظن واختلف الترجيح ومنهم من وفق فافتى بالاول ان لم يكن موسوسا
والا فبالثاني نهر ثم العبرة لغلبة ظن الغاسل ان لم يكن صغيرا او مجنونا والا فظن المستعمل لانه المحتاج
زيلعي وظاهره ان الغاسل لو كان ذميا بالغا عاقلا فكالمسلم والمياه التي غسل بها نجسة لكن تلك المياه في
النجاسة كالمحل حال اللقاء في الاظهر وقيل كالمحل عند انفصال الماء عنه فتطهر الاولى اي المتنجس
بالنجاسة الاولى فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى بثنتين والاخيرة بمرة كما هو الحكم
عند ملاقاة الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير
الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر
على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة
درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الخفة انما تظهر في غير الماء ولا فرق بين
الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل
الثوب النجس وضعه في الاجانة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من
الخلاف شرنبلالية عن البحر ولا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب المتنجس ما لم ينفصل عنه درر
وهذا استحسان وتنجس الماء بأول الملاقاة قياس درر وأبو يوسف أخذ بالاستحسان في الثوب وقال
يطهر حين يخرج من الاجانة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا
اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا ينعصر
ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء
المتنجس اذا أدخله في النهر وملاه وأخرجه يطهر وكذا لو غمس المتنجس في الغدير فانه يطهر على
المختار وان لم يعصر بحر (قوله ويعتبر في كل شخص قوته) أي دون قوة غيره وعليه الفتوى فلو
كان بحال لو عصره غيره لسال منه شئ لم يطهر بالنسبة لذلك الغير درر ونوح أفندي ووجهه
ان كل واحد مخاطب بما عنده والقادر بقدرة الغير لا يعد قادرا ولو لم يصرفه لرقة الثوب قيل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شئ آخر كالحرض والصابون فان زال العين والاثر بمرة طهر وقيل يشترط الغسل بعد زوال العين ثلاثا وقيل مرتين والصحيح ما ذكرنا (وغيره) اي غير النجس المرئي عينه وهو الذي لا يرى أثره بعد الجفاف يطهر (بالغسل ثلاثا) وقال الشافعي رضي الله عنه بغسل مرة (والعصر كل مرة) ويبالغ في المرة الثالثة حتى لو عصر بعده لا يسيل منه شئ ويعتبر في كل شخص قوته

لا يطهر وقيل يطهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله وعن أبي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر اطلاقه وان كانت يابسة فيخالف ما في البحر عن السراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلابد منه وهو المختار وذكر قبل هذا ما نصه لو صب الماء على الثوب النجس واكثر الصب بحيث يخرج ما اصابه من الماء ويخلفه غيره ثلاثا طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة) وهذا ارفق بحر (قوله فيما لا ينعصر) ليس على عمومه لما في البحر عن الحاوي القدسي والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف او حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان قديما يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص او زجاج وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى وفي الذخيرة حكى عن الفقيه انه اذا اصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فيقام التوالي في الغسل مقام العصر وفي عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على الحصير تفرك وفي الرطبة يجرى عليها الماء ثلاثا والاجراء كالعصر بحر وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لوجود المنافذ الا ترى انهم اشترطوا الطهارة الصقيل بالمسح ان لا يكون له منافذ (قوله ويجفف في كل مرة) لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة وهذا فيما يتشرب اما ما لا يتشرب فلا يشترط فيه التجفيف نهر (قوله فلو موه سكين الخ) وكذا الجلد المدبوغ بنجس يغسل ثلاثا ويجفف وكذا الحنطة المنتفخة من بول وفي التجنيس لو طبخت في خمر قال الثاني تغسل بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابدا وبه يفتى نهر ومقتضاه طهارة كل من الحنطة واللحم بمجرد الغسل والتجفيف من غير احتياج لشئ آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت الحنطة منتفخة واللحم مغليا بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات وعبارة الزيلعي ان تطبخ الحنطة واللحم بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابدا) أي ما لا ينعصر يعني لان النجاسة انما تزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ما سبق من ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة كالعصر قال في الدرر والفتوى على قول أبي يوسف ان ما لا ينعصر يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستنجاء) سنة مؤكدة مطلقا وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج تسامح درر وفي مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء او تراب فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء درر وذكر ضمير الريح في قوله لانه ليس بنجس وقد جاءت في القرآن المجيد مذكرة في قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا ومؤنثة في قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وبه يسقط اعتراض نوح أفندي بانها مؤنثة شيخنا نعم تقييده بالخارج من البطن يقتضي عدم الاكتفاء بالحجر اذا اصاب المخرج نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقييده به ليس احترازيا وما في القنية من انه اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل تعقبه في الشرنبلالية بما في البحر من انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض والظاهر خلافه انتهى ثم رأيت نوح افندي تعقب الشيخ زينا بان ما ذكره يوهم انهم نقلوه في جميع الكتب بصيغة التمريض مع ان شارح المجمع والنقاية نقلاه عن القنية بدونها وكذا ظهير الدين في الفتاوى ونصه واذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة اكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى ملخصا (قوله بنحو حجر) فيه اشارة الى ان الغسل بالماء ولا ليس بسنة وفي المحيط انه سنة كالمسح بل هو افضل حموي وسيأتي في كلام المصنف ما يفيد ذلك (قوله منق) لما روى عن مولى عمر قال كان عمر اذا بال قال ناولني شيئا استنجي

وعن أبي يوسف رضي الله عنه ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة (و) يطهر (بتثليث الجفاف فيما لا ينعصر) يعني يغسل ثلاث مرات في شئ لا ينعصر ويجفف في كل مرة بان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس فلو موه سكين بماء نجس يموه بالماء الطاهر ثلاثا بتثليث الجفاف وقال محمد رضي الله عنه لا يطهر أبدا (وسن الاستنجاء به وبحجر منق) اشارة الى ان المقصود هو التنقية

فأنا وله العود او الحجر أو يأتي به حائطا يتمسح به او يمسه الارض والمراد بالحائط الجدار وهو محمول على جدار نفسه اذ لا يجوز التمسح بجدار غيره كالوقف ونحوه كذا في شرح النقاية لعلي قاري وذكر في البحر هنا جوازه بالجدار مطلقا وذكر في باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيهما بالعز والى الخلاصة ان له الوضوء والاغتسال وغسل الثياب وكسر الحطب المعتاد والاستنجاء بحائطه ثم قال وفي القنية لمستأجر الدار المسبلة القاء ما اجتمع من كنس الدار من التراب وله ان يتدفأ به وتداو يستنجي بجداره الخ قال شيخنا وتزول المخالفة بان يقال معنى ما ذكره علي قاري من عدم جواز الاستنجاء بجدار غيره اذا لم يكن مستأجرا اخذا من تمثيله بالوقف ونحوه (قوله هو مسح موضع النجو) قال في المغرب نجا وانجى احدث واصله من النجوة وهي المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السين للطلب أي طلب النجو أي ازاله انتهى ويجوز ان تكون للتأكيد شيخنا (قوله والمراد بنحو الحجر المدر) هو بالتحريك جمع مدرة أي قطعة طين شيخنا وفيه اشارة الى انه لا يستنجي بما له قيمة غير الماء وسيصرح به شرنبلالية ولو استنجى بالاحجار ثم فسا وقد ابتلت سراويله بالماء او العرق تنجس في المختار لو زاد على ادنى المانع نهر وفي اطلاق الزيلعي الطهارة بالحجر نظر لانه مقلل لا مطهر لان الزيلعي قائل بأن المستنجي بالحجر اذا قعد في ماء قليل نجسه كذا في مناهي الشرنبلالي وكيفية الاستنجاء ان يأخذ كره بشماله ماراً به على نحو الحجر ولا يأخذ بيمينه فان اضطر جعل الحجر بين عقبيه وأمر الذكر بشماله فان تعذر امسك الحجر ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين وينبغي ان يخطو قبله خطوات للاستبراء وفي المنتقى والاستبراء واجب ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول وفي رواية لا يستنزه واما الآخر فكان يمشي بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة فقيل لم فعلت هذا يا رسول الله فقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا علي قاري وفي التعبير بالانقاء ايماء الى انه لا يتقيد بكيفية وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل ادباره بالحجر الاول والثالث واقباله بالثاني وفي الشتاء بالعكس والمرأة في الوقتين مثله صيفا على ما ذكره صدر الشريعة وجرى عليه في الدرر وقال الزيلعي وقاضيخان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء قال في الشرنبلالية ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة لخشية تلويث الفرج لو بدأت من خلف انتهى قلت ما ذكره من التعليل عزاه العلامة نوح افندي لصدر الشريعة ثم ذكر ان ما ذكره الزيلعي وقاضيخان اختاره العلامة الشمني قال وهو الظاهر الخ واعلم ان ما ذكره في الشرنبلالية من ان قاضيخان موافق لما في الزيلعي يخالفه ما ذكره عزمي زاده حيث نقل عن فتاوى قاضيخان موافقة ما في الدرر قال شيخنا ولعله ذكر ذلك في مؤلف آخر غير الخانية (قوله وما سن فيه عدد) المنفي لزوم العدد في اقامة هذه السنة لا نفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالحجر الاول الخ التنبيه على ذلك أي على ان المراد بنفي العدد نفي لزومه لا نفيه نفسه فلا منافاة بين اثبات العدد نفسه وبين نفي لزومه وصاحب الدرر رحل قوله في الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله يدبر بالحجر الاول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله نوح افندي ومحصله ان ما ذكره في الدرر من ان قوله في الوقاية يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لان العدد المستفاد من قوله يدبر بالاول الخ وان لم يكن سنة لكنه مستحب ثم رأيت بخط شيخنا بعد ان نقل ما ذكره نوح افندي تعقبه بقوله ولا يخفى انه لا يدفع قول صاحب الدرر انه غير مرتبط بما قبله لتصريحه بأن المراد نفي سنيته انتهى (قوله وقال الشافعي لابد من ثلاثة احجار) او حجر له ثلاثة احرف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد او ثلاث حثيات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج والتنصيص على ذكر الثلاث في الحديث الآخر محمول على

فيفعل على أي طريق تحصل المقصود والاستنجاء هو مسح موضع النجو أو غسله والمراد بنحو الحجر المدر والخرقة والرماد والتراب ونحوها (وما سن فيه عدد) وقال الشافعي لابد من ثلاثة احجار وعندنا لا يتقيد بالمرات الا ان يكون موسوسا

ان الامر فيه للاستحباب جمعا وتوفيقا (قوله بكسر الواو) يعنى ولا يقال بالفتح ولكن يقال موسوس اليه أوله اى تلقى اليه الوسوسة قال الليث الوسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لامر يحدث فى ضميره كذا فى المغرب حموى عن المعراج (قوله أو السبع فى حقه) ومنهم من شرط العشر أى فى حصول السنة والا فترك الكل لا يضر عندهم بحر (قوله وغسله الخ) أى غسل موضع الاستنجاء على حد قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى حموى (قوله بلا كشف عورة) بأن وجد مكانا خاليا عما فى وسعه الستر منهم وهم الانس اذ لا يجد مكانا خاليا عن الجن وأما الملائكة الحفظة فيفارقونه شيخنا وقوله بلا كشف عورة مقيد بما اذا لم تتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه كما سيأتى فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة شرنبلالية وفيه نظر سيأتى وجهه (قوله أحب وافضل) فيه ايماء الى ان الاستنجاء سنة مطلقا وكونه بخصوص الماء أحب وسيأتى ما فيه (قوله حتى لا يصير فاسقا) لما فى البحر عن البزازية من ان النهى راجح على الامر حتى استوعب النهى الازمان ولم يقتض الامر التكرار اه وهذا بخلاف ما لو كشف العورة للاغتسال أو التغوط حيث لا يصير به فاسقا وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم يفيد المنع من الكشف للاستنجاء مطلقا سيما ما ذكره فى البحر عن البزازية من التعليل بأن النهى راجح على الامر خلافا لما سبق عن الشرنبلالية من التقييد بعدم مجاوزة المخرج ثم رأيت فى حاشية العلامة نوح افندى ما نصه المستنجى لا يكشف عورته عند أحد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء كان النجس مجاوزا للمخرج أو لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوز أكثر من قدر الدرهم أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال فى منية المصلى الاستنجاء بالماء أفضل ان امكنه من غير كشف فان لم يمكنه يكفى الاستنجاء بالاحجار اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم قال الشارح الفاضل لا ينبغى أن يعمل بمفهومه وهو انه ان كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف أصلا الخ (قوله وقيل الغسل سنة فى زماننا) وقيل على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى وظاهر ما فى الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر او لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان أفضل من الكل وفى الفتح هذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة فى كل زمان لافادة المواظبة بحر بقى ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من مجاوزة النجاسة المخرج غالبا فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال الحكم بالاستحباب مقيد بعدم المجاوزة بقرينة قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج الخ اذ هو شامل لما لو كانت المجاوزة بسبب غسلها بالماء أو يقال الحكم بالاستحباب بالنسبة للاستنجاء الذى هو غسل موضع النجو وهو حلقة الدبر فقط وأما غسل المتجاوز فليس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث قال بعد قول المصنف ويجب اى يفرض الغسل ولم يقل أى يفرض الاستنجاء على ان افتراض الغسل وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضا كغسل الواجب من النجاسة فانه لا بد فيه من الشيوع المفضى لفرضية الغسل مع انهم لم يجعلوه باعتبار طرو الشيوع فرضا (قوله أى يفرض الغسل ان جاوز النجس المخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فما دونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه فى السراج الى خمسة أقسام اربعة فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج فى محله قال فى الشرنبلالية وفيه تسامح ذكر وجهه فى البحر (قوله ان جاوز النجس المخرج) وكذا لو لم يجاوز وكان جنبا يجب الاستنجاء بالماء بوجوب غسل المقعدة لاجل الجنابة وكذا الحائض والنفساء لما ذكرنا زيلعى (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط العبرة ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الى ما فى جسده من النجاسة زيلعى وهذا بعمومه شامل لما لو كانت مقعدته

بكسر الواو ويقدر بالثلاث أو السبع فى حقه وقال الامام خواهر زاده رحمه الله تعالى العدد عند الشافعى رحمه الله فرض حتى لو تركه لا تجوز صلاته والى هذا أشار فى الايضاح (وغسله) اى غسل موضع الاستنجاء بالماء ان أمكنه بلا كشف عورة (أحب) وافضل والا يترك حتى لا يصير فاسقا و يغسل الى أن يقع فى قلبه انه طهر وقيل الغسل سنة فى زماننا (ويجب) أى يفرض الغسل (ان جاوز النجس المخرج و يعتبر القدر المانع للصلاة وهو اكثر من قدر الدرهم (وراء موضع الاستنجاء) قيد به لان النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا الى موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم يكفيه الاستنجاء عندهما وعند محمد رحمه الله يفرض غسله

قوله ذكر وجهه فى البحر حاصله انه من باب ازالة الحدث ان لم يكن على المخرج شئ وان كان فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه كلام مذكور فى رد المحتار اه بحراوى

كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز المخرج فانه يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط بحر لكن حكى الزيلعى اختلافا بين الفقيه أبى بكر وابن شجاع فعند الفقيه لابد من الماء وعند ابن شجاع يكتفى بالحجر قال وبه نأخذ ومثله فى النهر غير أن ماعزاه الزيلعى لابى بكر عزاه فى النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان اليد تطهر بطهارة المحل تبعا ويشترط ازالة الرائحة عنها وعن المخرج الا اذا عجز ويستحب غسل يده قبله لئلا تتشرب المسام النجاسة وبعده مبالغة فى النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى فى الدخول واليمنى فى الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذى اذهب عنى الاذى وعافانى شرنبلالية عن البرهان (قوله لا بعظم وروث الخ) اما عدم الاستنجاء بالعظم والروث فلانه زاد الجن قال عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها زاد اخوانكم من الجن رواه ابن مسعود كذا فى المصابيح وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة من الجن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقالوا يا رسول الله انه أمتك عن الاستنجاء بالعظم والروث والحممة فان الله جعل لنا فيها رزقا فنهى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفى دلائل النبوة للحافظ أبى نعيم ان الجن التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ليلة الجن هدية فأعطاهم العظم والروث فصار العظم كأن لم يؤكل والروث شعيرا وتبنا أو علفا آخر لدوابهم معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم بتعليمه تعالى اياه قرمانى على المقدمة ومنهم من علل النهى عن الاستنجاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء بالطعام فلانه اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمين فلانها لها شرف الا ان يكون بيساره عذر كشلل ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار العظم كأن لم يؤكل أى ما عليه من اللحم (قوله ولو استنجى فى هذه الصور جاز) اى وكان محصلا للسنة لان النهى لمعنى فى غيره كما لو صلى السنة فى الارض المغصوبة يكون آتيا بها مع ارتكاب المنهى عنه نهر خلافا لما فى البحر (تتمة) كذا لا يستنجى بآجر وخزف وفحم وشئ محترم ويكره استقبال القبلة فى البول والغائط كذا استدبارها لكن لا مطلقا بل بكشف العورة ولو فى البنيان لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتم الغائط فعظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا لم يفرق ويكره فعلهما أى البول والغائط فى الماء والظل اى ظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجر مثمر بخلاف غير المثمر والتكلم عليهما والبول قائما الا لعذر درر وعبارته فى البحر ويكره أن يبول قائما او مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجع فى صلبه ويكره أن يبول فى موضع يتوضأ او يغتسل فيه للنهى اه وقوله بال قائما لوجع فى صلبه يعنى استشفى به من وجع الصلب على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقى عن ابى هريرة انما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما لجرح كان فى مأبضه لكن ضعفه الدارقطنى والبيهقى والمأبض بهمزة ساكنة وموحدة مكسورة وضاد معجمة باطن ركبته الشريفة شيخنا (قوله ولما فرغ من بيان الطهارة والتيمم ونحوهما) كالآلة والرافع

(كتاب الصلاة)

شروع فى المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل در اعلم انها فرضت ليلة المعراج وهى ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشى والابكار بحر واعلم انه اختص صلى الله عليه وسلم بمجموع الصلوات الخمس ولم تجمع لاحد وبالعشاء ولم يصلها أحد وبالاذان والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير وبالتأمين وبالركوع فيما ذكره جماعة من المفسرين وبقوله اللهم ربنا ولك الحمد وبتحريم الكلام فى الصلاة السيوطى فى الانموذج ثم رأيت فى شرح القرمانى ان اول

قوله والحممة بالحاء المهملة والميمين قال ابو عبيد الحمم الفحم اه بحراوى

(لا بعظم) عطف على قوله بنحو حجر منق يعنى يستنجى بحجر منق ولا يستنجى بعظم (وروث وطعام ويمين) ولو استنجى فى هذه الصور جاز ويستنجى بيساره سواء كان بالماء او بالحجر فان كان المستنجى رجلا يستنجى بأوسط اصابعه لا بجميع الاصابع وان كانت امرأة تستنجى برؤس الاصابع عند بعض المشايخ وعند البعض هى كالرجل كذا فى المحيط ولما فرغ من بيان الطهارة والتيمم ونحوهما شرع فى الصلاة فقال *(كتاب الصلاة)*

من صلى العشاء موسى عليه الصلاة والسلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان فى غم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودى من شاطئ الوادى صلى أربعا تطوعا الخ ماذكره والمختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبدا بشرع احد لانه قبل الرسالة فى مقام النبوة لم يكن من امة نبى بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم وغيره وقيل كان يتعبد بشريعة نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بما ثبت انه شرع وفى التحرير المختار انه كان يتعبد بما ثبت انه شرع لا على الخصوص لانه لم ينقطع التكليف من بعثة آدم لانهم لم يتركوا سدى قال البلقينى ولم نقف على كيفية تعبده وروى ابن اسحاق انه كان يخرج الى حراء فى كل عام شهرا يتنسك فيه وكان من يتنسك من قريش فى الجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين واذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقيل كانت عبادته الذكر نهر والذى فى القسطلانى الفكر بدل الذكر وذكر ابن حجر فى شرح الهمزية انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى قطعا وكذا أصحابه ولكن اختلف هل افترض قبل الخمس صلاة أم لا فقيل ان الفرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل الغروب وروى ان جبريل عليه الصلاة والسلام بدا له فى أحسن صورة وأطيب رائحة فقال يا محمد ان الله يقرئك السلام ويقول لك أنت رسولى الى الجن والانس فادعهم الى قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله الارض فنبعت عين ماء فتوضأ منها جبريل ثم امره أن يتوضأ وقام جبريل يصلى وامره أن يصلى معه ثم عرج به الى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يمر بحجر ولا مدر الا وهو يقول السلام عليك يا خير رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فغشى عليها من الفرح ثم امرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جبريل فكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تتمة) نقل شيخنا عن ابن السبكى فى جمع الجوامع ان متعبدا بفتح الباء اى مكلفا (قوله والحق أن يبدأ بها) لانها المقصود بالذات (قوله الا ان الطهارة شرطها) يعنى وشرط الشئ يسبقه وجودا وهو كاف فى نكتة التقديم (قوله وهى لغة الدعاء) ومنه قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

تقول بنتى وقد قربت مرتحلا * يارب جنب ابى الاوصاب والوجعا
عليك مثل الذى صليت فاغتمضى * نوما فان لجنب المرء مضطجعا

فجملة وقد قربت حالية أى وقد دنوت من الموت والاوصاب الامراض نهر فعطف الوجع من عطف المسبب او أحد المتلازمين ومثل يروى بالرفع على ان يكون مبتدأ مؤخرا وبالنصب على ان يكون مفعولا لاصلى محذوفا والتقدير أصلى عليك مثل الذى صليت (قوله وشرعا الاركان المعهودة المخصوصة) ففيها زيادة قيود مع بقاء المعنى اللغوى فيكون تغييرا او يحتمل ان تكون من الاسماء المنقولة واستظهره العينى لوجودها شرعا بدون الدعاء فى الامى والاخرس قال فى الشرنبلالية والفرق بين التغيير والنقل ان فى النقل لم يبق المعنى الذى وضعه الواضع مرعيا وفى التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شئ آخر (قوله وسبب وجوبها الوقت) بدليل تجدده بتجددها اى تجدد الوجوب بتجدد الاوقات لكن لما لم يكن بينهما مناسبة ولا بد منها فى السبب مع المسبب كان الوقت سببا ظاهرا والحقيقى ترادف النعم والعامة على انه الجزء الاول ان اتصل به الاداء والا انتقل الى ما يتصل فان لم يؤد حتى خرج الوقت اضيفت السببية الى جميعه نهر فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع حتى لا يأثم بالتأخير عن الجزء الاول والثانى والثالث مثلا انما تارك الاداء فى الوقت وهذا أى اضافتنا الوجوب الى اول الوقت وجوبا موسعا سبب نفس الوجوب اى شغل الذمة واما سبب وجوب الاداء ففى الكافى انه الخطاب شرنبلالية مع زيادة لشيخنا فنفس الوجوب الذى هو شغل الذمة لزوم ايقاع الفعل فى زمان ما بأن كان فى الوقت سعة ووجوب الاداء الذى هو طلب تفريغ الذمة لزومه فى زمان خاص بأن ضاق الوقت وذكر ابن فرشته ان ههنا وجوبا ووجوب أداء ووجود اداء ولكل منها سبب حقيقى وظاهرى فالوجوب سببه الحقيقى هو الايجاب

والحق ان يبدأ بها الا ان الطهارة شرطها فلهذا قدمت عليها كما مر فى أول الطهارة وهى لغة الدعاء وشرعا الاركان المعهودة المخصوصة وسبب وجوبها الوقت لما عرف والسبب مقدم طبعا ولذلك قدمه وضعا

القديم لله تعالى وكان ذلك غيبا عنا فجعل الظاهري الوقت تيسيرا علينا ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وارادته وسببه الظاهري استطاعة العبد اى قدرته المستجمعة لشرائط التأثير فهي لا تكون الا مع الفعل (قوله وشرع اوّلا الخ) تطويل لا حاجة اليه حموى للاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم طبعا ولذلك قدمه وضعا (قوله وقت صلاة الفجر) اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح سمى به الوقت حموى عن القهستاني وأشار الشارح بتقدير المضاف ليصح الحمل (قوله من وقت طلوع الصبح) اشار به الى ان العبرة لاوّل طلوعه لا لانتشاره واستظهره فى النهر مخالفا لما فى البحر واستدل عليه بما فى حديث جبريل ثم صلى بى الفجر حين برق وبرق بمعنى بزغ وهو اوّل طلوعه انتهى وفى الاختيار عن ابى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اوّلا وآخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخر وقتها حين تطلع الشمس (قوله فى الافق) واحد الآفاق وهى اطراف السماء جوهرة وفى الصحاح واحدها أفق وافق مثل عسر وعسر (قوله لانها أوّل صلاة فرضت) اى لان صلاة الظهر ففى كلامه لف ونشر مشوش لما جزم به العينى من ان الظهر اول صلاة ام جبريل النبى عليه الصلاة والسلام وما جزم به العينى جرى عليه كثير من شراح الهداية وغيرها ودليله ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم امنى جبريل عند البيت مرتين فصلى بى الظهر فى الاولى منهما حين كان الفئ مثل الشراك الى ان قال ثم صلى بى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى بى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شئ مثله الحديث لكن ظاهر الهداية والزيلعى يفيد ان اوّل صلاة أم فيها جبريل النبى عليه الصلاة والسلام هى صلاة الصبح ودليله ما روى ان جبريل أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر فى اليوم الاوّل وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك وقال ابن الملقن ان اوّل الصلوات الظهر وقال الحسن فى مرسل نافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور الابتداء بالظهر فتلخص من ذلك ان فى المسئلة روايتين اشهرهما البداءة بالظهر كذا ذكره الشيخ شاهين قال شيخنا فمن انكر الرواية الثانية وهى امامة جبريل بالنبى عليه الصلاة والسلام فى صبح ليلة الاسراء وحمل المنكر الاوّل على الاوّل النسبى بالاضافة الى امامة جبريل صرفا له عن الاوّل الحقيقى فهو مخطئ من وجهين الاوّل انكاره الرواية الثانية الثانى ما رتب عليه من الجزم بصرف الاوّل عن حقيقته المتبادرة اذ كون المراد من اليوم الاوّل اليوم الاوّل من فرض الصلاة اقرب تبادرا من كون المراد به اليوم الاوّل من امامة جبريل هذا ولم يرد التصريح بأن امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء واليوم الذى يليه وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بمرة لان مبناه عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء وتلخص ايضا انه لا خلاف فى ان صلاة الصبح اوّل الصلوات افتراضا اذ ما سبق من الاختلاف فى الاوّلية انما هو بالنسبة لامامة جبريل لا غير فقول الشارح لانها اوّل صلاة فرضت أى أديت بعد الافتراض كما فى الفتح ولما فى النهر من الاجماع على ان الفرض كان فى الاسراء ليلا ولهذا جزم السروجى بأن الفجر اوّل الخمس وجوبا فما اورده فى النهر من السؤال المشهور كيف ترك صلى الله عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء واجاب بأن وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقضه انما يرد على ما هو الاشهر من ان اوّل صلاة أم فيها جبريل النبى عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر واما على مقابله فلا وقد توهم فى البحر ثبوت الاختلاف فى الاوّلية من حيث الافتراض فقال وبهذا اندفع السؤال المشهور اى بما قيل من ان الظهر اوّل صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد عرفت انه متعين وكذا ما فى الدرر من قوله ان الظهر اوّل الواجبات ليس على ظاهره ولهذا ذكر العلامة نوح افندى انه اراد الاولية من حيث بيان الكيفية (قوله لعدم الاختلاف فى اوّله وآخره) تعقبه الحموى فقال وقت الفجر من اوّل الصبح عند بعض المشايخ او انتشاره عند غيره كما فى المحيط وهذا اوسع

وشرع أولا فى بيان اوقات الصلاة فقال (وقت) صلاة (الفجر من) وقت طلوع (الصبح الصادق) وهو البياض المعترض فى الافق اذ لا عبرة بالكاذب وهو البياض الذى يبدو طولا ثم يعقبه الظلام فبالكاذب لا يدخل وقت الصلاة ولا يحرم الاكل على الصائم وانما قدم وقت الفجر وان كان الواجب تقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت لعدم الاختلاف فى اوله وآخره بخلاف غيره

واليه مال كثير من العلماء الا ان الاول احوط كما فى الخزانة ثم قال ومنتهاه الى طلوع الشمس اى الى وقت طلوع شئ من جرمها وفى النظم الى ان يرى الرامى موضع نبله ففى آخره خلاف كما فى اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع انتهى قال شيخنا وفيه نظر اذ القائل بعدم الخلاف فى اوله وآخره جمع كثير ممن هم الغاية القصوى فى التتبع والاحاطة بالاقوال منهم صاحب النهاية والعناية والزيلعى والعينى والبحر والنهر مع ان صاحب البحر والنهر نقلا الخلاف بعد ذكرهما انه لا خلاف فى طرفيه وكذا استاذه فى حاشية الدرر فلم يبق الا ان يقال فى اثبات الخلاف بعد نفيه مناقضة ظاهرة ويجاب بأن المراد لا خلاف فى طرفيه بين الائمة أهل المذاهب الاربعة لقول الزيلعى وقد أجمعت الامة على ان أوله الصبح الصادق وآخره حين تطلع الشمس فلا ينافى وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محتملا لان يكون المراد اول طلوعه او انتشاره ساغ لمشايخنا الخلاف فى بيان مدلول ما أجمعت عليه الامّة انتهى (قوله الى طلوع الشمس) أى الى قبيل طلوعها أى ظهور شئ من جرمها لا كلها (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى زوالها ولامامة جبريل عليه الصلاة والسلام فى اليوم الاول وقت الزوال واما الثانى فلامامته عليه الصلاة والسلام فى اليوم الثانى فى ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل مثليه كما هو حكم الغاية بحسب الظاهر يدل عليه سياق الكلام وما قبله هو بلوغ الظل مثله فيوافق لفظ الحديث فى صلاة الظهر وهو وصلى بى الظهر فى اليوم الثانى حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله والضمير فى قوله لامامته لجبريل عليه الصلاة والسلام واياك ان تظن ان يكون مراده بذلك الوقت ما فى المتن من بلوغ الظل الى مثليه فان امامة جبريل عليه الصلاة والسلام فى اليوم الثانى فى ذلك الوقت انما هو فى العصر وكلامنا فى الظهر عزمى فاعتراض الشيخ حسن ساقط (قوله مثليه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عينى (قوله سوى الفئ) بالهمز بوزن الشئ وهو الظل بعد الزوال سمى به لانه فاء من المغرب الى المشرق وما قبل الزوال يسمى ظلا وقد يسمى به ما بعده ايضا نهر واستثنى فئ الزوال لانه قد يكون مثلا فى بعض المواضع فى الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذى الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده قال ابن الساعاتى هذا فى المواضع التى لا تسامت الشمس رؤس أهلها اما فيها فيعتبر المثل من عند ذى الظل والمراد بفئ الزوال فئ ما قبيله ففى اضافته للزوال نوع توسع نهر وعبارة ابن ملك فى اضافة الفئ الى الزوال تسامح لان المراد به فئ قبيل الزوال انتهى لكن فى الدرر الفئ لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واضافته للزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا انتهى واسم الاشارة فى قوله هذا فى المواضع التى لا تسامت الشمس رؤس أهلها يعود على الاستثناء فى قول المصنف سوى الفئ (قوله أى فئ الزوال) فالالف واللام بدل عن الاضافة زيلعى (قوله وقالا الخ) واختاره الطحاوى برهان ويخالفه تصحيح الشيخ قاسم شرنبلالية والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين فى وقتهما اتفاقا نوح أفندى للصاحبين ما روى ان جبريل صلى العصر بالنبى صلى الله عليه وسلم فى اليوم الاول فى هذا الوقت فلو كان باقيا لما صلى فيه وللامام قوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر فى الصيف فان شدة الحر من فيح جهنم واشتداد الحر فى ديارهم فى هذا الوقت وما روياه منسوخ بما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل فى ذلك الوقت الظهر فى اليوم الثانى زيلعى ولان فى خروج وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله شكا نظرا الى اختلاف الروايتين فلا يخرج الا بيقين وهو بلوغه مثله مرتين شرنبلالية (قوله وهو رواية عن أبى حنيفة) وروى الحسن عنه ان الظهر يخرج بصيرورة ظل كل شئ مثله ويدخل العصر بصيرورة الظل مثليه فيكون بينهما وقت مهمل واختاره الكرخى

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة (الظهر من) وقت (الزوال الى بلوغ الظل) أى ظل كل شئ (مثليه سوى الفئ) أى فئ الزوال وقالا وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله آخره اذا صار ظل كل شئ مثله وهو قول الشافعى رضى الله عنه والزوال ظهور زيادة الظل لكل شاخص فى جانب المشرق وقيل طرقه

قوله لا تسامت الشمس الخ أى فى أبحيرة بأن مالت الى الجنوب او الشمال قهستانى اه بحراوى

قوله فلا يعد تسامحا لان التسامح كما قال بعض المحققين استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لا لعلاقة وهذه الاضافة مجاز فى الاسناد لان الفئ انما يسند حقيقة للاشياء كالشاخص لا للزوال وتمامه فى رد المحتار اه بحراوى

وهوالذى تسميه الناس مابين الصلاتين نهر (قوله ان تغرز خشبة الخ) فان لم يجد ما يغرز اعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وعامة المشايخ على انها سبعة اقدام ووفق الزاهدى باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والستة ونصف من طرف الابهام نهر والذى فى شرح الحموى ان البقالى أشار الى هذا التوفيق كما فى الزاهدى انتهى وروى عن محمد ماهو ايسر من هذا وهو ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت (قوله وتجعل لمبلغ الظل علامة) أى بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاولى تأخيره عن قوله وان زاد وعطفه بالفاء كما قال الزيلعى فاذا أخذ فى الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود فى الزوال (قوله فما دام الظل ينقص فهو قبل الزوال) أى فى حال الارتفاع فكلما ارتفعت نقص ظل الشاخص الكائن جهة الغرب الى أن يصير خلف الخشبة فاذا زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أى قيام الظهيرة زيلعى قال شيخنا وهو على حذف مضاف أى وقت قبيل الزوال فسقط تنظير السيد الحموى فلا يخالف آخر كلامه أوله (قوله والعصر) سمى به لانه يؤدى فى أحد طرفى النهار والعرب تسمى كل طرف من النهار عصرا والعصران الغداة والعشى (فرع) لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام فى حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر فقال اللهم انه كان فى طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر والحديث صححه الطحاوى وعياض وأخرجه الطبرانى بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزى وقواعدنا لا تأباه نهر (قوله وقال الحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر مالم تصفر الشمس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه منسوخ بهذا أو محمول على وقت الاختيار عينى وصلاة العصر هى الوسطى على المذهب در واستدل بعضهم كالفقيه أبى الليث على كون الصلاة خمسا بالآية الشريفة وبالسنة والاجماع اما الآية فلان قوله تعالى حافظوا على الصلوات الآية يقتضى عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للمغايرة وأقله خمس ضرورة قال القرمانى هذا الاستدلال انما يصح اذا لم تجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى الجمعية من الصلوات بدخول ال فاما اذا كانت بمعنى الفضلى كما هو رأى الاكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول ال كما هو المقرر من القاعدة فلا والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الآية بالاجماع انتهى وقوله وواو الجمع للعطف المقتضى للمغايرة أى لمغايرة الوسطى لجميع الصلوات فاقتضى الجمع أربعا يكون محيطا بالوسطى فكان مجموع الامرين خمسا ضرورة انه لا يتصور أقل منه شيخنا (قوله وقال الشافعى وقتها مقدر الخ) والحجة عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب مالم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وفى الزيلعى ما يعين انه بالنون لقوله اذ النور يطلق على البياض لكن قال الحلبى كونه بالنون فى مسلم الله أعلم به وانما هو ثور بالمثلثة اى ثورانه وفى رواية فور بالفاء بمعنى ثور ولا يعارضه ماروى ان جبريل أم بالنبى فى المغرب فى المرتين لوقت واحد لان القول مقدم على الفعل لان القول تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف الفعل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل مغيب الشفق او يكون معناه بدأبها فى اليوم الثانى حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند مغيب الشفق ويكون قول جبريل مابين هذين الوقتين وقت لك ولامتك اشارة الى ابتداء الفعل فى احدى الصلاتين والى انتهائه فى الاخرى اوانه لم يؤخر تحرزا عن الكراهة زيلعى وقد تعلق الشافعية بنحو هذا الحديث على صحة اقتداء المفترض بالمتنفل فقالوا ان جبريل كان متنفلا والنبى صلى الله عليه وسلم مفترض لانه لا تكليف على ملك فى هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس والجواب كما فى الغاية ان جبريل قد خص بالامامة فجاز ان يخص بالفرضية (قوله وقيل مقدر بثلاث ركعات) اى عند الشافعى (قوله هو

ان تغرز خشبة فى مكان مستو وتجعل
لمبلغ الظل علامة فما دام الظل ينقص
فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال
وان لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال
وهو الظل الاصلى (و) وقت صلاة
(العصر منه) أى من بلوغ الظل مثليه
(الى الغروب) وقال الحسن بن
زياد آخر وقت العصر حين تصفر
الشمس وعند أبى يوسف ومحمد والشافعى
رضى الله تعالى عنهم اول وقت العصر
من بلوغ الظل مثله (و) وقت صلاة
(المغرب منه) أى من غروب الشمس
(الى غروب الشفق) وقال الشافعى
وقتها مقدر بقدر الوضوء والاذان
والاقامة وخمس ركعات وقيل مقدر
بثلاث ركعات (وهو البياض) الذى بعد
الحمرة وقالا وهو قول الشافعى رضى
الله عنه ورواية عن أبى حنيفة رضى
الله عنه

الحمرة) وبه يفتى لاطباق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط در ر وفي الشرنبلالية عن العلامة قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مشى على قولهما قال وعليه الفتوى لقوله عليه الصلاة والسلام الشفق الحمرة فيكون حقيقة فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك وقال فيهما اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذهابها يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة فاذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن حمل الزيلعي ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر اه ثم اني رأيت نوح أفندي تعقب ماذكره في الدرر من ان الفتوى على قولهما بأنه لا يجوز الاعتماد عليه لانه لا يرجح قولهما على قوله الا بموجب من ضعف دليل او ضرورة وتعامل او اختلاف زمان ولم يوجد شيء من ذلك فالعمل على قوله سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب آخر فالمفتي بالخيار ان شاء أخذ بقوله وان شاء أخذ بقولهما قلت أجيب عن ذلك بجوابين الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتى بقول الامام مطلقا كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التجنيس الواجب عندي انه يفتى على قول أبي حنيفة على كل حال انتهى وأقول لا وجه للرد على صاحب الدرر بما ذكره نوح أفندي لما سبق من ان الامام رجع لقولهما بقي ان يقال ما سبق من ان البعض الآخر من المشايخ لا يرى الاخذ بقولهما مع وجود قوله يفيد عدم العمل بقولهما وان كان مرجحا وكذا يستفاد هذا من قول صاحب الهداية الواجب عندي ان يفتى بقول أبي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معزيا للفتاوى السراجية والكمال بن الهمام (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) ظاهره ثبوت الخلاف بيننا وبينه وليس كذلك اذ لو كان له خلاف لذكره الزيلعي لحرصه على نقل خلافه بل ذكر ما يفيد عدم خلافه ونصه اما أوله فقد أجمعوا انه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره فلاجماع السلف انه يبقى الى طلوع الفجر فيحمل ماذكره الشارح على انه أراد بيان الوقت المستحب (قوله في المختصر) أي مختصر القدوري (قوله وماذكره في المتن الخ) مبنى الخلاف ان الوتر فرض عنده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل بدخول وقت العشاء والثمرة تظهر فيما لو صلى الوتر ناسيا للعشاء أو صلاهما فظهر فساد العشاء دون الوتر اجزأه عند الامام لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر لا عندهما لانه تبع لها فلا يصح قبلها وفيما لو صلى الفجر قبل الوتر عمدا وكان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الوتر عنده لا عندهما لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنن (قوله لم يجبا) أي عليه فحذف العائد على من وهو لا يجوز في مثله سواء كانت من موصولة او شرطية زيلعي (قوله بلغار) بضم الباء وبالغين المعجمة وبالراء المهملة في آخره مدينة الصقالبة اقصى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد البرد يقلع عن اراضيهم صيفا ولا شتاء (قوله الحلواني) بفتح الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخره نون نسبة الى عمل الحلوى وبيعها واسمه عبد العزيز ابن احمد جواهر مضيئة (قوله بخوارزم) في معجم البكري خوارزم بضم اوله وبالراء المهملة المكسورة والزاي المعجمة بعدها قال الجرجاني معنى خوارزم هين حربها لانها في سهلة لا جبل بها (قوله فاحس به الشيخ) يعني عرف ان السؤال مرتب على ما أفتى به من عدم وجوب القضاء (قوله

فكذلك

هو الحمرة (و) وقت صلاة (العشاء والوتر منه) أي من غروب الشفق (الى الصبح) وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء الى ثلث الليل وماذكر في المختصر اول وقت الوتر بعد العشاء قولهما وماذكر في المتن قول أبي حنيفة (و) لكن (لا يقدم) الوتر (على العشاء للترتيب) كالا تقدم الوقتية على الفائتة (ومن لم يجد وقتهما) أي العشاء والوتر بان كان في بلدة اذا غربت الشمس طلع الفجر (لم يجبا) عليه وفي فتاوى الظهيرية بلغنا انه ورد فتوى من بلغار بأن الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فيكتب عليكم وجوب قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم على الشيخ الكبير سيف الدين البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه شمس الائمة الحلواني فارسل من يسأله في عامته بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فاحس به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطعت يداه من المرفقين او رجلاه من الكعبين فكم فرائض وضوئه فقال ثلاث لفوات محل الرابع فقال فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه

(وكذلك الصلاة الخامسة) أي سقط افتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
الكمال وجوب القضاء استدلالا بقوله عليه الصلاة والسلام حين اخبر ان الدجال يمكث اربعين يوما يوم
كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر الايام كايامكم فقيل له عليه الصلاة والسلام اتكفينا في هذا
اليوم الذي هو كسنة صلاة يوم فقال لا اقدروا له وتبعه ابن الشحنة وصححه في ألغازه وذكر في المنح انه
المذهب قال في الشرنبلالية وبه افتى البرهان الكبير ولا ينوي القضاء كما في الدر لفقد وقت الاداء
وفرق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدجال والمفقود العلامة فقط بخلاف مانحن فيه
فان الوقت لا وجود له اصلا قلت ويؤيد هذا الفرق ماذكره العلامة نوح افندي معزيا للحلبي في شرح
المنية ولولا خوف الاطالة لاوردناه ولما فرغ من بيان اوقات الصلاة شرع في بيان الاوقات المستحبة
فقال (وندب تأخير الفجر) للرجال أي تأخير المصلي صلاة الفجر فهو مصدر مضاف للمفعول والفاعل
محذوف حموي وانما كان التأخير مندوبا لقوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وأما
المرأة فالافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة شرنبلالية عن البحر
ويخالفه مانقله الحموي عن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها انتظار فراغهم انتهى وظاهر كلام
المصنف انه يستحب البداءة بالاسفار وهو ظاهر الرواية وقيل يدخل بغلس ويختم بالاسفار بحر عن
العناية (قوله فان هناك التغليس افضل) لاخلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة شرنبلالية
عن الفتح (قوله بحيث يقدر الخ) تقييد لندب التأخير (قوله بقراءة مسنونة) كالاربعين آية دروما
بين الخمسين الى الستين شرنبلالية (قوله لو ظهر سهو وفساد) بان سها عن الطهارة وصلى او وقعه فيها
فالواو بمعنى او حموي وأفاد في النهر اعتبار التمكن من الاعادة على الوجه المسنون مع اعتبار التمكن من
الاغتسال ايضا ان لو ظهر فساد بحدث اكبر وقيل يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب
لاجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعي يستحب التعجيل)
لقوله عليه الصلاة والسلام اول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس وعن
داود بن يزيد عن ابيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نتراءى الشمس مخافة ان تكون
قد طلعت ولان في الاسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة
وما استدل به غير صحيح لان فيه ابراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به
الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل على رأس المال وهو اللائق هنا من معنى
التجاوز لعدم الجناية لان التأخير مباح زيلعي وقوله وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها أي قبل وقتها
المعتاد اذ غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال طلوعه اجماعا فدل على ان
الصلاة في اول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وانه عجل بها يومئذ
قبل وقتها المعتاد عناية (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التعجيل مستحبا عنده في كل صلاة مع
ماسبق من ان المغرب وقتها مقدر بقدر الوضوء والاذان والاقامة وخمس ركعات وقيل بقدر ثلاث ركعات
فالظاهر ان المراد بكل صلاة ماعدا المغرب او يحمل الكلام على التغليب (قوله وظهر الصيف) لقوله
عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر في الصيف فان شدة الحر من فيح جهنم وكذا يندب تأخير خلف الظهر
وهو الجمعة اسبيجابي وحد التأخير ان يصلي قبل المثل ففي الخزانة الوقت المكروه وفي الظهر ان يدخل في
حد الاختلاف واذا أخره حتى صار ظل كل شئ مثله فقد دخل في حد الاختلاف حموي ولا ينافيه مانقله
عن تحفة المرشد من ان الاختلاف تأخيرها الى ان يسكن الحر قال وفي الكلام اشعار باستحباب
تعجيل ظهر الربيع والخريف انتهى ومافي البحر من انه ينبغي الحاق الخريف بالصيف وجرى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (وندب تأخير) صلاة (الفجر) مطلقا اي في الازمنة كلها الا صبيحة يوم النحر للحاج بالمزدلفة فان هناك التغليس افضل بحيث يقدر على صلاة بقراءة مسنونة وترتيل واعادتها لو ظهر سهو وفساد في الوضوء قبل طلوع الشمس وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب التعجيل في كل صلاة (و) ندب تأخير صلاة (ظهر الصيف)

الشرنبلالي على الدرر مخالف للمصرح به في مجمع الروايات على ماذكره الشرنبلالي في شرحه الكبير على نور الايضاح ونص عبارة مجمع الروايات وكذا في الربيع والخريف يعجل بها انتهى فما في البحر من قوله ينبغي الخ مخالف للمنقول فيرد واطلاق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد الحر أم لا أداها بجماعة أم لا قصدها الناس من بعيد ام لا كما في المجمع خلافا للاسبيجابي حيث اشترط هذه الشروط نهر والفيح بفتح الفاء وبالحاء المهملة الغليان من فاحت القدر غلت والمراد شدة حرها على التشبيه أي شدة حر الشمس مثل شدة حر النار اخي زاده (قوله والعصر) لان فيه توسعة للنوافل در (قوله مالم تتغير الشمس) فلو شرع فيه قبل التغير فمد اليه لا يكره در وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه وهو قوله والتأخير الى تغير الشمس يكره (قوله والعبرة لتغير القرص) بان لا تحار العين في القرص وهو الاصح اى يذهب الضوء فلا يحصل للبصر به حيرة (قوله لا لتغير الضوء) لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء فغير مكروه) لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به عناية (قوله وندب تأخير العشاء الخ) وعند الشافعي يستحب تقديمها لحديث النعمان بن بشير كان عليه الصلاة والسلام يصليها حين يسقط القمر لثالثة ولنا ماورد عن أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء زيلعي وقوله كان يصليها حين يسقط القمر لثالثة أي كان يصليها في مقدار وقت غروب القمر في الليلة الثالثة وابو برزة بفتح اوله وبالزاي الاسلمي اسمه فضلة بن عبيد تقريب التهذيب (قوله الى الثلث) جرى عليه في الخلاصة والمختار وغيرهما وعبارة القدوري الى ما قبل الثلث وتزول المخالفة بجعل الغاية داخلة في كلام القدوري خارجة من كلام المصنف نهر لكن في الشرنبلالية وقد ظفرت بأن في المسئلة روايتين واطلاقه شامل للشتاء والصيف لان في التأخير قطع السمر المنهي عنه قال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء والمعنى ان يكون اختتام الصحيفة بها ليمحى ما حصل بينهما من الزلات قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات عناية وقيده في الخانية والتحفة ومحيط الرضي والبدائع بالشتاء اما في الصيف فيستحب التعجيل نهر ووجه الفرق على هذا خوف اخراج الفجر من وقتها بغلبة النوم عليه لقصر الليل وماذكره ابن الملك من حمل ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشتاء نظر فيه في النهر بأنه في الصيف يندب التعجيل وكلام القدوري في التأخير (قوله والى النصف الاخير بلا عذر مكروه) لتقليل الجماعة هداية ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس شرنبلالية وفي الظهيرية ويكره الكلام بعد انفجار الصبح واذا صلى الفجر جاز له الكلام وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره تحريما بحر (قوله وتأخير العصر والعشاء اذا لم يكن في الجو غيم) لا حاجة اليه لما سيأتي من قوله وندب تعجيل ما فيه عين يوم غين كالعصر والعشاء اذ التقييد بقوله يوم غين يفيد انه اذا لم يكن في الجو غيم يستحب تأخيرهما (قوله والوتر الى آخر الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فان قيل الحديث ليس فيه تقييد بندب تأخير الوتر بآخر الليل قلت يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن يثق بالانتباه) فان لم يثق اوتر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محضورة زيلعي أي تحضرها الملائكة فعلى هذا لا حاجة الى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بتجويز ان يكون الدليل اعم من المدلول لان ما سبق مطلق وما هنا مقيد فيحمل المطلق عليه لاتحادهما حكما وحادثة واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا شرنبلالية ومثله في البحر والنهر وفي الزيلعي والعيني اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا (قوله وتعجيل ظهر الشتاء) لما روى انه عليه الصلاة والسلام اذا كان الحر أبرد بالصلاة واذا كان الشتاء عجل (قوله والمغرب)

الكراهة

(والعصر) مطلقا أي في كل زمان (مالم تتغير الشمس) والعبرة لتغير القرص عند أبي حنيفة وأبي يوسف لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد والتأخير الى تغير الشمس يكره وقيل اما الاداء فغير مكروه ايضا (و) ندب تأخير (العشاء الى الثلث) والتأخير الى النصف الليل مباح والى النصف الاخير بلا عذر مكروه وتأخير العصر والعشاء اذا لم يكن في الجو غيم وان كان فيه غيم يعجل في الاصح ولغيرهما يؤخر كما سيأتي ومن أراد حفظ هذا فليحفظ هذا النظم

ما فيه عين يوم غين عجل … للغير فيه الفضل للارجاء

(و) ندب (تأخير الوتر الى آخر الليل لمن يثق) أي يعتمد (بالانتباه) (و) ان لم يثق به أوتر قبل النوم (و) ندب (تعجيل ظهر الشتاء والمغرب)

الكراهة تأخيرها ولو بقدر صلاة ركعتين أخذا من قولهم بكراهة ركعتين قبلها فاستثناؤه فى القنية القليل يحمل على ماهو الاقل من قدرهما توفيقا بين كلام الاصحاب نهر عن الكمال وفيه عن المبتغى يكره تأخير المغرب فى رواية وفى اخرى مالم يغب الشفق والاصح الاول الامن عذر كسفر ونحوه ومن العذر ان يكون على أكل در وفى الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى مامر يعنى ماسبق من انه اذا شرع فى العصر قبل تغير الشمس فمد اليه لا يكره ترجيح عدمها واعلم انها قدر ركعتين تنزيهية والى اشتباك النجوم تحريمية فقول ابن اميرحاج لو أتى بها قبل اشتباك النجوم يباح ولا يكره يبتنى على غير الاصح نهر والدليل على ان تأخيرها الى اشتباك النجوم يكره قوله عليه الصلاة والسلام لاتزال امتى بخير مالم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم واشتباكها كثرتها وانضمام بعضها الى بعض ووجهه انه عليه الصلاة والسلام رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير فان قلت روى انه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة الاعراف فى صلاة المغرب وذلك يدل على ان التأخير ليس بمكروه واجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان كلامنا فيما اذا اخر الى وقت الكراهة ثم شرع والذى فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المد والمد من اول الوقت الى آخره مغتفر وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير عناية (قوله مطلقا أى فى كل وقت) أى فلا فرق فى ندب تعجيل المغرب بين الشتاء والصيف فالكلية فى كلامه من هذه الحيثية بدليل ماسيصرح به من ان المغرب تؤخر وقت الغيم (قوله يوم غين) بمعجمة لغة فى الغيم اختارها رعاية للجناس المصحف نهر (قوله كالعصر والعشاء) يؤخذ منه ان المراد باليوم فى كلام المصنف مطلق الوقت وانما كان تعجيل العصر والعشاء فى الغيم مستحبا لئلا تقع العصر فى التغير وتقل الجماعة فى العشاء نهر وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا در (قوله وعن أبى حنيفة الخ) أى رواها الحسن نهر واختارها الاتقانى ووجهه ان فى التعجيل التردد بين الصحة والفساد وفى التأخير التردد بين الاداء والقضاء فكان أولى (قوله كالفجر والظهر والمغرب) وجه التأخير فى الفجر رعاية كثرة الجماعة وفى الظهر لئلا تقع قبل الزوال وفى المغرب لئلا تقع قبل الغروب وايضا الفجر والظهر لا كراهة فى وقتهما فلا يضر التأخير لكن قال العينى هذا فى ديارهم لكثرة الشتاء بأراضيهم ورعاية الاوقات فيها قليلة امافى بلادنا فبعكس هذا فينبغى ان يراعى الحكم الاول واقره فى النهر والدر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) الا العوام فلا يمنعون من فعلها لانهم يتركونها والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا در عن القنية (قوله وسجدة التلاوة) وكذا سجدة السهو بخلاف سجدة الشكر تنوير وشرحه لكن فى النهر عن القنية يكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة فى الوقت الذى يكره النفل فيه ولا يكره فى غيره وفى المعراج وأما ما يفعل عقب الصلوات من السجدة فمكروه اجماعا لان العوام يعتقدون انها واجبة او سنة انتهى (قوله عند الطلوع) بان لم ترتفع قدر رمح اورمحين نهر فلو طلعت الشمس وهو فى صلاة الفجر فسدت وعن ابى يوسف انها لاتفسد ولكن يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس أتم صلاته حموى عن كشف الاصول (قوله والاستواء) أى استواء الشمس فى كبد السماء قالوا والوقت المكروه هو عند انتصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقب انتصاف النهار و فى هذا القدر من الزمان لايمكن أداء صلاة فلعل المراد انه لا تجوز الصلاة بحيث تقع تحريمتها فى هذا الزمان او المراد هو النهار الشرعى وهو من اول طلوع الصبح الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان معتد به حموى واعلم ان التعبير بالاستواء اولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته اجماعا نهر ففى التعبير بوقت الزوال تسامح والمراد ماقبله (قوله الا عصر يومه) وأما فجر يومه فيبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب فى العصر آخر الوقت وهو وقت التغير ناقص فاذا أداها فيه أداها كما وجبت و وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطرو الطلوع بحر فان قيل ينبغى ان يجوز بعد الاصفرار قضاء عصر امس لان الوجوب لما كان فى آخر الوقت كان السبب ناقصا فاذا قضاها فى ذلك الوقت من اليوم الثانى فقد أداها كما وجبت قلنا

(و) ندب مطلقا اى فى كل وقت (تعجيل ماقرباعين يوم غين) كالعصر والعشاء وعن ابى حنيفة رضى الله عنه انه يؤخر فى الكل اى فى يوم الغيم (ويؤخر غيره فيه) اى يستحب تأخير ما لاعين فيه كالفجر والظهر والمغرب فى يوم الغيم (ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه)

اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمكروه فلا يكون فيه نقص زيلعى فان قلت ينبغى انه لو اسلم الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاؤه فى ذلك الوقت من الغد لانه اداه كما وجب مع انه لا يجوز قلت انما لم يجز لان تحمل ذلك النقص لو ادى فيه ضرورى للامر به فاذا لم يوجد الاداء فيه لم يوجد النقص الضرورى وهو فى نفسه كامل فيثبت فى ذمته كذلك وبهذا التقرير علمت انه لو صلى الظهر ثم استمر حتى غربت تفسد وهو متجه والمراد من قوله فى النهر صلى الظهر أى فى وقتها ويحمل قوله ثم استمر الخ على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطال فى القراءة او فى التسبيح (تتمة) مثل الكافر اذا اسلم وقت الاصفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبى اذا بلغ وقت الاصفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت شرنبلالية (فرع) قال فى البغية الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح فى هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه فى البحر بأن القراءة من اركان الصلاة وهى مكروهة والاولى ترك ما كان ركنا لها نهر واعلم ان الاستثنا فى قوله الا عصر يومه من المنع عن الصلاة فى هذه الاوقات فاشار بالاستثناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا تعلم ان ما فى الدرر من قوله لا تصح صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان أداءها لا يكره وقت الغروب غير مناسب ولهذا اعترض عليه فى الشرنبلالية بقوله كان المناسب ان يقول فان اداءها يصح وقت الغروب ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفى الكراهة انتهى واجاب شيخنا بانه قصد بالعدول عن الصحة التصريح بنفى الكراهة لانه لا يلزم من الصحة نفيها انتهى (قوله أى منع عن الصلاة مطلقا) اى فرضا ونفلا فى يوم الجمعة وغيره بمكة وغيرها لحديث عقبة بن عامر ثلاث اوقات نهانا عليه الصلاة والسلام ان نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب رواه مسلم والمراد بقوله ان نقبر صلاة الجنازة اذ الدفن غير مكروه زيلعى ومعنى تضيف تميل بمثناة فوقية فضاد معجمة مفتوحة فمثناة تحتية مشددة والاصل تتضيف نهر وآخره فاء لا قاف ثم اعلم ان الذى فى مسلم ثلاث ساعات وهو الذى يصلح لغة عربية لحذف التاء من ثلاث ولو كانت الرواية اوقات لقال ثلاثة شلبى على الزيلعى (قوله وعند ابى يوسف يجوز النفل وقت الزوال الخ) لما فى مسند الشافعى نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولنا ما سبق من العموم فى حديث عقبة المتقدم وقوله فى الفتح يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة فيه تقوية لقول الثانى ولهذا قال فى الحاوى ان عليه الفتوى حلبى والمطلق حديث عقبة والمقيد دليل أبى يوسف لكن فى العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة او يجاب بما فى النهر من ان المحرم مقدم (قوله يجوز ويكره) فيجب قطعه وقضاؤه فى وقت غير مكروه فى ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن العهدة مع الكراهة كما لو قضاه فى وقت مكروه نهر والمراد بالكراهة فى قوله ولو اتمه خرج عن العهدة مع الكراهة التحريمية دل على ذلك ما فى البحر من انه يكون آثما اذ لا اثم بالمكروه تنزيها (قوله ولا يجوز قضاء الفرض الخ) المراد من عدم الجواز عدم الانعقاد قال فى النهر الفرض ولو وترا او المنذور مطلقا وركعتا الطواف وما افسده من النفل فى وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها فى هذه الاوقات للنقص الحاصل فى الاركان لا فى ذات الوقت فسقط ما قيل لو ترك واجبا صحت مع ثبوت النقص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص فى الاركان التى هى قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان فى هذه الاوقات واحترز بالمنذور مطلقا عن المنذور فى هذه الاوقات فاذا ادى صح واثم ووجب ان يصلى فى غيره شيخنا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا الطواف فاعتبرت واجبة فى حق هذا الحكم ونفلا فى كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما بحر (قوله كسجدة تلاوة) وسجود السهو كالتلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه سهو سقط لانه لجبر النقصان المتمكن فى الصلاة فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملا نهر عن شرح المنية (قوله فالمنع يتناول الكراهة وعدم الجواز) أى عدم الانعقاد اعلم ان ما ذكره الشارح من ان المنع فى كلام المصنف متناول

للكراهة

اى منع عن الصلاة مطلقا وعند ابى يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت الزوال يوم الجمعة بلا كراهة وفى الكافى اعلم ان التطوع فى هذه الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء الفرض والواجب الفائت كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة فى وقت غير مكروه وكوتر فالمنع يتناول الكراهة وعدم الجواز

للكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهر من ان كلامه ساكت عن عدم الصحة في الفرض ونحوه وعن الصحة في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي تجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلين احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة وقوله عليه السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار ولنا حديث عقبة المتقدم وحديث ابن عمر انه عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير زيلعي وفي اقتصار الشارح على الفرائض قصور فلو قال كالزيلعي وقال الشافعي يجوز أن يصلي فيها أي في هذه الاوقات ماله سبب كالفرائض والسنن الرواتب وتحية المسجد لكان أولى والحاصل ان ماله سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو بغير مكة وكذا النوافل بمكة فقط (قوله أما لو تلا آية سجدة أو حضرت جنازة الى قوله يجوز مع الكراهة) أي التنزيهية لما في البحر من قوله اما اذا تلاها فيها فاداها فانه يصح من غير كراهة اذ الوجوب بالتلاوة والحضور فيكون الافضل التأخير فيهما فاذا حملنا الكراهة المنفية في كلام البحر على التحريمية تزول المخالفة والقرينة على هذا الحمل قوله والافضل التاخير فيهما لكن في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصلي على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها انتهى فعلى ما في التحفة لا تكره الصلاة على الجنازة في الوقت المكروه اذا حضرت فيه اصلا ولا تنزيها وظاهر تقييده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا حضرت في وقت كامل وصلى عليها في وقت مكروه يكره وبه صرح الزيلعي ونصه والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص وأما اذا تلاها فيها جاز اداؤها فيها من غير كراهة لكن الافضل التأخير ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد صلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها اديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذكر منها الجنازة اه واعلم ان لفظ الحديث ثلاث لا يؤخرن جنازة أتت ودين وجدت ما تقضيه وبكر وجدلها كفؤ (قوله بعد صلاة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس عيني واراد بالنفل القصدي ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كمنذور وركعتي طواف وسجدتي سهو والذي شرع فيه في وقت مستحب أو مكروه ثم أفسده ولو سنة فجر تنوير وشرحه واختص الفجر والعصر بذلك لان لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلهما (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة التنفل بعد العصر المجموعة مع الظهر بعرفات ولم اقف عليه حلبي اقول في الفتح وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة وعزاه في المعراج الى المجتبى وفي القنية لمجد الائمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني نهر (قوله مطلقا) أي سواء كان النفل مما له سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد أم لا كابتداء النفل فالاطلاق في مقابلة التفصيل الآتي عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التنفل بعد الفجر والعصر اذا كان له سبب الخ) لما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلي بعد فرض الفجر نفلا فلم يمنعه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليحيه بركعتين وهو باطلاقه شامل لما بعد الفجر والعصر ولنا ما سبق من النهي ويجاب عن دليله الاول بانه اذا اجتمع محرم ومبيح قدم المحرم وعن الثاني بأن المطلق يحمل على المقيد (قوله لا عن قضاء فائتة الخ) لان النهي لمعنى في غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو أفضل من النفل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض آخر مثله عيني أطلق في الفائتة فشمل الوتر لانه واجب على قوله وعلى قولهما سنة فينبغي ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر

وقال الشافعي رضي الله عنه تجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة امالو تلا آية سجدة فيها وسجدها او حضرت جنازة في هذه الاوقات وصلاها يجوز مع الكراهة (و) منع (عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر) مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه التنفل بعد الفجر والعصر اذا كان له سبب جائز بلا كراهة وأراد به ركعتي الطواف وتحية المسجد والسنن الموقتة والمنذورة واما ابتداء النفل فعنده ايضا مكروه (لا) أي لا يمنع (عن قضاء فائتة) بعد صلاة الفجر والعصر (و) لا عن (سجدة تلاوة و) لا عن (صلاة جنازة و) منع (عن الصلاة بعد طلوع الفجر) الصادق

السنن اه قال في البحر ولا يخفى ما فيه أي ما في دعوى الاجماع واقتصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالمنذور خلافا لابي يوسف وماشرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لان ما التزمه بالنذر نفل لان النذر سبب موضوع لالتزامه بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست بنفل لانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بايجابه تعالى وقوله في البحر وماشرع فيه من النفل الخ معطوف على قوله كالمنذور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أفسده يعني شرع فيه في وقت مكروه لانه ذكر بعد هذا انه اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده وقضاه بعد صلاة الفجر والعصر لا يسقط عن ذمته كما في المحيط ومنه تعلم ما في الدرر من المؤاخذة حيث أطلق في محل التقييد ثم ظهر انه لامؤاخذة فيما ذكره من الاطلاق المقتضى لعدم الفرق في الكراهة بين ان يكون الشروع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من التسوية فيحمل على انه قول آخر فان قلت ركعتا الطواف واجب من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والجواب ان سجدة التلاوة قد تجب بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا وان كان قبل صلاة العصر زيلعي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا تكره الفائتة في هذين الوقتين الا في وقت الاحمرار فان القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشرنبلالية بأن ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه وأراد بما قدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وانما قال ظاهره الصحة مع الكراهة ولم يقل صريحه لاحتمال ان يراد بقوله فان القضاء فيه مكروه أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالاصح انه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعه لان الشروع فيه كان لا عن قصد زيلعي والمراد من الشاهد في الحديث الحاضر والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر انه كان يخفف القراءة فيهما فيقرأ في الاولى بالكافرون وفي الثانية بالاخلاص نهر (قوله وقضاء الفوائت) بالجر عطفا على قوله بأكثر من سنة الفجر والتقدير وبأكثر من قضاء الفوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التنفل قبلها اذ لم ينقل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ابن عمر وقوله في الفتح هذا انما يفيد عدم المندوبية لا الكراهة وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما أي توسط اه لا يجامع ما قدمه هو من حمل استثناء القليل على ما هو الاقل من الركعتين أي مما لا يعد تأخيرا وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده ندب صلاة ركعتين قبلها لخبر صلوا قبل المغرب ركعتين ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقاء الندب مع عدم فعل الصحابة له نهر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة جمعة او عيدا واستسقاء أو حج اوختم قرآن أو نكاح للاشتغال عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب فما في القنية من انه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف والى هنا تمت اوقات الكراهة ثمانية وسيأتي ما اذا خرج الامام للخطبة من الحجرة ان كانت والا فذ قام ان لم يكن له حجرة وقبل العيدين مطلقا وبعدهما في المسجد فقط وبقي ما اذا أقيمت الصلاة أي أقامها أهل مذهبه فان التطوع مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ولو بادراك تشهدها بحر ودر لكن سيأتي انه ان أمكنه ادراك الامام في الركعة الاولى اتى بسنته نعم عد بعضهم ما اذا أقيمت الجمعة مطلقا بمعنى وان كان يدركها لو أتى بالسنة وما اذا ضاق وقت المكتوبة وعند مدافعة الاخبثين أو أحدهما والريح وعند حضور الطعام ان طلبت النفس وكل ما يشغل البال وقدم ما بعد صلاتي الجمع بعرفة والمزدلفة

(و) منع (قبل) صلاة (المغرب) بعد الغروب عن التنفل وقال الشافعي بأني بالسنة وتحية المسجد (و) منع عن الصلاة (وقت الخطبة) مطلقا سواء كانت سنة أو نفلا وقال الشافعي سنة الجمعة وتحية المسجد تصلى

(بأكثر من سنة الفجر) وقضاء الفوائت

قوله فيهما أي الضمير العائد على السنة باعتبار كونها ركعتين اه مراوي

واعلم

واعلم ان الكراهة فى الاوقات الثلاثة التى هى الطلوع والاستواء والغروب لمعنى فى الوقت ولهذا أثر فى الفرض والنفل وفى البواقى لمعنى فى غير الوقت ولهذا أثر فى النوافل لا الفرائض وهل تكره الفوائت اذا خرج الامام للخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية تجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشرنبلالى بحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا انتهى وكذا تكره فى أماكن كسوق وطريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطحها ومسيل وادو أرض مكروبة أو مزروعة ولا حاجة لقوله فى الدر أو للغير بعد قوله أو مغصوبة اذ الغصب يستلزمه اللهم الا ان يكون المراد الحكم بالكراهة حيث صلى فى أرض المالك بدون اذنه وان كان بدون غصبها فليحرر (تتمة) يتصل بهذا كراهة الكلام فيكره بعد الفجر الى ان يصلى الا بخير وفى ابطال السنة به كلام سيأتى ولا بأس بالمشى لحاجته بعد الصلاة وقيل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فاباحه قوم وحظره آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد ما ليس بخير وانما يتحقق فى كلام هو عبادة اذ المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه فيكره فى هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلاتين فى وقت بعذر) لما عن ابن مسعود والذى لا اله غيره ما صلى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع نهر فما ورد عنه عليه الصلاة والسلام مما يقتضى جواز الجمع بين صلاتين لعذر مرض ونحوه محمول على الجمع فعلا بأن أخر الاولى وعجل الثانية وما روى بصريح خروج الوقت يحمل على قرب الخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن اى فاذا قارب بلوغ الاجل زيلعى فان جمع فسد لو قدم الفرض على وقته وحرم لو عكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعى يجمع بين الظهر والعصر) أى باذان واقامتين فان كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم يشترط فى جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل جمع التقديم للنازل والثانى للسائر وكثيرا ما يبتلى المسافر بمثله لا سيما الحاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن يشترط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام لما قدمنا ان الحكم الملفق باطل بالاجماع در خلافا لابن الهمام (قوله وبين المغرب والعشاء) أى باذان واقامة شيخنا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر فى سفرة تبوك وبين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لوحل ايضا عينى والوحل بفتحتين الطين الرقيق والوحل بفتح الحاء المصدر وبكسرها المكان والوحل بالسكون لغة رديئة مختار الصحاح (قوله وفى النوازل يجوز للمسافر الجمع الخ) قيد بالمسافر ليشمل جواز الجمع فعلا تأخير ما يكره تأخيره والمسافر والمعذور بغير السفر كمرض سواء فى انتفاء تلك الكراهة شيخنا والله أعلم

(باب الاذان)

بالقصر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) اى غالبا فلا يرد الاذان الواقع بين يدى الخطيب يوم الجمعة وللفائتة كما سيأتى ولم يكن فى زمنه عليه الصلاة والسلام وأبى بكر وعمر الا مرة بين يدى المنبر فلما كان زمن عثمان أحدثه على الزوراء أولا نهاية فى الجمعة وأول من أحدث المنابر بالياء المثناة من تحت جمع منارة التى هى محل التأذين فى المساجد مسلمة بن مخلف الصحابى كما فى سيرة الحلبى وكان أميرا على مصر من معاوية (قوله

(و) منع (عن الجمع بين صلاتين فى وقت بعذر) الا فى عرفة ومزدلفة وقال الشافعى يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر وفى النوازل يجوز للمسافر الجمع بين صلاتين بأن يؤخر الاولى ويعجل الثانية

(باب الاذان) هو فى اللغة الاعلام وفى الشرع هو الاعلام على الوجه المخصوص وانما كان الاذان

قوله والوحل بفتح الحاء المصدر هذا تحريف والصواب والوحل بوزن مقعد كما فى عبارة القاموس والمختار اه بحراوى

قوله مسلمة الخ الذى فى رد المحتار عن شرح الشيخ اسماعيل نقلا عن السيوطى ما نصه وبنى مسلمة المنابر للاذان بأمر معاوية ولم تكن قبل ذلك اه

موقوفا الخ) لما في الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركنه الالفاظ المخصوصة واعلم ان دخول الوقت
سببه البقائي واما سببه الابتدائي فرؤيا عبد الله بن زيد وغيره أذان الملك النازل من السماء واقامته
فقيل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام بوحي فقد روى أن عمر
لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام
سبقك به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤيا غير الانبياء لا ينبني عليها حكم شرعي واما
رؤيا الانبياء فوحي ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثا
وعشرين عاما شيخنا عن السيرة الحلبية وذكر علي قاري ان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من
الهجرة وقيل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان ينادي منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلاة جامعة فيجتمع الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله سن) اي سنة مؤكدة وقيل
انه واجب كما سيذكره الشارح لامره عليه الصلاة والسلام به على ماروى من قوله عليه الصلاة والسلام
فاذنا وأقيما الخ ويدل عليه ماذكره محمد من قوله لو ترك أهل بلدة لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته
وحبسته وقيل لا دلالة فيه على الوجوب لانه روى انه قال لو تركوا سنة من سنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقاتلتهم زيلعي وفي النهر عن المعراج القولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في
لحوق الاثم بالترك قيل وعند الثاني لا يقاتلون ولكن يضربون ويحبسون قال في الفتح ولا تنافي بين
الكلامين لان المقاتلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والحبس عند قهرهم فجاز ان
يقاتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) أي الرواتب الخمس
والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن والنوافل
وقوله في الدرر بخلاف الوتر يتمشى على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كما في الزيلعي لكن استدرك
عليه في الشرنبلالية بما ذكره الكمال من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد
بالفرائض الوقتيات المؤداة في المساجد فلا يسن للوقتيات المؤداة في البيوت لما سيأتي أنه لا يكره
تركهما لمصل في بيته أو في المسجد بعد صلاة الجماعة ولا يسن للفوائت المؤداة في المساجد ولا ينافيه
قول المصنف فيما سيجيء ويؤذن للفائتة لان الحلواني قيده بما اذا قضاها في بيته لا المسجد (قوله
بتربيع التكبير) أي بفتحه بالتكبير أربع مرات بصوتين نهاية واحترز بقوله بتربيع التكبير
في مشرعه عما قيل ان أبا يوسف يثنيه كمالك الحاقا له بالتكبير الاخير شرنبلالية والراء من أكبر
بالسكون فحولت فتحة الهمزة اليها للتخلص من الساكنين وفي البحر كلمات الاذان والاقامة تسكن
لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف وفي المضمرات انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
أو بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وأكبر فيما عدا المرة الاخيرة ان شاء
رفعه أو جزمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أي في المخاوف كالحريق (قوله بلا ترجيع) استظهر
في البحر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولى اعلم ان الترجيع أحد المواضع الثلاثة
المختلف فيها كما في النهاية فليس هو من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي والثاني ان التكبير أربع
تكبيرات بصوتين وعند مالك مرتين وهو رواية عن أبي يوسف قاسه بكلمة الشهادتين ولنا حديث
أبي محذورة في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر
الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدينة لا اله الا الله والله أكبر والاعتماد في مثله على المشهور
الذي توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ولحن) أي في الاذان دون الحيعلتين حموي اما فيهما فلا
بأس بادخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج الحروف عما يجوز له في الاداء تحريمية اما مجرد
تحسين الصوت فلا لانه أمر مطلوب بلا شك نهر وبه يعلم ان ماذكره الشارح عن المغرب من قوله لحن
في قراءته الخ تفسير لمطلقه لا لخصوص المنهي عنه شيخنا (قوله أطرب فيه) في بعض النسخ فيهما وهو

الظاهر

موقوفا على تحقق الوقت أخره عنه (سن للفرائض) بتربيع التكبير في مشرعه (بلا ترجيع ولحن) لحن في قراءته تلحينا أطرب فيه وترنم ماخوذ من الحان الاغاني كذا في المغرب

قوله للتخلص من الساكنين الذي في رد المحتار عن المغني ثم قيل هي حركة الساكنين ولم يكسر حفظا للتفخيم في الله وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر والصواب ان حركة الراء ضمة اعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتنقل حركتها ثم قال ولسيدي عبد الغني رسالة في هذه المسألة أكثر فيها من النقول وحاصلها أن السنة أن يسكن الراء من الله أكبر الاول او يصلها بالله أكبر الثانية فان سكنها كفى وان وصلها نوى السكون فحرك الراء بالفتحة فان ضمها خالف السنة الخ كلامه فحاصله ان المسألة خلافية فتأمل اه بحراوي

اعلم ان الاذان سنة مؤكدة وهو الصحيح وقيل انه واجب وقال الشافعي ومالك رضي الله تعالى عنهما وفيه ترجيع والترجيع ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (ويزيد) المؤذن (بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) وخص الفجر به لانه يؤدى في حال نوم الناس وغفلتهم فخص بزيادة الاعلام

الظاهر لان مرجع الضمير وهو القراءة مؤنث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة الخ) تقدم ما فيه واختار في البحر انه سنة على أهل كل بلدة على الكفاية والازم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك لما سيأتي ولم أر حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالمصر والظاهر ان أهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لا ان لم يسمعوا نهر وكونه سنة على أهل كل بلدة على الكفاية لا يرد عليه انه لو كان كذلك لما شرع قتال أهل بلدة على تركه اذ اقامه اهل بلدة اخرى فان قائله غافل عن لفظ كل فلا يتحقق ترك بلدة له الا اذا لم يقمه احدهم ولم يسمعوا من غيرهم شيخنا (قوله وقال الشافعي الى آخره) لحديث أبي محذورة انه عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع واذان بلال بحضرته عليه الصلاة والسلام حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام وتلقينه عليه الصلاة والسلام لأبي محذورة كان تعليما فظنه ترجيعا وقيل انه كان يوم أسلم فاخفى بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فمد بهما صوتك زيلعي واعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمرو بن ام مكتوم فاذا غاب بلال اذن ابو محذورة واذا غاب ابو محذورة اذن عمرو وقال الترمذي ابو محذورة اسمه سمرة بن معير بحر وفي العناية عن عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر اه ولا شك في افضلية الجمع بينه و بين الامامة واختلف أيهما افضل على الانفراد فقيل الاذان للآية ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين ولحديث المؤذنون اطول اعناقا يوم القيامة اى فلا يلجمهم العرق وقيل أكثر رجاء وقيل أتباعا وجاء بكسر الهمزة اى اسراعا في السير وقيل الامامة لمباشرته لها عليه الصلاة والسلام والخلفاء وهم لا يختارون من الامور الا اكملها نهر وبحر واتفق لابي حنيفة الجمع بين الاذان والامامة وعن بعضهم انه كان يختار الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة خلف الامام اوتركها كما قال في البحر وهذا هو الذي كنت أقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بخط السيد الحموي ما نصه انما فوض صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للخلق الى الله تعالى فلو تولى أمر الاذان بنفسه لفرضت الاجابة على من سمع نداءه ولم يسغ لاحد التخلف عنه وربما يتأخر احد فيصير مخالفا فمن الرحمة فوض ذلك الى غيره رحمة وشفقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمة تفويضه لغيره (قوله الصلاة خير من النوم) أي يزيد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان زاد لا يعمل في الجملة فيقدر ما يعمل فيها بعده وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فتكون من قبيل المفرد اى يزيد هذا اللفظ ولا شك في خيرية النوم اذا كان وسيلة الى طاعة فافعل التفضيل على بابه نهر واصله ان بلالا جاء لحجرة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول نائم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته بذلك فاستحسنه وقال اجعله في اذانك فان قيل أمره بأن يجعله في اذانه لا يعين ما بعد الفلاح فبم عينه قلت بالقرينة وهي ان الله لما ندبنا الى الصلاة والى ما فيه نجاحنا وفوزنا كان الانسب بالحيعلتين قرانهما بالاخبار عن الصلاة بخيريتها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عين ذلك على ما ثبت عن ابي محذورة انه قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان فمسح مقدم رأسه وعلمه الى ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر واخرج النسائي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين (فائدة) ذكر الحافظ السيوطي في حسن المحاضرة انه في ربيع الآخر سنة احدى وثمانين وسبعمائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين مضافا الى ليلة الجمعة ثم احدث بعد عشر سنين عقب كل اذان الا المغرب ثم رأيت في القول البديع للسخاوي ان ابتداء

حدوث ذلك كان في ايام السلطان الناصر صلاح الدين ابي المظفر يوسف بن ايوب وبأمره قال ورأيت
في بعض التواريخ ان الامر بذلك كان سنة احدى وتسعين وسبعمائة والصواب من الاقوال انه بدعة
حسنة نهر ووفق شيخنا بحمل ما نقله السخاوي عن بعض التواريخ على الاحداث الثاني من كلام السيوطي
اي بالنسبة لجميع الاوقات الا المغرب فلا تخالف (قوله كما خص بالتطويل بالقراءة) فان قلت الظهر
تشاركها فيه فلا خصوصية للفجر به قلت ليس المراد بالتطويل بالقراءة مطلقا بل خصوص
اطالة الاولى عن الثانية (قوله مثل الاذان مثنى مثنى) مراده ما عدا التكبير في مشروعهما وبه
يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان مثنى مثنى والتكبير أربع في اوله قلت لما كان ذكر التكبيرتين
أولا بصوت واحد جعل ذلك بمنزلة كلمة واحدة وبذكرهما مرة أخرى يكون مثنى وقول العيني وفي عدد
الكلمات يمنع منه قول المصنف ويزيد بعد فلاحها الخ ويمكن ان يقال المماثلة في العدد بالنظر
لكلماته الاصلية فلا يرد ان اذان الفجر اكثر كلمات منها وفي قصر المماثلة على ماذكر قصور كما في
البحر اذ هي مثله في السنية ايضا وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح ورفع الصوت الا انه فيها اخفض منه
في الاذان لكن الراجح على ما سيأتي ان التحويل في الاقامة مقيد باتساع المكان قال في النهر والاولى ان
تكون المماثلة في السنية للفرائض فلا اقامة في الوتر والعيدين والكسوف والاستسقاء وعدم الترجيع
واللحن لانه المذكور في الكتاب أولا (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روى ان بلالا أمر ان يشفع
الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر عن بلال انه كان يثني الاقامة الى ان توفي والملك النازل أقام كذلك وقال
الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مثنى ويقيم مثنى بتواتر الآثار ولا حجة
للامام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الآمر فيحتمل ان يكون الآمر غير النبي عليه الصلاة والسلام وليس
فيه ان بلالا امتثل لأمره بل نقل المنافي له فعلا فكيف يحتج به زيلعي وبفرض صدور الامر منه
عليه الصلاة والسلام يحمل على الجمع بين كل كلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان كما في شرح المجمع
وفرادى جمع فرد على غير قياس (قوله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لقول عبد الله بن زيد
ابن عبد ربه الانصاري كنت بين النائم واليقظان اذ رأيت شخصا نزل من السماء وعليه ثوبان أخضران
وفي يده شبه الناقوس فقلت أتبيعني هذا فقال ما تصنع به فقلت نضرب به عند صلاتنا فقال الا أدلك
على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على حذم حائط مستقبل القبلة فاذن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال
مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله حذم حائط أي قطع حائط والناقوس الذي
تضرب به النصارى لاوقات الصلاة ونقس من باب نصر أي ضرب بالناقوس وفي الحديث كانوا ينقسون
حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المنام مختار الصحاح وقوله قد قامت الصلاة أي قرب قيامها
(تتمة) سئل ابن حجر الهيتمي المكي رحمه الله هل نص أحد من العلماء على استحباب الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم أول الاقامة أجاب لم أر من قال بندب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أول
الاقامة وانما الذي ذكره أئمتنا انهما سنتان عقب الاقامة وعن الحسن البصري رضي الله عنه قال من
قال مثل ما يقول المؤذن فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة والصلاة
القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبلغه الدرجة والوسيلة في الجنة دخل في شفاعة محمد صلى الله عليه
وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستجمعة المستجاب لها صل
على محمد وزوجنا من الحور العين قلن حور العين ما أزهدك فينا (قوله ويترسل فيه ويحدر فيها)
لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا أقمت فاحدر وقوله ويحدر بضم
الدال المهملة من باب نصر أي يسرع (قوله جاز لحصول المقصود وهو الاعلام) يعني مع الكراهة
التنزيهية واختلف في الاعادة ففي الظهيرية جعل الاذان اقامة اعاده ولو جعل الاقامة اذانا لا لان تكرار
الاذان مشروع دون الاقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معللا بأن في الاقامة وجـ

كما خص بالتطويل بالقراءة لئلا تفوتهم الجماعة (والاقامة مثله) أي مثل الاذان مثنى مثنى وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه فرادى فرادى (ويزيد) المؤذن (بعد فلاحها) أي فلاح الاقامة (قد قامت الصلاة مرتين ويترسل فيه) أي يفصل في الاذان بين كلماته (ويحدر فيها) أي يوصل المؤذن في الاقامة بين كلماتها على سبيل السرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل فيهما أو حدر في الاذان وترسل في الاقامة جاز لحصول المقصود وهو الاعلام

(ويستقبل بهما القبلة) ولوترك الاستقبال جاز وكره (ولا يتكلم) المؤذن (فيهما ويلتفت يمينا وشمالا) مع ثبات قدميه مكانه (بالصلاة والفلاح) اى يلتفت يمينا عند حى على الصلاة وشمالا عند حى على الفلاح هذا فى الاذان لافى الاقامة قوله حى على الصلاة أى عجل اليها وفى المغرب حى من اسماء الافعال ومنه حى على الفلاح أى هلم وعجل الى الفوز (ويستدير) المؤذن (فى صومعته) الصومعة بيت الراهب مأخوذ من قولهم رجل أصمع اى لاصق الاذنين وكل ماهو منضم فهو متصمع سمى بيت الراهب بها لانضمام اطرافها ودقة رأسها واراد بها بيت الاذان هنا وهذه الاستدارة اذالم يستطع سنة الصلاة والفلاح وهو تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانه كماهو السنة بان كانت الصومعة متسعة فامامن غيرحاجة فلايفعل ذلك (ويجعل) المؤذن حال الاذان (اصبعيه فى اذنيه) فان لم يفعل فحسن فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه أحسن فاذا تركه بقى الاذان حسنا (ويثوب) المؤذن مطلقا أى فى جميع الصلاة التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو اربعة قديم وهو الصلاة خير من النوم وكان بعد اذان الفجر الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان * ومحدث احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حى على الصلاة مرتين حى على الفلاح مرتين وتثويب كل بلدة على ما تعارفوا به اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة اوقامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو التثويب فى سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وما احدثه ابويوسف رحمه الله للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حى على الصلاة حى على الفلاح الصلاة يرحمك الله وكذلك كل من يشتغل بمصالح المسلمين كالمفتى والقاضى يختص بنوع اعلام وكرهه محمد رحمه الله وقال أفالابى يوسف حيث خص الامراء بالتثويب وقال الشافعى رضى الله عنه لايثوب المؤذن (ويجلس) المؤذن فى جميع الصلاة (بينهما الافى) صلاة (المغرب)

التغيير من أولها الى آخرها لانه لم يأت بسنتها وهو الحدر وفى الاذان التغيير من آخره لانه أتى بسنته وهو الترسل قال فى النهر والحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل الاذان اقامة على مافى الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيده لفوات تمام المقصود وعلى مافى المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلايعيده لوجود الترسل فيه نعم لوجعل الاقامة اذانا لايعيده على مافى الظهيرية ويعيده على مافى المحيط ثم الاعادة انما هى افضل فقط كما فى البدائع انتهى واعلم ان مشروعية التكرار فى الاذان بالنظر ليوم الجمعة وفى الدرلوقدم فيهما مؤخرا اعاد ماقدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لانه المتوارث من فعل بلال هذا ان لم يكن راكبا فان كان لم يسن فى حقه بحر عن الظهيرية (قوله ولوترك الاستقبال جاز وكره) اى تنزيها نهر واستدل بمافى المحيط من قوله الاحسن ان يستقبل لكن فى الاستدلال على الكراهة التنزيهية بكلام صاحب المحيط نظر الاان لايكون افعل التفضيل على بابه كما لايخفى (قوله ولا يتكلم) ولو برد سلام او تشميت عاطس ونحوهما لما فيه من ترك الموالاة ومنه التنحنح الا لتحسين صوته فان تكلم استأنف الا اذا كان يسيرا نهر عن الفتح والخلاصة ومافى الزيلعى من ان له تأخير رد السلام لعذر الاذان والتمكن من الرد بعد الفراغ خلاف الاصح قال فى البحر والصحيح ماعن أبى يوسف انه لا يلزمه الرد لاقبله ولا بعده فى نفسه (قوله ويلتفت الخ) اطلقه فشمل مالوكان يؤذن لنفسه على الصحيح اولمولود شرنبلالية لانه صار سنة الاذان فلايترك (قوله أى يلتفت يمينا عند حى على الصلاة وشمالا عند حى على الفلاح) وهو الصحيح زيلعى ففى كلام المصنف لف ونشر مرتب لكن استوجه الكمال ماقيل من انه يلتفت يمينا بهما وكذا شمالا ووجهه كما فى النهر انه خطاب للقوم فيواجههم به فلايخص اهل اليمين بالصلاة والشمال بالفلاح لانه تحكم (قوله لافى الاقامة) وقيل يحول فى الاقامة اذا كان الموضع متسعا سراج وبه جزم فى القنية حموى (قوله لانضمام اطرافها ودقة رأسها) الظاهر تذكير الضمير حموى لعود الضمير على مذكر وهو بيت الراهب الذى اشبه الصومعة فى انضمام اطرافه (قوله حال الاذان) فيه ان المؤذن اسم فاعل وهو حقيقة فى الحال فلاحاجة للتقييد حموى (قوله اصبعيه فى اذنيه) لانه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل اصبعيك فى اذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على أذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن أبى حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن زيلعى وقوله ضم اصابعه الاربع أى الابهام والسبابة من كل يد حلبى والظاهر ان قوله وعن أبى حنيفة الخ على حذف مضاف والمراد جعل احدى يديه على احدى اذنيه (قوله فاذا تركه بقى الاذان حسنا) لاترك الفعل لانه أمر به النبى عليه الصلاة والسلام بلالا فلايليق ان يوصف تركه بالحسن كاكى (قوله أى فى جميع الصلاة) الاولى أن يقال فى جميع الصلوات حموى (قوله الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان) أى باذان الفجر هكذا ذكره محمد فاضاف الاحداث الى الناس واستشكله فى النهاية بان ادخال هذا التثويب فى الاذان غيرمضاف للناس بل الى بلال فانه هو الذى ادخله فى الاذان بامره عليه الصلاة والسلام على مارويناانتهى (قوله ومحدث احدثه علماء الكوفة) أى والتابعون نهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذامابعده من قوله وما احدثه ابويوسف وهذان هما الثالث والرابع (قوله فى سائر الصلوات) أى جميع الصلوات وظاهره حتى المغرب وفيه نظر حموى (قوله ويجلس المؤذن فى جميع الصلاة) الاولى فى جميع الصلوات ولوقدمه على التثويب لكان اولى لان تأخيره يوهم كونه بعده مع انه قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا يفرغ المتوضئ من وضوئه مهلا والمتعشى من عشائه ولم يذكر مقدار الفصل وروى الحسن عن أبى حنيفة فى الفجر قدرمايقرأ عشرين آية وفى الظهر قدر اربع ركعات يقرأ فيها عشرين آية والعشاء كالظهر والاولى ان يصلى بينهما لقوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة زيلعى أى بين كل اذان واقامة ففيه تغليب للاذان على الاقامة والنفس بفتحتين واحد الانفاس وهو مايخرج من الحى حال التنفس ومنه لك

في هذا نفس أي سعة ونفس الله كربتك أي فرج هـامغرب وفي الشرنبلالية الفصل بين الاذان والاقامة مستحب ويكره وصلهما به وينبغي ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مراعيا الوقت المستحب (قوله فانه يكتفي بالفصل بالسكتة) ظاهر في رجوع الاستثناء لقوله يجلس دون يثوب وفي الدرر جعل الاستثناء منهما قال اما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة وهم حاضرون في المغرب اضيق الوقت وأما الثاني فلان التأخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه انتهى لكن في النهر وهذا مناف لقول الكل انه يثوب في الكل وقال الحموي قوله الافي المغرب استثناء من قوله يثوب ويجلس على سبيل التنازع وفيه التفريع في الايجاب وفيه خلاف براجع البرجندي (قوله وقالا يجلس في المغرب الخ) يشير الى ما ذكره في العناية من انهما اتفقوا على ان الفصل لابد منه ولوفي المغرب لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب الفصل بينهما بسكتة الخ ماذكره الشارح (قوله مطلقا أي كلها) يتأمل فيه اذ وضوح المسئلة في فائتة واحدة تبدأ بل قوله بعد وكذا الاولى الفوائت وخير فيه للباقي وأجيب بانه اراد به حديثه كانت اوقديمة قضاها بجماعة اومنفردا فاته في الحضر اوالسفر قلت هذا يصلح بيانا للاطلاق لا جوابا عن تفسير الاطلاق بالكلية حموي واحترز بالفائتة عن الفاسدة فانه لا اذان لها ولا اقامة نهر وهو على حذف مضاف والتقدير واحترز بالفائتة عن قضاء الفاسدة (قوله ويقيم) لما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة والضابط عندنا ان كل فرض اداء او قضاء يؤذن له ويقام سواء اداه بجماعة اومنفردا الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه ويروى ذلك عن علي زيلعي وعلله في البدائع بان الاذان والاقامة لصلاة تؤدى بجماعة مستحبة وهي فيه مكروهة قال في الفتح ويستثنى ايضا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن زاد في البدائع جماعة الصبيان والعبيد نهر ثم ما ذكره الزيلعي من قوله والضابط عندنا الخ محمول على الاداء في المسجد وأما في البيت فلا يسن لقوله فيما سيجيء والمصلي في بيته في المصر وكذا استنان الاذان للقضاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف ويؤذن للفائتة قيده الحلواني بما اذا قضى في بيته كما سبق ويكره قضاؤها في المسجد لان التأخير معصية فلا يظهرها والتقييد بالمصر فيما سبق عن الزيلعي ليس احترازا بل القرية كالمصر ان كان لها مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فكالمسافر بحر (قوله وقال مالك والشافعي يكتفي بالاقامة) لان الغرض من الاذان الاعلام بالوقت وقد فات ولنا ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وسيأتي انه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن اربع صلوات فقضى كل واحدة منهن باذان واقامة ولكون القضاء على حسب الاداء (قوله وخير فيه للباقي) وجه التخيير في الاذان دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى ثلاث الصلوات يعني الاربع صلوات التي شغله المشركون عنها يوم الخندق على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للاولى واقامة لكل واحدة من البواقي ولاختلاف الروايتين خيرنا في ذات تعميم الحيء للصف ولان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه اولكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيميل الى ايهما شاء زيلعي وهذا أي التخيير اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس يؤذن ويقيم لكل صلاة (قوله وقال مالك يكتفي بالاقامة الواحدة) هو محجوج بما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الاولى من الفوائت باذان واقامة رواية واحدة لما قدمناه من ان اختلاف الروايتين انما هو فيما عدا الاولى ويحتمل ان يكون المراد من قوله وقال مالك يكتفي بالاقامة أي في البواقي من الفوائت وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه المقابلة للتخيير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك موافقا لما سيذكره الشارح عن محمد من انه يقام لما بعدها (قوله وعن محمد يقام لما بعدها) وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زيلعي

وقوله

فانه يكتفي بالفصل بالسكتة وهو مقدار ثلاث آيات قصار أو آية وقوله وقالا يجلس في المغرب جلسة خفيفة وهو مقدار ثلاث خطوات ما يجلس بين الخطبتين (ويؤذن للفائتة) مطلقا أي كلها (ويقيم) وقال مالك والشافعي يكتفي بالاقامة (وكذا الاولى من الفوائت وخير فيه) أي في الاذان (للباقي) وقال مالك يكتفي بالاقامة الواحدة وعن محمد يقام لما بعدها

وقوله والمذكور أى من التخيير وقوله فى الظاهر أى ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت) بل يكره تحريما نهر لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر وروى عبد العزيز بن أبى رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالا اذن قبل طلوع الفجر فغضب النبى صلى الله عليه وسلم وروى البيهقى عن نافع انه عليه الصلاة والسلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره عليه الصلاة والسلام ان ينادى ان العبد قد نام زيلعى وقوله ابن أبى رواد هو الصواب وقد وقع بخطه عبد العزيز عن أبى رواد وهو خلاف الصواب قال فى التقريب عبد العزيز ابن أبى رواد بفتح الراء وتشديد الواو صدوق عابد ربما وهم مات سنة تسع وخمسين حلبى (تنبيه) من البدع المنكرة ايقاع الاذان الثانى قبل الفجر بنحو ثلث ساعة فى رمضان واطفاء المصابيح الذى جعل علامة لتحريم الأكل والشرب على الصائم وكذا تأخير الاذان بعد الغروب بدرجة لتمكين الوقت زعموا الاحتياط فاخروا الفطر وعجلوا السحور فخالفوا السنة فلذلك قل فيهم الخير وكثر فيهم الشر حموى عن فتح البارى (قوله وقال ابو يوسف والشافعى الخ) لان الفجر وقت نوم وغفلة فتكثرا لحاجة للاغتسال والتفرغ فيه للتوضئ واللبس والتأهب فيقدم على الوقت ليتمكن من ذلك ولهما ان الاذان اعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون كذبا ولهذا لم يجز فى سائر الصلوات ولانه دعاء للصلاة فلا يجوز فى وقت لا يجوز فعلها فيه الا ان العمل فى سائر الامصار على قول أبى يوسف وان لم يعتمده اصحاب المتون حموى (قوله ويعاد فيه لعدم الاعتداد بالاول) وكذا الاقامة لكن لو اقام فى الوقت ولم يصل فورا فظاهر ما فى القنية انها لا تعاد حيث قال حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة او صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها الا انه ينبغى الاعادة فيما اذا طال الفصل او وجد بينهما ما يعد قاطعا كأكل ونحوه نهر (قوله وكره اذان الجنب) لانه يدعو الناس الى ما لا يجيب اليه نهر وهذا شروع فى صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الاذان وينبغى ان يكون عالما بالسنة واوقات الصلاة محتسبا فى اذانه فلو لم يكن عالما لا يستحق ثواب المؤذنين خانية قال فى الفتح ففى اخذ الاجرة أولى وفرق فى البحر بأن فى اذان الجاهل جهالة موقعة فى غرر بخلاف غير المحتسب على ان عدم حل اخذ الاجرة على الاذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سيأتى فى الاجارات اه وفيه نظر ظاهر (قوله وكره اقامته) الكراهة فى الاقامة اشد منها فى الاذان نهر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن الا متوضئ فيكرهان رواية واحدة ويعادان فى رواية ولا يعادان فى اخرى والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع فى الجملة كما فى الجمعة دون الاقامة زيلعى (قوله واقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالاقامة عدم كراهة اذان المحدث وذكر الشارح قبله انه ظاهر الرواية وفى النهر انه الاصح والفرق على هذه الرواية وصل الاقامة بالصلاة بخلاف الاذان انتهى وفرق الزيلعى بفرق آخر وهو ان للاذان شبها بالصلاة من حيث ان كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشبها بغيرها من حيث الحقيقة فتشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين (قوله ويروى أن اقامته لا تكره ايضا) كما انه لا يكره اذانه الا ان المذهب كراهة اقامة المحدث لا اذانه در (قوله وكره اذان المرأة) لانها منهية عن رفع صوتها ولو خفضت اخلت بسنة الاذان نهر وكذا الخنثى يكره اذانه تنوير (قوله والفاسق) وهو الخارج عن امر الشرع بارتكاب الكبيرة حموى ووجه الكراهة انه لا يوثق بقوله وهذا يقتضى ثبوتها ولو كان عالما بالاوقات ولم ار لهم ما اذا لم يوجد الا جاهل بالاوقات تقى وعالم بها فاسق ايهما اولى وقد قالوا فى الامامة الفاسق اولى من الجاهل وعكسوا ذلك فى القضاء والفرق لا يخفى وينبغى ان يكون الاذان كالامامة نهر (قوله والقاعد) الا اذا أذن لنفسه وراكب الا المسافر تنوير وشرحه وعلم منه كراهة المضطجع بالاولى نهر (قوله والسكران) ولو من مباح لعدم معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدخله فى الفاسق وكذا اذان المجنون والمعتوه والصبى الذى لا يعقل وصرح الزيلعى باستحباب الاعادة فى المرأة والسكران وقال فى الجنب ان لم يعده اجزأه الاذان والصلاة وهذا يقتضى

(ولا يؤذن قبل وقت) مطلقا أى فى الجميع وقال أبو يوسف والشافعى رضى الله عنهما يجوز للفجر فى النصف الاخير من الليل (و) ان أذن قبله (يعاد فيه وكره أذان الجنب) باتفاق الروايات وأذان المحدث فى رواية ولا يكره فى ظاهر الرواية (و) كره (اقامته واقامة المحدث) ويروى ان اقامته لا تكره أيضا (و) كره (أذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران لا)

قوله وفيه نظر ظاهر بينه فى رد المحتار بقوله أقول لا يلزم من حل الاجرة المعلل بالضرورة حصول الثواب ولاسيما اذا كان لولا الاجرة لا يؤذن فانه يكون عمله للدنيا وهو رياء لانه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى واذا كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الاجر فهذا بالاولى نعم قد يقال ان كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاته للاوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكفيه لنفسه وعياله فيأخذ الاجرة لئلا يمنعه الاكتساب عن اقامة هذه الوظيفة ولولا ذلك لم يأخذ أجرا فله الثواب المذكور اه نقله البحراوى

ندب الاعادة فيه ايضا وبه صرح في الظهيرية نهر وفيه نظر لان الاجزاء لا ينافي الوجوب ثم رأيت بخط الحموي
عن القهستاني ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والعاجز والراكب والقاعد
والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتدبه وقيل مستحبة لانه معتدبه الا انه ناقص وهو الاصح
اه فما في البحر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالثبوت غير صحيح فان قلت كيف وجب
الاستقبال لموت المؤذن أو غشيه او خرسه أو حصره ولا ملقن اوذهب ليتوضأ لسبق الحدث بعد الشروع
فيه مع ان نفس الاذان ليس بواجب قلت قال في البحر ان حمل الوجوب على ظاهره يقال اذا شرع
فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة
فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت
الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الخ واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع
اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى
اليهودي الاصبهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب واما غيرهم فينبغي
ان يكون مسلما بنفس الاذان بحر فما في الحلبي على ما نقله الحموي اذان الكافر غير معتدبه لكن
يحكم باسلامه للشهادتين انتهى يحمل على غير العيسوية (قوله أي لا يكره اذان العبد الخ) لان
قولهم مقبول في الديانات الا ان غيرهم أولى ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات كان تأذينه
كتأذين غيره زيلعي وينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيده الا اذا أذن لنفسه وكذا
الاجير الخاص ينبغي ان يكون كذلك نهر (قوله وكره تركهما للمسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
لابني أبي مليكة اذا سافرتما فأذنا وأقيما ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها زيلعي
وفي قوله ولان السفر لا يسقط الجماعة اشعار بأن تركهما للمسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك ففي
الدرر وغيره التصريح بالكراهة ولو منفردا قال في النهر قيد بتركهما لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
يكره ترك الاقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلام الزيلعي ابدال قوله لابني أبي مليكة بمالك
ابن الحويرث وابن عم له وقد ذكره في الهداية في الصرف على الصواب وفي الصحيحين عن مالك بن
الحويرث أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال اذا حضرت
الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما أكبركما وفي رواية الترمذي وابن عم لي فهي مفسرة للمراد بالصاحب فتح
وقد ذكره الزيلعي في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) اى سواء كان السفر لغويا وشرعيا (قوله
لا لمصل في بيته) اى لا لمصل مؤد صلاته في بيته في المصر وفي التقييد بالاداء اشارة الى انه يكره تركهما
في القضاء والتقييد بالمصر لانه اذا ادى في بيته في القرية يكره تركهما والمراد بالمصر موضع يكون فيه
مسجد يصلى فيه باذان واقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضيعة ونحوهما حموي عن الخزانة ولا
فرق في عدم الكراهة بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا
باذان الناس اجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بحر وزيلعي وجه عدم كراهة
الترك لمصل في بيته أن اذان الحي واقامته اذان واقامة منه حكما حتى لو لم يؤذن الحي يكره تركهما والتقييد
بالبيت اتفاقي اذ المسجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلاة الجماعة وكذا القرية ان كان فيها مسجد فيه
اذان واقامة وان لا مسجد بها فكالمسافر بحر عن الشمني وما في النهر من قوله وكذا القرية وان لا مسجد
بها كالعمران يظهر انه سبق قلم والصواب ابداله بقوله كالمسافر ومن هنا تعلم ان ما سبق عن الحموي
معزيا للخزانة من انه اذا ادى في بيته في القرية يكره تركهما محمول على قرية ليس لها مسجد وفي الشرنبلالية
عن البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا
وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهى (قوله مطلقا) اى سواء اداها
بجماعة ام لا فهو في مقابلة ما سيأتي عن الامام مالك (قوله وندبا لهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

زيلعي

قوله الى أبي عيسى الخ الذي في حواشي الدرر من باب المرتد ينسبون الى عيسى الاصبهاني بحذف لفظ أبي والاتيان بالفاء بدل الباء الموحدة فليحرر اه بحراوي

أي لا يكره (أذان العبد وولد الزنى والاعمى والاعرابي وكره تركهما للمسافر) مطلقا (لا) أي لا يكره تركهما (لمصل في بيته في المصر) مطلقا وقال مالك اذا صلى وحده في الصحراء أو في بيته لا يؤذن ولا يقيم لانهما من شعار الجماعة فلا تقام بدونهما وانما قيد بالمصر لان الغالب فيه ان يكون له مسجد حي وأذانه واقامته تكفيه فلا يكره تركهما وان كان مما ليس له مسجد حي كان بمنزلة المفازة (وندبا لهما) أي الاذان والاقامة

زيلعي وفيه انه حيث كانا مندوبين يكون تركهما مكروها تنزيها الاان تحمل الكراهة المنفية فى كلامه على التحريمية حموى يعني به ماسبق من قوله لا لمصل فى بيته (قوله للمسافر والمصلى فى بيته) كيف تصح هذه التسوية مع ماسبق من الفرق بينهما بقوله وكره تركهما للمسافر لا لمصل فى بيته وقد كنت توهمت دفع المخالفة بحمل الكراهة المثبتة بالنظر للمسافر على الكراهة التنزيهية والمنفية بالنظر للمصلى فى بيته على التحريمية ثم ظهر لى ان ذلك لا يصح الاان يستعمل الندب فى المعنى الاعم اعنى ما يطلب شرعا (قوله لا للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما لهن وليس على العبيد اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبها فى ايام التشريق زيلعي قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر مافى السراج انها لا تقيم وسبق عن الفتح التصريح بذلك نهر وقد يقال ان ال فى النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فرع) الاصح أن الاذان بغير العربية لا يصح وان عرف أنه أذان نهر عن السراج (فرع) آخر رجل فى المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه أجابه بالحضور ولو كان فى منزله يترك القراءة ويجيب درر واعلم ان قول الحلوانى بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء فى أول الوقت وفى المسجد اذ لا معنى لايجاب الذهاب دون الصلاة ومافى المجتبى سمع الاذان وانتظر الاقامة فى بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية وهل يستمر الى فراغه أو يجلس لم أره نهر ويجيب الاقامة ندبا اجماعا ويقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها تنوير وشرحه والاجابة ان يقول كما قال المؤذن الا فى الحيعلتين فانه يقول مكانهما لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ومكان قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت وبالحق نطقت وفى الظهيرية يقول مثل قول المؤذن فى الجميع وفى فتح البارى عن بعض الحنفية يقول عند قوله حى على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وعند قوله حى على الفلاح ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وقيل لا يجيب المؤذن الا فى الشهادتين وقيل فيهما وفى التكبير حموى عن البرجندى وقوله وبررت بفتح الراء الاولى وكسرها شيخنا عن الشرنبلالى ووجه عدم المتابعة فى الحيعلتين ان معناهما أسرعوا الى الصلاة والى مافيه نجاتكم فتشبه اعادته الاستهزاء درر (تتمة) دخل المسجد والمؤذن يقيم يقعد الى قيام الامام فى مصلاه * رئيس المحلة لا ينتظر الا اذا كان شريرا والوقت متسع * يكره له ان يؤذن فى مسجدين * ولاية الاذان والاقامة لبانى المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا * الافضل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

(باب شروط الصلاة)

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن ان يقول التى تتقدمها وماقيل من أن من الشروط مالا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب مالم يشرع مكررا رد بأن القعدة انما هى شرط الخروج والترتيب شرط للبقاء على الصحة نهر وهو جمع شرط بالسكون بخلاف الاشراط فانها جمع شرط بفتح الراء خافى النهر وهو جمع شرط محركا خلاف الصواب ويحتمل انه سقط من قلم الناسخ ماذكرناه لان جمع شرط بالتحريك اشراط لا شروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على وزان فعل شيخنا ولم يقل شرائط لانها جمع شريطة كفرائض جمع فريضة وصحائف جمع صحيفة فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين بحر (قوله مايتوقف الشئ عليه) أى وليس مفضيا اليه ولا مؤثرا فيه فالقيد الاول لاخراج السبب والثانى لاخراج العلة والحاصل ان مايتعلق بالشئ ان كان داخلافيه سمى ركنا كالركوع للصلاة وان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا فيه سمى علة كعقد النكاح للحل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه فى الجملة سمى سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشئ عليه سمى شرطا كالطهارة

للمسافر والمصلى فى بيته خلافا لمالك (لا للنساء) أى لا يندب للنساء الاذان والاقامة
(باب شروط الصلاة)
الشرط هو مايتوقف عليه الشئ

للصلاة وان لم يتوقف عليه سمى علامة كالاذان للصلاة حموى (قوله وليس منه) احتراز عن الركن فانه
ما يتوقف عليه الشئ وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هى طهارة بدنه الخ) اعلم ان شروط الصلاة
متنوعة الى ثلاثة اقسام شرط الانعقاد لاغير كالنية والتحريمة والوقت على القول بانه شرط والخطبة
وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط
فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة حموى وفيه ان المصرح به كون القراءة من الاركان ولو قال هى طهارة
جسده لكان أولى لدخول الاطراف فى الجسد دون البدن در والمراد الطهارة عما لا يعفى عنه من النجس
بقرينة ما قدمه فلا يرد الاعتراض على الاطلاق شرنبلالية أما طهارة بدنه من الحدث فبآية الوضوء والغسل
ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ولحديث فاطمة بنت
أبى حبيش اغسلى عنك الدم وصلى وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسة
واذا وجب التطهير فى الثوب لما ذكرنا ففى المكان والبدن بالاولى لانهما الزم للمصلى لتصور انفصاله
بخلافهما بحر وينبغى أن يعم الثوب بأن يراد به ما يلابس البدن فيشمل القلنسوة والخف والنعل
ونحوها حموى (قوله من حدث) أطلقه فعم الاصغر والاكبر ثم اضافة الحدث الاصغر الى البدن ظاهر
على القول بأن الحدث يحل بالبدن ثم يزول بغسل الاعضاء وأما على القول بأنه انما يحل بالاعضاء
فقط فلا (قوله بخلاف الخبث) فيه ان ذلك لا يطرد ألا ترى أن القطرة من الخمر أو الدم اذا وقعت
فى البئر ينجس (قوله يجوز ترك المسح مطلقا) أى ضره المسح أم لا لكن المذهب كما فى التنوير بترك
ان ضره والا لا بد من المسح على اكثرها ولو ادخل الجنب أو المحدث يده فى الاناء لا ينجس كما فى غاية البيان
فترك المسح على الجبيرة وعدم تنجس الماء بادخال الجنب أو المحدث يده فيه مع ان ما بيده من الحدث قد
زال يبطل ما ذكر من عدم العفو عن قليل الحدث (قوله لانه اكثر وقوعا) الاولى أن يقال ليس فيه
تقديم لان الواو لمطلق الجمع بحر عن الغاية (قوله ومن خبث) أطلقه فعم الغليظة والخفيفة وأراد
القدر المانع (قوله يصلى بغير طهارة وبغير تيمم) هو الصحيح خلافا لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله
اللهم الا أن يراد الخ) اللهم يؤتى بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادرا غريبا كأنهم لندوره استظهروا
بالله فى اثبات وجوده فالغرض ان المستثنى مستعين بالله فى تحققه تنبيها على ندرته وانه لم يأت
بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى حموى وما اعترض به من ان النية كذلك لا تسقط غالبا فجوابه
ان النية وان شاركت الطهارة فى عدم السقوط غالبا الا ان الطهارة امتازت عنها حيث اشترط دوام
وجودها فى جميع الاركان ولا كذلك النية لان استصحابها لجميع الاركان ليس بشرط (قوله وطهارة
ثوبه) فيه ايماء الى أن حمل النجاسة مانع ولو كان طرف عمامته ونحوها نجسا فالقاه على الارض وصلى
أو كان معه حبل مربوط فيه كلب أو سفينة متنجسة ان تحرك طرفه بحركته منع والا لا لان بتلك الحركة
ينسب الى حمل النجاسة ولو حمل صبيا أو طائرا عليه نجاسة ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كالجنب والمحدث
والكلب ان شد فمه بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه لان ظاهر كل حيوان طاهر لا ينجس الا بالموت
ونجاسة باطنه فى معدنه كنجاسة باطن المصلى لا ان كان مفتوحا لان لعابه يسيل فى كمه فيمنع الجواز ان
كان اكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف نجس منع لانه يعد حاملا ويجوز لبس الثوب النجس
لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب مبسوط وحكى فى البغية خلافا والمستحب أن يصلى فى ثلاثة أثواب قميص
وازار وعمامة والمكروه أن يصلى فى سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل فى الصلاة ليس بواجب
لان ستر العورة من أسفل ليس بلازم وانما يلزمه من جوانبه وأعلاه أى عن غيره لا عن نفسه كما فى البحر
حتى لو رأى فرجه من زيقه فان صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فلو صلى على
مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة جازت صلاته بحر والمراد طهارة الثوب والمكان
من الخبث لا من الحدث بخلاف الطهارة فى جانب البدن ولهذا قدم قوله من حدث وخبث ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (هى
طهارة بدنه من حدث) وهو النجاسة
الحكمية قيل قدم الحدث على الخبث
لان قليله غير معفو عنه بخلاف الخبث
وفيه نظر لان فى الجبيرة يجوز ترك المسح
مطلقا عند أبى حنيفة مع ان تحتها
حدثا بل انما قدم عليه لكونه أكثر
وقوعا من الخبث وهو النجاسة
الحقيقية (و) من (خبث) قيل
قدمت الطهارة على سائر الشروط
لانها أهم من غيرها اذ لا تسقط
بعذر ما بخلاف غيرها وقيل فيه نظر
لان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان
بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة وبغير
تيمم ولا يعيد أصلا اللهم الا أن يراد من
قوله لا تسقط بعذر ما أى بعذر ما غالبا
(و) طهارة (ثوبه ومكانه) أى مكان
المصلى اما اذا كان موضع قدميه
وركبتيه طاهرا وموضع جبهته وأنفه
نجسا فعن أبى حنيفة

فى

في الدرر الى قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث وبدنه منه ومن حدث قال وهذه العبارة أحسن من عبارة الكنز والوقاية (تتمة) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لان بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله يسجد على انفه الخ) بناء على رواية الاكتفاء به والراجح ان ظاهر الرواية عنه كقولهما حموي عن المبسوط فالاصح انه يشترط طهارة موضع الجبهة ووجه الفرق على هذه الرواية حيث صحت الصلاة بالسجود على الانف ومفهومه عدم الصحة لو سجد على الجبهة مع ان موضع كل منهما متنجس أن ما تحاذيه الجبهة من النجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الانف (قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) المعول عليه كما في الفتح ان كل عضو وضعه يشترط طهارة محله وعليه اطلاق المتون وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين محمول على ما اذا لم يضعهما الخ لكن هذا الحمل انما يتجه على القول بسنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهر رواية الاصول) وهو الصحيح قهستاني (قوله وان كان موضع احدى القدمين نجسا لا يجوز) اطلقه فعم ما لو وضعها أم لا وو زان ما سبق عن الفتح ان يقال عدم الجواز مقيد بما اذا وضعها أما اذا لم يضعها بأن اقتصر على وضع قدمه الاخرى التي لا نجاسة بموضعها جازت (قوله وستر عورته) أي عن غيره ولو حكما فلا يصح لو صلى عريانا في مكان مظلم نهر يعني ومعه ساتر فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح فيحل نظره الى عورته زيلعي لكنه خلاف الادب واللازم الستر من الجوانب لا من أسفله حتى لو رأى انسان عورته من أسفل لا تفسد والستر بحضرة الناس خارجها واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة خلاف وما في النهر عن المنية من تصحيح وجوب الستر ولو في الخلوة الا اذا كان الكشف لغرض صحيح مخالف لما في الزيلعي من تصحيح عدم وجوب سترها عن نفسه فقد اختلف التصحيح ولا فرق في الستر بين ما يحل لبسه أولا بشرط أن لا يصف ما تحته فلو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وقوله في البحر سترها بثوب حرير صحت واثم يفيد ان الكراهة في قول بعضهم تكره الصلاة في الثوب الحرير والصلاة عليه للرجال تحريمية ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة من اطلاق الحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني زيلعي يعني اريد بالزينة ما يواري العورة وبالمسجد الصلاة بطريق اطلاق اسم الحال على المحل في الاول وبطريق اطلاق اسم المحل على الحال في الثاني لوجود الاتصال الذاتي بين الحال والمحل لان أخذ الزينة نفسها وهي عرض محال فأريد محلها وهو الثوب مجازا فان قلت في دلالة هذه الآية والحديث اعني قوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار أي بالغة على فرضية ستر العورة نظر اما الآية فانها تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتدا به فلو أفادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد وهو لا يفيد الفرضية والجواب كما في العناية ان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لا داة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر واحد فبمجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض اهـ وقوله على ذلك التقدير أي تقدير أن الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ما تحت سرته) الى ركبته ما لم يكن صغيرا جدا اذ لا عورة له فيجوز مس قبله والنظر اليه لانه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر الحسنين ويجرهما منه نهر والحاصل ان الصبي والصبية ما داما لم يشتهيا فعورتهما القبل والدبر ثم تتغلظ الى عشر سنين ثم تكون كالبالغين قال في النهر وكان ينبغي اعتبار السبع لانهما يؤمران بالصلاة اذا بلغا هذا السن انتهى وفي حق الدخول على النسوة لا يمنع الا اذا بلغ خمس عشرة سنة (قوله الى تحت ركبته) يتأمل في جر هذا الظرف بالى حموي لانه من الظروف التي لا تتصرف شيخنا (قوله فالسرة عندنا ليست بعورة) لقوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة زيلعي فان قلت

انه يسجد على انفه وتجوز صلاته جازنا لهما وان كان موضع انفه نجسا وسائر المواضع طاهرا جاز بلا خلاف ولا يشترط طهارة مكان يديه خلافا لزفر والشافعي اما طهارة مكان ركبتيه فشرط في ظاهر رواية الاصول واذا كان موضع احدى القدمين نجسا لا يجوز وان كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم ولو جمع يصير اكثر من قدر الدرهم لا يجوز وقال الفقيه ابو جعفر يصير كذا في الارض واما في البساط قيل ... الطحاوي كذا في ... وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وهو المختار وعليه الفتوى (وستر عورته وهي ما تحت سرته الى) الى تحت (ركبته) فالسرة عندنا ليست بعورة والركبة عورة

يشكل على جعل الركبة من العورة ما صرح به بعضهم من انه اذا صلى مكشوف الركبة صحت صلاته قلت صحة الصلاة تتفرع على قول من قال ان الركبة ليست بعضو مستقل بل هى تبع للساق والفخذ (قوله وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة وانما ماسبق بيانه ولا حجة له فيما رواه اذ التنصيص على الشئ لا ينفي الحكم عما عداه (قوله وروى عنه الخلاف الخ) الراجح من مذهبه ان السرة ليست بعورة كذا في شرح المجمع (قوله وبدن الحرة كلها الخ) يتأمل في نكتة هذا التأكيد دعوى قال شيخنا نكتته تأكيد عموم المستثنى منه الذى هو البدن وتأنيث الضمير العائد اليه لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه لان الاستثناء أبدا انما يكون من عام فأفاد بالتأكيد دفع ما عساه يتوهم من أن المراد بالبدن خصوصه لغة المقابل للاطراف والامر بخلافه فان المراد به الجسد الشامل للاطراف فكان المفاد بكلها ما عم الاطراف لا خصوص المعنى اللغوى قال في العناية كلها تأكيد للبدن وتأنيثه لتأنيث المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض أصابعه اهو يحتمل أن يكون تأكيدا للمضاف اليه وعليه فلا اشكال (قوله الا وجهها الخ) استثنى الاعضاء الثلاثة للابتلاء بابدائها ولانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالمخيط زيلعي وقوله بالمخيط ليس له معنى قارى الهداية وأمرها بتغطيته لخوف الفتنة لا لانه عورة الاترى ان النظر الى وجه الامرد يحرم ان شك مع انه ليس بعورة نهر وقوله ان شك أى في الشهوة أما بدونها فيباح ولو جميلا كما اعتمده الكمال فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة در قال ابن عباس أمر نساء المؤمنين ان يغطين رؤسهن ووجوههن بالجلابيب الا عينا واحدة ليعلم انهن حرائر وهو معنى قوله تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين أى لا يتعرض لهن قال تعالى يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن وهى آية الحجاب نزلت سنة خمس حلبي في السيرة والخازن في تفسير سورة الاحزاب وكما تمنع من كشف وجهها بين الرجال يمنع الرجل من مس وجهها لانه اغلظ ولهذا تثبت به حرمة المصاهرة درر والاصح انه لا يجوز النظر الى ما هو عورة من الرجل والمرأة بعد ما انفصل كذكره وشعر عانته بحر (قوله وكفيها) مفهومه ان ظاهرهما عورة وهو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيخان ليس بعورة واختاره ابن أمير حاج وافهم كلامه ان الذراعين عورة بالاولى ورجحه السرخسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والاول أولى نهر (قوله وقدميها) رجح الاقطع وقاضيخان انهما عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وانتصر له العلامة الحلبي ورجح في الاختيار انهما عورة خارج الصلاة فقط وصوتها عورة على ما في النوازل وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة أحب مما لو تعلمته من الاعمى لكن تعقبه في النهر بأن فيه تدافعا الا ان يحمل التعلم على استماعها فقط لكن لا يظهر البناء عليه حينئذ وعلى ما في النوازل جرى في المحيط والكافي حيث علل عدم جهرها بالتلبية بأن صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها لكن قال ابن أمير حاج الاشبه انه ليس بعورة وانما يؤدى الى الفتنة واعتمده في النهر (قوله وروى ان قدميها عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها (قوله وهو الاصح) كذا في الزيلعي للابتلاء بابدائهما انتهى اذرعا لاتحاد الخلاف ووقع في بعض نسخ الشارح والهداية يروى انها ليست بعورة بافراد الضمير فانهما وعليه فرجع الضمير القدم على حذف قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى لان للمثنى دلالة على أحد فرديه أو يقال أعاد الضمير مفردا على المثنى باعتبار واحده (قوله وكشف ربع ساقها يمنع) أى بقدر اداء ركن عند أبي يوسف ومحمد اعتبر اداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام أو على نجاسة مانعة ولم يقل يفسد ليعم مالو أحرمت مكشوفتها وعبر المنع بالكشف لانه لو انكشف بفعله فسدت للحال بلا خلاف قهستاني عن المنية وعزاه في البحر الى القنية قال وهذا تقييد غريب والمذهب الاطلاق وهو ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع والقليل في الكثير لا يمنع ايضا والكثير في

وقال الشافعي بالعكس وروى عنه الخلاف في السرة دون الركبة (وبدن الحرة) كلها (عورة الا وجهها وكفيها وقدميها) وروى أن قدميها عورة وهو الاصح (وكشف ربع ساقها يمنع) جواز الصلاة

وفي الهداية يروى انها ليست بعورة

الكثير يمنع انتهى لكن في الدرجري على التقييد المذكور وعبارته مع المتن ويمنع كشف ربع عضو قدر
اداء ركن بلا صنعه اه وأطلق المصنف في ان انكشاف ربع الساق يمنع فعم مالو كان من موضع منه
أو مواضع متفرقة فانها ان بلغت ربعه بالضم والجمع منعت ايضا وخص الساق بالذكر اشارة الى ان
اعتبار ربع المنكشف مقيد بما اذا كان الانكشاف من عضو واحد فلو من أعضاء مختلفة كما اذا انكشف
شئ من بطنها وشعرها وفرجها فالعبرة لان يبلغ ربع ادنى عضو ذكره محمد في الزيادات فقول الزيلعي
وينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المكشوف كما
اذا انكشف نصف ثمن الاذن والفخذ مثلا وبلغ ربع الادنى لا ربع جميع المنكشف وبطلان الصلاة به
خلاف القاعدة وأراد بها قول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع يبتني على ما فهمه من ان العبرة لربع
المنكشف مطلقا ولو من اعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقد الفرائد واعلم ان الكعب ليس
بعضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب
أو مقدار ربعهما بحر فقول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع يبتني على ان الساق بدون الكعب عضو
مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر من النصف الخ) لان
الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه ولهما ان ربع الشئ يحكى حكاية الكل كما في حلق
الرأس في الاحرام حتى يصير به حلالا في أوانه ويلزمه الدم قبله زيلعي بقي ان يقال قوله وقال أبو يوسف
ان كان المكشوف أكثر من النصف الخ مخالف لما في الدرر من قوله وعند أبي يوسف يفسدها كشف
نصفه ثم ظهر أن ما في الدرر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف يدل عليه ما سيأتي في الشارح من
قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذة حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى
وعن (قوله قليله وكثيره سواء) لان الامر بالستر مطلق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل
الانكشاف عفو للضرورة فان ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق بخلاف الكثير لعدمها فاعتبر الربع
وأقيم مقام الكل لان للربع شبها به كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اى عن ابي يوسف
والاولى تقديمه على قوله خلافا للشافعي (قوله في رواية يمنع) لخروجه عن حد القلة وفي رواية لا يمنع
لعدم دخوله في حد الكثرة زيلعي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشمل ما على الرأس والمسترسل وفي
الثاني خلاف والصحيح انه عورة بحر والمسترسل ما نزل الى أسفل الاذنين عناية (قوله وذكر الكرخي
الخ) اعتبارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغليظه يؤدي الى تخفيفه أو الى الاسقاط لان من العورة
الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغليظة أو أكثرها لا يمنع
وربع الخفيفة يمنع وهذا أمر شنيع زيلعي وأجيب كما في المعراج بأن هذا لا يلزم على اعتبار أن الدبر
مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده ثم الاصح ان كلا من القبل
والخصيتين والدبر والاليتين عضو على حدة والاذن عضو على حدة وكذا الثدي المنكسر وما بين السرة
الى العانة عضو واحد نهر عن المحيط والثدي الناهد تبع للصدر والثدي يذكر ويؤنث ولم يذكر في
المغرب سوى التذكير بحر (قوله قدر الدرهم) صوابه ما زاد على قدر الدرهم كما في الزيلعي (قوله
وقيل الخصيتان تبعان للذكر) لان نفعهما واحد وهو الايلاد زيلعي والخصية بضم الخاء وكسرها (قوله
والصحيح ان يعتبر كل واحد عضوا على حدة) كما في الدية زيلعي فكما ان الخصيتين اعتبرا في الدية عضوا
على حدة فكذا في العورة (قوله والامة) ولو مدبرة أو مكاتبة او ام ولد (كالرجل) لقول عمر القي
عنك الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بذوات
المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج زيلعي والمستسعاة وهي معتقة البعض حرة عندهما واما المستسعاة
المرهونة اذا أعتقها الراهن وهو معسر حرة اتفاقا بحر روى أن عمر رأى جارية متقنعة فعلاها أي ضربها
بالدرة وقوله يا دفار أي يا منتنة وروى أن جواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤس مضطربة

وقال ابو يوسف ان كان المكشوف أكثر
من النصف لم تجز صلاتها وان كان اقل من
النصف جازت الصلاة خلافا للشافعي
فان عنده قليله وكثيره سواء وفي النصف
عنه روايتان في رواية يمنع وفي رواية
لا يمنع (وكذا الشعر والبطن والفخذ
والعورة الغليظة) أي حكمها حكم
الساق في ان انكشاف ربعه مانع
عندهما وعند ابي يوسف انكشاف
النصف مانع في رواية كما بينا والمراد
بالشعر الشعر النازل من الرأس وفي رواية
ليس بعورة والشعر الذي يواري الرأس
عورة اجماعا وذكر الكرخي انه يعتبر
في السوأتين قدر الدرهم وفيما
عداهما الربع والمراد بالعورة الغليظة
الدبر والفرج والذكر والانثيان وقيل
الخصيتان تبعان للذكر فيعتبر الكل
عضوا واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد
عضوا على حدة (والامة كالرجل)
أي عورة الامة كعورة الرجل

الشديين والمهنة بفتح الميم وكسرها الخدمة والابتذال وأنكر الاصمعي الكسر عناية (تتمة) حكمة المنع من
التشبه بالحرائر أن السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر أن يلتبس الامر فتكون الفتنة أشد
قال تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين بحر (فائدة) درة عمر كانت من نعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ماضرب بها أحدا على ذنب وعاد اليه دميري عن شيخه الاسنوي وهي بكسر الدال المهملة وتشديد
الراء شرح ابن شجاع لابن عبد السلام (قوله ولكن ظهرها وبطنها عورة) ولهذا لو جعل امرأته كظهر أمه
الامة يصير مظاهرا والظهار لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعلى الاجنبي أولى ان
يحرم وهذا أحسن مما علل به في النهر من قوله لان النظر الى هذين سبب الفتنة اذ مقتضاه حل النظر
ان أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر الجنب لما في القنية انه تبع للبطن والاوجه أن مايلي البطن تبع
لها نهر يعني ومايلي الظهر تبع له والخنثى المشكل الرقيق كالامة والحر كالحرة فيؤمر بستر جميع
البدن فلو ستر ماهو عورة من الرجل فقط وصلى قيل يعيد وقيل لا والاحوط الاعادة فلو أعتقت في
صلاتها فتقنعت من ساعة علمها بالعتق بعمل يسير صحت صلاتها وان أدت ركنا بعد العلم بالعتق
قبل التقنع بطلت بخلاف مالو صلى عار بالعدم الساتر فوجده في خلال صلاته فانه يستقبل ولا يبني وان
لبسه بعمل قليل والفرق ان سبب الستر في العاري سابق على الشروع فلما وجد استند الى سببه وصار
كانه صلى عاريا واجدا للساتر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت
محيط وهو ظاهر في انها لو لم تفعله أي التقنع لعجز أصابها لم تبطل صلاتها نهر وتقييد الزيلعي بطلان
صلاتها بالواو اذا أدت ركنا قبل التقنع بالعلم بالعتق يفهم انه لو لم يكن لها علم به لا تبطل ولا اعادة عليها لكن في المجتبى
صلت شهرا بغير قناع مع الانكشاف ثم علمت بالعتق منذ شهر أعادت وفي الخانية لو ادت ركنا مع
الانكشاف فسدت علمت بذلك أو لم تعلم قال في البحر وهذان المنطوقان أولى من ذلك المفهوم وقوله فلو
أعتقت في صلاتها أي ولو حكما بأن سبقها حدث فذهبت لتتوضأ فانها في الصلاة حكما (قوله لم تجز
صلاته) لان الربع يحكي حكاية الكل كما في الاحرام وهذا اذا لم يجد مايزيل به النجاسة ولا مايقللها بخلاف
ما اذا وجد ماء يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يتيمم وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى
بحر وأطلقه فعم مالو كان الثوب الذي وجده فصلى عاريا لا يستر الا الغليظة واختلفوا فيما اذا كان
لا يستر الا القبل أو الدبر قيل يستر القبل لاجل القبلة وقيل الدبر لفحشه في الركوع والسجود واستظهر
في النهر أن الخلاف في الاولوية (قوله والعريان أفضل) ذا فالزيلعي والبحر من أن الصلاة فيه
أفضل لاتيانه بالركوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلي فيه وهو الافضل وبين
أن يصلي عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود وهو يليه في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة أو
قائما عريانا بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل او مومئا وهذا دونها وظاهر الهداية منعه فانه قال
في الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما أجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان
فيميل الى أيهما شاء قال الزيلعي ولو كان الايماء جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام (قوله
وقال زفر لزمه ان يصلي فيه وهو قول محمد) قال الزيلعي وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له ان يصلي عريانا لان
خطاب التطهير سقط عنه بعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان
المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عريانا ترك فروض
وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لانا لا نمنعه
عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببدلها وهو الايماء فلا يكون تاركا لها لقيام البدل مقام
الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء وان
اختلفتا يختار أهونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل لو سجد
سال جرحه وان لم يسجد لم يسل يصلي قاعدا يومئ بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون كما في

(و) لكن (ظهرها وبطنها عورة) ايضا
وماسوى ذلك ليس بعورة (ولو وجد)
المصلي (ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا
لم تجز) صلاته (وخير ان طهر أقل
من ربعه) بين ان يصلي عاريا قاعدا
بايماء وبين أن يصلي فيه قائما بركوع
وسجود والعريان أفضل وقال زفر ومحمد
لزمه أن يصلي فيه بركوع وسجود

التطوع على الدابة ومع الحدث لاتجوز بحال وكذا لو كان لايقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز ترك القيام اختيارا في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال زيلعي ولا يرد عليه المقتدي لان صلاته بقراءة حكما اذ قراءة الامام قراءة له لكن قوله من ابتلى ببليتين صوابه من خير بين بليتين أو ابتلى باحدى بليتين لان من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار أحدهما شلبي عن السروجي وأقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى باحدى بليتين وقوله ولا يجوز ترك القراءة بحال تعقبه الشلبي ايضا بأنه لو كان به وجع السن بحيث لا يطيقه الا بامساك الماء أو الدواء في فمه وضاق الوقت فانه يقتدي بامام وان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر كما في الغاية والدراية انتهى وأقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بحال أي اختيارا فلا يرد ما ذكره (قوله واما اذا كان كله نجسا فكذلك) ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف وخير ان طهر الاقل أو كان كله نجسا لكان أفود اذ الحكم كذلك مذهبا وخلافا كما في النهاية وغيرها أو اقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان أولى وأقول في قوله أو اقتصر على الثاني الخ نظر ظاهر اذ لو قال وخير ان كان كله نجسا لم يفهم منه التخيير اذا كان الاقل من ربعه طاهرا ولو لم يجد الا جلد ميتة غير مدبوغ لاتجوز صلاته فيه لان نجاسته أغلظ لانها لاتزول بالماء بل لابد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس ومقتضى قوله في البحر لاتجوز صلاته فيه انه اذا كان خارج الصلاة يستتر به وبه صرح في الدرعن الواني وليس في كلامه ما يدل على الجواز أو الوجوب والظاهر الاول لتصريحهم بأنه يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب (قوله ولو عدم ثوبا الخ) أراد بالثوب ما يستر عورته ولو حريرا أو حشيشا أو نباتا أو طينا يلطخها به والمراد بالعدم عدم القدرة حتى لو أبيح له ثوب ثبتت القدرة على الاصح واذا وعد به ينتظر وان خاف فوت الوقت عند محمد وعندهما ما لم يخف خروج الوقت وينبغي ترجيحه قياسا على المتيمم اذا كان يرجو الماء في آخره ولو قدر عليه بالشراء يلزمه كالماء اذا كان بثمن المثل وله ثمنه بحر (قوله صلى قاعد) نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح ومن المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي قائما لحصول الستر بالظلمة لكن في الذخيرة وهذا ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل في الليل لاعبرة به الا ترى ان حالة القدرة على الثوب لو صلى عريانا في ظلمة الليل لايجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة وتعقبه الحلبي على المنية بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل عن صلاة العريان فقال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لايرونه صلى قائما وهو وان كان سنده ضعيفا لايقصر عن افادة الاستئناس وينبغي ان تلزمه الاعادة اذا كان العجز بمنع من العباد كما اذا غصب ثوبه كما صرحوا به في التيمم انه اذا كان المنع من الماء من قبل العباد تلزمه الاعادة ولم يبين كيفية القعود وفي منية المصلي يقعد كما في الصلاة فعلى هذا الرجل يفترش وهي تتورك وفي الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والاول أولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر مالا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن مد الرجل الى القبلة من غير ضرورة وسيأتي في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وأستر ما يكون ان يتباعد بعضهم عن بعض اذا أمنوا العدو والسبع وان صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جاز ويغضون أبصارهم سوى الامام بحر ونهر وما في الشرنبلالية من انه يجعل يديه بين فخذيه لايخالف ما سبق من انه يضعهما على عورته الغليظة وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لاتصح سراج وعدم الصحة محمول على ما اذا أمكنه الستر بغيره وقصر في البحر التصوير على صلاة الجنازة والا فلا يتصور وفيه نظر ظاهر (قوله وهو أفضل من القيام) لما روى ابن عمر أن قوما من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فكانوا يصلون جلوسا يومئون بالركوع والسجود ولان الستر آكد من القيام لان القيام سقط في النفل اختيارا بخلاف الستر وكذا الستر لايختص

وأما اذا كان كله نجسا فكذلك (أو) عدم ثوبا صلى قاعدا موميا بركوع وسجود وقال زفر والشافعي يصلي قائما بركوع وسجود وهو) أي القعود (أفضل من القيام بركوع وسجود)

بالصلاة والقيام يختص بها فكان أقوى زيلعى (قوله وقال زفر والشافعى الخ) لان فى القيام ترك فرض واحد وهو الستر بخلاف الايماء من قعود فان فيه ترك فروض وجوابه علم مما قدمناه من ان الايماء بدل عن الركوع والسجود والبدل يقوم مقام الاصل واختير القعود لما فيه من الستر من وجه بخلاف القيام فانه لاستر فيه أصلا (قوله والنية بلا فاصل) استدل فى البحر على شرطيتها بالاجماع كما قاله ابن المنذر وغيره مخالفا للسراج الهندى حيث استدل بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله الآية لان العبادة على ما يظهر بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة ولصاحب الهداية وتبعه فى الدرر حيث استدل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لانه ظنى الثبوت والدلالة لانه خبر واحد فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض (قوله كالقائمة عنده) ولو قبل دخول الوقت كالطهارة والقول باشتراط دخول الوقت مردود بحر (قوله اذا لم يجد ما يقطعه) أى الاتصال (قوله وعن محمد ان من توضأ يريد صلاة الوقت الخ) بلا خلاف وهو مفيد جواز تقديم نية الاقتداء ولا كلام فى أفضلية القران (قوله وفى الرقيات) أى لمحمد بفتح الراء المشددة وكسر القاف المشددة بعدها ياء مثناة من تحت مشددة أيضا شيخنا نسبة الى الرقة اسم مدينة على الفرات كما فى اللب والفرق بينه وبين ما سبق من قوله وعن محمد الخ ان ما سبق شامل لما لو كان قبل دخول الوقت بخلافه هنا فان قوله يريد الصلاة التى كان القوم فيها صريح فى دخول الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا تعتبر النية المتأخرة الخ) لان ما تقدم لم يقع عبادة وفى الصوم جوزناه بالنية المتأخرة للضرورة وكذا يجوز تقديم النية فى الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز زيلعى وفيه ان الضرورة منتفية فى الصوم أيضا لانه يتأدى بنية من الليل (قوله وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع) هذا تفريع على قول الكرخى وكذا ما بعده فعلى قول الكرخى وان كان ضعيفا لا فرق بين الصوم والصلاة فى ان كلا منهما يتأدى بالنية المتأخرة (قوله والنية ارادة الدخول فى الصلاة) فيه ان النية غير الارادة حموى وما ذكره الشارح من تفسير النية بالارادة تبع فيه الحدادى وكذا تكرر فى البحر تفسيرها بالارادة ووجه المغايرة بينهما ان النية أخص من الارادة والارادة أعم لشمولها الارادة الجازمة وغير الجازمة شيخنا (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) أفرضا هى أم غيره نبه بهذا على ان المعتبر فيها عمل القلب اللازم للارادة وهو باطلاقه يشمل ما لو كانت النية متقدمة على الشروع فما ذكره ابن أمير حاج من انه يشترط دخول الوقت للنية المتقدمة عند أبى حنيفة مشكل وفى اثباته تردد لعدم وجوده فى كتب المذهب بحر وأى صلاة منصوب بما بعده قال الفراء أى يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله حموى (قوله وادناه الخ) هذا قول محمد بن سلمة كما فى البدائع والخانية والخلاصة والمذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم الفاصل الاجنبى سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكر أولا بحر واستشهد له بما مر عن محمد ان من توضأ يريد به صلاة الوقت الخ ثم قال وهكذا روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف ويمكن حمل ما ذكره المصنف من قوله والشرط ان يعلم بقلبه الخ على النية الغير المتقدمة فيكون قولا للكل (قوله فان جمع بينهما فحسن) كذا فى الزيلعى ومعنى كونه حسنا ان التلفظ بها طريق حسن أحبه المشايخ لا انه من السنة شرنبلالية وفى الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد الحلبى ولا عن الائمة الاربعة بل المنقول انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام للصلاة كبر وهذه بدعة انتهى أى حسنة لمن لم تجتمع عزيمته وجعلها بعضهم سيئة فجزم بالكراهة وكيفيتها أن يقول اللهم انى أريد صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها منى محيط وغيره لكن فى النهر خصه غير واحد بالحج لامتداد زمانه وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة فانها

وقال زفر والشافعى رضى الله عنهما القيام بركوع وسجود أفضل (والنية بلا فاصل) بين النية والتحريمة بعمل يمنع الاتصال والنية المتقدمة على التكبير كالقائمة عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وعن محمد رضى الله عنه ان من توضأ يريد به صلاة الوقت وعزبت عنه النية عند الشروع جازت صلاته وفى الرقيات من يخرج من منزله يريد به الصلاة التى كان القوم فيها فلما انتهى اليهم كبر ولم تحضره النية فهو داخل مع القوم بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس من جنس الصلاة ولا تعتبر النية المتأخرة عن التكبير فى ظاهر الرواية وقال الكرخى تصح ما دام فى الثناء وقيل تصح اذا تقدمت على الركوع وقيل الى أن يرفع رأسه من الركوع والنية ارادة الدخول فى الصلاة (والشرط أن يعلم) المصلى (بقلبه أى صلاة يصلى) وأدناه ما لو سئل لامكنه ان يجيب على البديهة وان لم يقدر على ان يجيب الا بالتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة للذكر باللسان حتى لو قصد أداء الظهر وجرى على لسانه العصر يكون شارعا فى الظهر لا فى العصر فان جمع بينهما فهو حسن

تأذى فى زمن قليل (قوله وقال الشافعى لابدّ من الذكر باللسان) عزاه فى البحر الى الخانية قال وهو مردود باجماع العلماء على انه اذا نوى بقلبه ولم يتكلم يجوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لان وقوعها فى أوقاتها يغنى عن التعيين وبه أى بالوقوع فى أوقاتها صارت سنة لا بالتعيين زيلعى لافرق بين أن ينوى الصلاة او الصلاة لله لان المصلى لا يصلى لغير الله وأطلق السنة فعم سنة الفجر حتى لو تهجد بركعتين ثم تبين انهما بعد الفجر نابتا عن السنة وكذا لو صلى أربعا والاخريان بعد الفجر وبه يفتى فان قلت مقتضى قولهم لو قام فى الظهر الى الخامسة ساهيا عن الرابعة بعد ماقعد وضم سادسة انهما لا ينوبان عن سنة الظهر عدم كون هذين عن سنة الفجر أيضا قلت لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر مكروها انابتا بخلاف الظهر نهر (قوله وفى المغنى فى التراويح لا يكفيه مطلق النية) صححه فى الخانية لكن لا يحتاج الى تعيين كل شفع على حدة فى الاصح والمحققون على الاول نهر وانما لم يشترط التعيين لكل شفع لان الكل بمنزلة صلاة واحدة (قوله وكذلك فى سائر السنن) الظاهر انه من كلام المغنى وفرع الكمال على الاختلاف فى التعيين مالو صلى الاربع التى ينوى فيها آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد عند الشك فى صحة الجمعة فاذا تبين صحتها ولم يكن عليه ظهر سابق نابت عن السنة على الاول لا على الثانى أى سنة الجمعة نهر (قوله وللفرض الخ) ولو قضاء وأراد به اللازم فدخل العملى كصلاة العيدين وركعتى الطواف وما أفسده من النفل وسجود التلاوة والوتر والمنذور والجنازة وقوله وللفرض أى وشرط للفرض لا لغيره تعيينه فهو معطوف على قوله ويكفيه عطف ماضوية قدم فيها المعمول على عامله لافادة الحصر على مضارعيته حموى ومما يتفرّع على نية التعيين مالو صلى غير عالم بأن الله تعالى فرض خمسا على عباده كان عليه قضاؤها فان علم الا انه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى الفرض فى الكل جاز وكذا لو أم غيره فى صلاة لا سنة قبلها لا فى صلاة قبلها سنة نهر وظاهره ان الجواز المنفى فى قوله لا فى صلاة قبلها سنة بالنظر لصلاة الامام وليس كذلك بل صلاة الامام جائزة مطلقا لافرق بين مالو كان للصلاة سنة قبلها أولا والتفصيل فى صلاة القوم قال فى البحر أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض فى الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة لا سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى عن الظهيرية ومنه علم ان فى عبارة النهر سقطا أو نقول الصواب ابدال قوله وكذا لو أم غيره الخ بقوله وكذا لو اقتدوا به جازت صلاتهم أيضا واعلم ان وجه عدم جواز اقتداء القوم به فى صلاة قبلها سنة لزوم اقتداء المفترض بالمتنفل لان الامام حيث صلى السنة قبلها بنية الفرض سقط فرضه بأدائها وكان متنفلا بالصلاة التى اقتدوا به فيها ومن هنا يعلم ان شرط صحة الاقتداء به أن لا يكون صلى قبلها صلاة تماثلها بنية الفرض اعم من ان يكون للصلاة سنة قبلها أولا اذ لا مدخل لذلك أصلا وليس المراد من نية التعيين فى الوتر أن ينوى الوجوب فيه ولهذا نقل الزيلعى عن الغاية انه لا ينوى فيه انه واجب للاختلاف فيه وقول العينى وأما الوتر فالاصح انه يكفيه مطلق النية أى لا يصفه بوجوب ولا سنة بل ينوى الوتر فقط وكذا العيدان فان نية التعيين فيهما شرط بالاجماع كذا ذكره الشيخ شاهين ولو كثرت الفوائت يحتاج الى تعيين الظهر أو العصر وينوى ظهر يوم كذا فان أراد تسهيل الامر على نفسه ينوى أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه بخلاف الصوم فانه لو كان عليه قضاء يومين فقضى يوما ولم يعين جاز لان السبب فى الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب كمال العدد وأما فى الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلابد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين بحر لاختلاف السبب (قوله أى تعيين انه فرض) أى عند النية وما فى البحر من انه عند الشروع ففيه مالا يخفى نهر لانه لا يلائم ماقدمه من اعتبار النية المتقدمة على الشروع (قوله كالعصر) قرنه باليوم أو الوقت ام لا وهو الاصح

وقال الشافعى رضى الله عنه لابد
من الذكر باللسان (ويكفيه مطلق
النية للنفل والسنة والتراويح)
عند الجمهور وفى المغنى فى التراويح
لا يكفيه مطلق النية ولا نية التطوع
عند بعض المتأخرين بل يشترط نية
التراويح أو نية سنة الوقت أو نية قيام
الليل فى الشهر وكذلك فى سائر السنن
لا يكفى نية التطوع أو نية مطلق
الصلاة عند بعض المتقدمين وهو قول
الشافعى رضى الله عنه (وللفرض
شرط تعيينه) اى تعيين انه فرض
(كالعصر مثلا)

كما في الفتح عن فتاوى العتابي وفي الظهيرية وهو الصحيح وقيل لا يجوز وجزم به في الخلاصة وصححه السراج الهندي بحر (قوله ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة) الا اذا كان يعتقد ان فرض الوقت هو الجمعة نهر بقي ان الجواز فيما اذا نوى فرض الوقت مقيد بعدم خروج الوقت أما اذا خرج ولم يعلم بخروجه فلا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير منوي ولو نوى عصر يومه يجوز مطلقا ولو خرج الوقت وهو المخلص لمن شك في خروج الوقت زيلعي بقي ان يقال ظاهر تقييدهم عدم الجواز لو نوى فرض الوقت بعدم علمه بخروج الوقت انه لو كان عالما به أجزأه (قوله ولا يشترط نية اعداد الركعات) فلا يضر الخطأ حتى لو نوى الفجر اربعا والظهر ثنتين اجزأه زيلعي بخلاف المسافر اذا افتتح الرباعية بنية الاربع حيث يقطعها ويفتتحها بنية الثنتين كما سيأتي (قوله والمقتدي ينوي المتابعة) لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه وقول الزيلعي والافضل ان ينوي المتابعة بعد تكبير الامام تعقبه في النهر بانه انما يأتي على قولهما اما على قوله فسيأتي افضلية المقارنة واستثنى في الذخيرة من نية المتابعة الجمعة فتصح وان لم ينو الاقتداء لاختصاصها بالجماعة ومقتضى التعليل الحاق العيدين بها نهر واشار بقوله ايضا الى انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات نية أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز زيلعي وغيره وتنصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا لكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجزئه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء له ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء وافاد ان تعيين الامام ليس بشرط فلو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو صح الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو عمرو جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو عرفه بمكان كالقائم في المحراب الا اذا اشار لصفة مختصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ لا يصح وبعكسه يصح لان الشاب يدعى شيخا لعلمه در وقيد بالمقتدي لان الامام لا يشترط لصحة اقتداء الرجال به نية الامامة وفي حق النساء لا بد ان ينوي امامتهن وقيده بعضهم بغير الجمعة والعيدين وصححه في الخلاصة واجمعوا على صحة اقتدائهن في صلاة الجنازة وان لم ينو امامتهن بحر وما في الدرر من عدم اشتراط نية الاقتداء في جمعة وجنازة وعيد على المختار لاختصاصها بالجماعة اهـ فيه نظر من وجهين اما اولا فقوله على المختار يقتضي ثبوت الخلاف حتى في الجنازة وليس كذلك لما سبق من ان مسئلة الجنازة مجمع عليها واما ثانيا فلان ما ذكره من التعليل لا يظهر في حق الجنازة ايضا فانها تتأدى بالواحد وايضا عليه مؤاخذة من وجه آخر وهو تعبيره بالاقتداء وكان الظاهر التعبير بالامامة لان عدم الاشتراط انما هو بالنسبة للامام وظاهر النهر انه لا بد من نية الامامة لاقتداء النسوة مطلقا ولو بدون محاذاة وفي التنوير ان كانت محاذية يشترط نية امامتها وان كانت غير محاذية اختلف فيه (قوله ايضا) نصب على المصدر يقال آض ايضا اذا رجع حموي (قوله والدعاء للميت) والاولى ان لا يعينه عند الاشتباه بأن لم يعرف اذكر هو او انثى وقوله وللجنازة عطف على قوله وللفرض شرط تعيينه حموي (قوله واستقبال القبلة) هو استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فاستفعل بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محرابا ايضا لمحاربة النفس والشيطان عندها نهر (قوله فللمكي فرضه اصابة عينها) وكذا المدني لثبوت القبلة في حقه بالنص نهر سواء كان بينه وبينها جدار او حائل اولم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطأه يعيد وقيل لا عيني وهو الاقيس لانه اتى بما في وسعه فلا يكلف بما زاد عليه زيلعي قال في الدراية وهو الاصح (قوله بحيث لو أزيل

ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة ولا يشترط للاختلاف في فرض الوقت (والمقتدي) نية أعداد الركعات والنفل (ينوي مطلقا أي في الفرض والصلاة ومتابعة المتابعة ايضا (وللجنازة ينوي الصلاة امامه ايضا (والدعاء للميت) بأن يقول لله تعالى والدعاء أن أصلي لك وأدعو لهذا الميت اللهم اني أريد فيسره لي وتقبله مني (واستقبال القبلة) الاسلام وصدر مسوضع الخائف عطف على قوله والنية (فللمكي فرضه اصابة عينها) لغير تفسير لقوله واستقبال القبلة حتى لو صلى مكي في بيته في مكة ينبغي ان يصلي بحيث لو أزيل الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة (ولغيره) أي لغير المكي فرضه (اصابة جهتها) في الصحيح لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع

قوله والقبلة في الاصل الحالة الخ كذا عبارة النهر بالحرف وفي المختار وغيره والقبلة التي يصلى نحوها اهـ فظاهره أنه معنى حقيقي لغوي تأمل اهـ بحراوي

الجدران الخ) مبني على ان المكي فرضه اصابة عينها مطلقا معاينة اه او غيره مابن عملا باطلاق كلامه لكن الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو اصابها كجبل اجتهد والاولى ان يصعده معراج قال في الفتح وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز نهر (قوله وقال الجرجاني) هو عبد الكريم (قوله وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة الخ) ظاهر ما في الكافي والذخيرة انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عينا ولا جهة في حق الغائب عند القائلين بأن الفرض في حقه الجهة كما لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال عينا عند التوجه الى عينها قال في الذخيرة وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فمن اشترط اصابة العين اشترط نية العين لعدم امكان اصابة العين حينئذ الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها اه نهر (قوله والخائف الخ) الفقه فيه كما في البحر ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه سبحانه وتعالى والله تعالى منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها حتى لو سجد لها كفر بل للابتلاء وهو حاصل بذلك واراد بالخائف من له عذر ومثله المصلي على الدابة كما سيأتي (قوله ولا يجد من يحوله الى القبلة) او يجده على قول الامام نهر (قوله ومن اشتبهت عليه القبلة) ولو بمكة او المدينة او مسجد معظم ولمعرفة الجهة علامات احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على رأس أذنك اليسرى فانك تدركها ثانيها اجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيبها ثالثها فاجعل عين الشمس عند مقدم عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة ظل كل شئ مثله بعد زوالها فانك تدركها رابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه آخر اذا كان قبل المهرجان بشهر فاستقبل العقرب وقت صلاة العشاء الاخيرة فانك تدركها بحر (قوله ولم يكن عنده من يسأله) يعني وكان من أهل ذلك المكان مقبول الشهادة وحد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه نهر وهل يشترط كون المخبر اثنين قيل يشترط وقيل لا حموي وانما لم يجز التحري في هذه المسألة بل يلزمه السؤال لان الاستخبار فوق التحري لانه ملزم للمستخبر وغيره بخلاف التحري فلا يصار الى الادنى مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غير اهله لا يقلده لان حاله مثل حاله بحر ومقتضى الظهيرية ان الاعمى لا يلزمه السؤال حيث قال اذا صلى ركعة فاخطأ القبلة فجاء رجل وسواه مضى في صلاته ولا يقتدي ذلك الرجل به لكن قال علي قاري وعندي هذا محمول على ما اذا لم يجد من يسأله فلو اقتدى به بعد ان سواه ان وجد الاعمى من يسأله وقت الشروع ولم يسأل لم تجز صلاتهما والا جازت صلاة الاعمى فقط واستفيد منه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته امساس المحراب (قوله بانطماس الاعلام) فلا عذر بالجهل مع الصحو فجواز التحري عند الاشتباه مقيد بان لم يكن بحضرته من يسأله وان تكون السماء متغيمة قال في النهر واستغنى المصنف عن القيد الاول بذكر الاشتباه لانه انما يكون عند فقد الدلائل واهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق المتون انتهى وعليه فلا يشترط للتحري عدم الصحو (قوله وتضام الغمام) بالضاد المعجمة وبالطاء المهملة ايضا في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد طم يطم وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم لبعض (قوله لزمه التحري) ولو لسجود تلاوة (قوله هذا اذا اشتبهت في مفازة الخ) خلاف الصحيح فلا فرق بين مسجده ومسجد غيره والمفازة حموي (قوله ولا محراب له) كذا في الزيلعي لكن في الخانية جوزله التحري مع المحراب قال ولا يلزمه ان يمس الجدران مخافة الهوام (قوله فان اخطأ لم يعد) ولو بمكة او المدينة وهو الاصح وقال ابو بكر الرازي يلزمه الاعادة اذا كان بمكة او المدينة حموي عن الظهيرية (قوله سواء كان استقبل او استدبر) انظر معنى هذا الاطلاق مع ان فرض المسئلة انه تحرى وصلى وظهر له بعد فراغه خطأ تحريه وفي بعض النسخ حذف قوله سواء كان استقبل أو استدبر واقتصر على قوله وقال

قوله لكن الاصح الخ اطلاق المتون والشروح والفتاوى يدل على أن المذهب الراجح عدم الفرق بين ما اذا كان بينهما حائل اولا قاله مصنف التنوير في شرح زاد الفقير اه بحراوي

وقال الجرجاني رحمه الله فرض الغائب اصابة عينها وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده تشترط وعند غيره لا (والخائف) مطلقا سواء كان من عدو أو سبع او مرض ولا يجد من يحوله الى القبلة او كان على خشبة في البحر (يصلي الى أي جهة قدر ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى) أي من عجز عن استقبال القبلة ولم يكن عنده من يسأله بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وانضمام الغمام لزمه التحري وهو بذل المجهود في نيل المقصود وهذا اذا اشتبهت عليه في مفازة اوفي مسجد مظلم اخرى ولا محراب له اما اذا اشتبهت عليه في بيته فلا يتحرى (وان أخطأ) التحري (لم يعد) مطلقا سواء كان استقبل او استدبر

الشافعي يعيد ان استدبر أي ان ظهر استدباره بعد فراغه وهو ظاهر ويمكن أن يراد بالاستقبال ماعدا الاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال أقرب أو استدبر بالكلية قيد بالاشتباه لانه لو صلى بلا اشتباه من غير تحر الى جهة في ليلة مظلمة تجزيه مالم يتبين خطاؤه فيقيدهما ولو بعد الفراغ وبالتحرى لانه لو صلى بلا تحر يعني وقد اشتبهت عليه أعادها الفسادها بترك ما افترض عليه من التحرى الا اذا علم انه أصاب بعد الفراغ لحصول المقصود وتقييد علم الاصابة بما بعد الفراغ لانه لو علم الاصابة قبل الفراغ استقبلها لان حالته قويت فيلزم بناء القوى على الضعيف كالامى اذا تعلم سورة والمومئ اذا قدر على الركوع والسجود وعند أبي يوسف يبني لان ما افترض لغيره يراعى فيه الحصول فقط وجوابه ماعلمت وان تحرى فصلى الى جهة أخرى لاتجزئه مطلقا وان أصاب لان الجهة التي أدى اليها اجتهاده صارت قبلة له قائمة مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركها وفيه خلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا صلى في ثوب وعنده انه نجس أو ان الوقت لم يدخل أو انه محدث فظهر بخلافه لاتجزيه لانه اعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيؤاخذ بزعمه زيلعى وعن الامام يخشى عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي يعيد ان استدبر) لانه ظهر خطاؤه بيقين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقته على ظن انه دخل أو صام قبل أوانه أو صلى في ثوب نجس أو توضأ بماء نجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصا يخالفه ولنا أن التكليف مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحرى بخلاف ماذكر من المسائل لانه لو استقصى لعلم لان جهل القاضى بالنص كان بتقصير منه وكذا الجهل بالنجاسة والوقت لتمكنه من أن يسأل ممن اطلع عليه زيلعى لان النجاسة وأمثالها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بظاهر ما أدى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم تنجس بعده بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة عناية بخلاف القبلة حيث لايمكنه أن يسأل ممن اطلع عليها الان علمها مبنى على علم الاوقات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم العجز الجميع ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كما في حالة الركوب والخوف فكذا حالة الاشتباه فلا يعيد زيلعى (قوله فان علم به في صلاته استدار) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قباء الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب اذلا نص على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل زيلعى قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا البحث بحث لان الآية نزلت بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول الزيلعى لانص على بيت المقدس في القرآن يعني قبل النسخ لامطلقا وقباء بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون عناية وفي الحديث عن ابن عمر بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه وورد ان رجلا من بني سلمة مر وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى ألا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة فتح وفي اطلاق كلام المصنف ايماء الى انه لو علم بالخطأ استدار وان كان بعد ماقعد قدر التشهد أو في سجود السهو نهر (قوله وكذا لو تحول رأيه الى جهة أخرى) شامل لما لو صلى الى الجهات الاربع فتحول رايه الى الجهة الاولى وبه قيل وقيل يستقبل ولو تذكر سجدة من الاولى فسدت صلاته ومن لم يقع تحريه على شئ صلى لكل جهة مرة در (قوله وجهلوا حال امامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة امامه وأما من كانت جهته مع جهة امامه متحدة فلا يشترط جهله بحال امامه (قوله ولا يعلمون ماصنع الامام) أي لايعلمون جهة استقباله (قوله لان من علم منهم بحال امامه لم تجز صلاته) لاعتقاده أن امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه

وقال الشافعي يعيد ان استدبر
(فان علم به) أي بالخطأ (في
صلاته استدار) الى القبلة وأتم
صلاته وكذا لو تحول رأيه الى جهة
أخرى توجه اليها (ولو تحرى قوم
جهات وجهلوا حال امامهم تجزيهم)
أي تكفيهم تلك الصلاة صورته
رجل أم قوما في ليلة مظلمة فتحرى
وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه
وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم
خلف الامام ولا يعلمون ما صنع
الامام تجوز صلاة الكل وهذه المخالفة
غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف
الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى
ظهر الامام جاز وانما قيد بقوله
وجهلوا لان من علم منهم حال امامه
لم تجز صلاته وانما قيدنا بكلهم
خلف الامام لان من تقدم منهم على
امامه

فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي التجنيس رجل تحرى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لاتجوز صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام اللاحق للقضاء فعلم ان امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زيلعي والفرق ان اللاحق خلف الامام حكما بخلاف المسبوق وقوله علم ان امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

(باب صفة الصلاة)

شروع في المشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجزء الى الكل والمراد تبيين الصلاة وكشف ماهيتها فالاضافة لادنى ملابسة رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان غاية واعلم انه يشترط لثبوت الشئ ستة أشياء العين وهي ماهية الشئ والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو اثبات الاثر الثابت بالشئ ومحل ذلك الشئ وشرطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشئ هو الآدمي المكلف والشرط ماتقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشئ وفساده وثوابه والسبب الاوقات بحر (قوله والصفة) أصلها وصف كعدة أصلها وعد حذفت الواو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشئ كشفت حاله وأجليت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشئ عيني ثم اعلم ان التاء من كشفت حاله وأجليت شأنه يجوز فيها الضم على احتمال أن يكون المراد أي كشفت حاله الخ والفتح على احتمال أن يكون المراد اذا كشفت حاله ولهذا قال القائل

اذا كنيت بأي فعلا تفسره * فضم تاءك فيه ضم معترف
وان تكن باذا يوما تفسره * ففتحة التاء أمر غير مختلف

وهي أي الصفة هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل قال في النهر وهذا أولى من قوله في الفتح المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى قال شيخنا ووجه الاولوية عدم شمول كلام الفتح للسنن والآداب والواجب (قوله والمتكلمون الخ) أي من أصحابنا وهم الماتريدية وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقاني (قوله فرقوا بينهما الخ) جوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة أيضا اذ لاشك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر مافيه والصفة هي مافيه ولا ينكر أن يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا اندفع قول العيني ليت شعري من أين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوته لغة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها التحريمة) اي بشرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب وفرع عليه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكبر الى القيام أقرب صح والالا ولو أدركها تكبير الركوع لغت نيته ويكتفي من الاخرس والامي بالنية ولا يلزمهما تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لايحكم بوجوب غيره الابدليل وأقول ينبغي أن يشترط القيام في نيتهما لقيامها مقام التحريمة وان تقدمها اى على الوقت لايصح ولم أره وأما باقي التكبيرات ففي الفتح يحرك لسانه بها كالقراءة انتهى والفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف هو النية بخلاف غيرها نهر وليس المراد بالقيام في قوله بشرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب خصوصه بل الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالقعود فالغرض من التقييد به الاحتراز عن الركوع وعبر بالفرض للاختلاف في شرطيتها وركنيتها قيل الاول قولهما والثاني قول محمد والراجح انها شرط في غير جنازة در وانما اشترط لها ما يشترط للاركان من ستر العورة واستقبال القبلة ونحو ذلك لاتصالها

فسدت صلاته ولما فرغ من الشروط شرع في الاركان فقال (باب صفة الصلاة) الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة بالموصوف (فرضها

بالاداء لا لانها ركن وهذا على التسليم ولنا أن نمنع ونقول لا يشترط لها ذلك حتى لو كبر غير مستقبل أو كاشفا عورته فاستقبل عند الفراغ وستر عورته بعمل قليل صح شروعه واعلم ان بناء النفل على الفرض يجوز بالاجماع زيلعى وأراد اجماع القائلين بالشرطية نهر لا مطلقا فسقط اعتراضه فى البحر بأن القائلين بالركنية لا يجوزونه اما بناء الفرض على الفرض لا يجوز على الظاهر فنعارضهم بالنية حيث لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله فى النهر لا خلاف فى جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه أى على النفل غير مسلم بالنسبة لبناء الفرض على النفل فقد عزى فى البحر جواز بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية وذكر ان الذى لا خلاف فيه هو بناء النفل على النفل فقط وقال فى العناية واما بناء الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول لان الشئ يجوز ان يستتبع مثله أوما هو دونه واما استتباع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل الاقوى تابعا للادنى فان قيل قولهم الشرط يعتبر وجوده لا ايجاده قصدا يقتضى جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ماذكرنا من استتباع الضعيف القوى موجود فكان ممتنعا انتهى قال شيخنا ومنه يعلم مافى النهر من الخلل حيث سوى فى جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه من غير خلاف والحكم فى الاول مسلم دون الثانى ولعله تحريف من الناسخ الاول انتهى بقى ان يقال مقتضى ماذكره فى العناية من التعليل بأن الشئ يجوز ان يستتبع مثله جواز بناء الفرض على الفرض وكذا قوله فان قيل الى قوله كالصور الباقية وهو وان قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما فى البحر ونصه واما بناء الفرض على الفرض أو على النفل فهو جائز عند صدر الاسلام ولا يجوز على الظاهر من المذهب الخ ومثله فى الدر (قوله التحريمة) التاء فيها لتحقيق الاسمية أو للوحدة نهر أى لنقل من الوصفية للاسمية واستظهر فى كشف الرمز كونها للوحدة (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة) يعنى من غير جنس الصلاة شرنبلالى والاولى ان يقال ليس المراد كل مباح بل ماهو مناف للصلاة كالاكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكبيرات) أى الصلاتية فان التحريم لا يضاف اليها لحدوله بالتكبيرة الاولى حموى (قوله والقيام) بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه ومسنونه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه وهذا فى فرض وملحق به كنذر وسنة فجر فى الاصح لقادر عليه وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان ولو أضعفه القيام عن الخروج لجماعة صلى فى بيته قائما به يفتى خلافا للاشباه تنوير وشرحه وقوله فلو كبر قائما فركع يحمل على من لا قراءة عليه كالامى أو انه اقتصر على قراءة أدنى ما يحصل به الفرض مما لا يفتقر الى الوقوف نحو ثم نظر لامكان الاتيان بها وبالى الركوع أو انه ترك القراءة فى الاوليين وأتى بها فى الاخريين لما سيأتى من ان تعيين الاوليين لها واجب لا فرض وقوله كنذر أطلقه فعم النذر المطلق وهو والذى لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثانى التخيير حموى عن الخلاصة وقوله لقادر عليه احترازعن المريض وقوله أو يبدو ربع عورته بقدرة أو يبدو ربع عضو من اعضاء عورته ولو صلت مكشوفة الرأس ان كان ثوبها يغطى جسدها وربع رأسها لم يجز ولو أقل من الربع جاز نهر وقوله ولو أضعفه القيام عن الخروج لجماعة الخ معناه انه ان خرج للجماعة عجز عن القيام وان صلى فى بيته قدر عليه يصلى فى بيته قائما كما فى النهر أى منفردا وهو محمول على ما اذا لم تتيسر له الجماعة فى بيته وقوله به يفتى وجهه ان القيام فرض بخلاف الجماعة وقول الحموى ليس القيام فرضا فى النوافل وصلاة المريض والصلاة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة فى النوافل الا ان يقال أراد صلاة

التحريمة) التحريم جعل الشئ محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (والقيام

قوله أى الصلاتية وذا خطأ مشهور والصواب الصلوية اهـ بحراوى

الفرض

الفرض عليها العذر واذا كان القيام فى الصلاة فرضا لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اى مطيعين والمراد به قيام الصلاة باجماع المفسرين بحر والاقرب للخشوع ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع اليد والاولى فى القيام ان يكون القدمان على الارض فلو قام على عقبيه او اطراف أصابعه أو رافعا احدى رجليه عن الارض يجزئه ويكره ان كان بغير عذر حموى عن الخزانة والقنية (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وعلى فرضية القراءة انعقد الاجماع زيلعى فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل الى ان قال علم ان لن تحصوه فتاب عليكم أى علم أن لن تقدروا على حفظ ساعات الليل فرفع عنكم وجوب القيام المقدر فاقرؤا ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة لانها بعض اركانها وكانت صلاة الليل المقدرة فرضا ثم انتسخت الى غير المقدر ثم انتسخت اصلا بالصلوات الخمس كذا فى الكشاف قلت كما قيل هذا قيل ايضا المراد قراءة القرآن بعينها ويدل عليه السياق وهو قوله عقيبه وأقيموا الصلاة وهذا تفسير بحقيقتها والحقيقة أولى من المجاز على ان هذا سند الاجماع فان القراءة فى الصلاة ركن بالاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع وقد خالف فيه ابو بكر الاصم فانه قال القراءة فى الصلاة ليست بفرض أصلا قلت لا يلتفت الى قوله لانه خرق اجماع السلف شرح المقدمة وهى أى القراءة ركن زائد لسقوطه فى بعض الصور من غير ضرورة فى المقتدى واعترض بان فى تسمية القراءة ركنا زائدا تدافعا واجيب بأنها ركن باعتبار انتفاء الماهية فى حالة وزائد لقيامها اى الماهية بدون القراءة فى أخرى فمن حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الانفراد مع القدرة عليها تكون ركنا ومن حيث صحة صلاة المقتدى مع الامر بترك القراءة تكون زائدا فان قيل يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا فى الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل قال فى البحر وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجود الخلف لها الخ ومقتضاه ان ما لا خلف له عند سقوطه يسمى ركنا زائدا وان كان لسقوطه ضرورة لكن قال فى النهر ولقائل ان يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها ركنا زائدا اذ سقوطها لضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك انه أصلى (قوله والركوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيته ما زيلعى وهو انحناء الظهر وفى منية المصلى انه طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن العهدة قال الحلبى وهو حسن نهر وقيل ان كان الى حال القيام أقرب لا يجوز وان كان الى الركوع اقرب يجوز وهذا اذا ركع قائما فان ركع جالسا فينبغى ان تحاذى جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع وفى الخزانة اذا لم يركع وذهب من القيام الى السجود بان خر كالجمل فذلك الانحناء يجزئ عن الركوع وان ذهب على وجه السنة يعنى سريعا لا يجوز حموى والاولى حذف لفظة سريعا اذ لا مدخل له والمدار فى عدم الجواز على تجرد الهبوط عن الانحناء (قوله والسجود) المراد جنسه فان الغرض تعداد الفرائض ولهذا ذكر القيام والركوع مفردا مع ان الفرض منهما فى كل صلاة أكثر من واحد فسقط ما قيل الاولى ان يقول والسجدتان لانهما فرضان فى كل ركعة وقال القهستانى أراد بالسجود السجدتين فان اسم الجنس يدل على العدد عند أئمة العربية خلاف ما عليه علماؤنا فى الاصول حموى والسجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ووضع أصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال فى البحر وليس بصحيح لما سيأتى من ان الاقتصار على الانف كاف عند الامام وان كان الفتوى على قولهما وانت خبير بأن التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته نهر والمفهوم من كلامهم ان المراد بالوضع توجيه الاصابع معتمدا عليها والا كان كوضع ظهر القدم وهو غير معتبر قاله الحلبى

قوله كما قيل هذا أى كلام الكشاف السابق اه

والقراءة والركوع والسجود

على المنية لكن سيأتي ان ترك توجيه الاصابع في السجود مكروه نص عليه صاحب الهداية في التجنيس بحر وفيه كون السجود مثنى بالسنة والاجماع ولهذا قال في الدرر وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات (قوله والقعود الاخير) اعلم ان سبب مشروعيته الخروج لاقراءة التشهد فلا يردان ماشرع لغيره كيف يكون آكد من ذلك الغير وفي الولوالجية ما يفيد ان الموالاة وعدم الفاصل في القعود ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة خفيفة أي دون القدر المفروض من القعود ظن انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته والافسدت واختلف في ركنيته وفي البدائع الصحيح انه ليس بركن أصلي فقتضاه انه ركن زائد الاان الظاهر انه شرط اذلو كان ركنا لتوقفت الماهية عليه مع انها لا تتوقف ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود نهر فلو كان من الاركان لتوقف الحنث عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام به ومالا يتم الفرض الا به فهو فرض وتقدير قوله اذا قلت هذا أي وانت قاعد للاجماع على ان قراءته في غير القعود لا تعتبر زيلعي وقول العيني لان قراءته في غير الصلاة لم تشرع صوابه في غير القعود قال في الدرر فصار التخيير في القول لا في الفعل لانه ثابت في الحالين كما بينا الخ ومراده من التخيير في القول ان الحكم على الصلاة بالصحة لا يتوقف على قراءة التشهد وان كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فسقط اعتراضه عليه في الشرنبلالية بانه ليس في لفظ النبوة ما يفيد التخيير بل بيان ما به الصحة لان الخبر لا لوم عليه بترك أحد الامرين وترك التشهد لا يجوز الخ وحاصل ما استفيد مما قدمناه ان القعود الاخير فرض باتفاق والخلاف انما هو في الشرطية أو الركنية لكن نقل السيد الحموي عن كشف أصول البزدوي ان القعدة الاخيرة واجبة لكن الواجب هنا في قوة الفرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدر عنده بقدر ايقاع السلام كما ذكره العيني لهان السلام واجب فيقدر محله وهو القعود بقدره ولنا انه عليه السلام علم ابن مسعود التشهد الى عبده ورسوله ثم قال اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال ان كلمة أو لاحد الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تقعد أو قعدت ولم تقل فليس فيه دلالة على ماقلتم من انه علق تمام الصلاة به ومالا يتم الفرض الا به فهو فرض لانا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حالة القعود لا تعتبر اجماعا فتعين ما قلناه وصار كانه قال اذا قلت هذا وانت قاعد او قعدت ولم تقل وما في الزيلعي من ان المخاطب بالحديث عبد الله بن مسعود لا ينافي ما ذكره ابن الملك من انه عبد الله بن عمرو بن العاص لاحتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة بصنعه) هذا على تخريج البردعي أخذه من الاثني عشرية اذ لو لم يبق عليه فرض لما فسدت واختار الكرخي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وهو السلام والفساد في الاثني عشرية لمعنى آخر سيأتي نهر لا يقال لا فائدة في قوله بصنعه فانه اذا حاذت المرأة الرجل بعدما قعد قدر التشهد تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع من الرجل ههنا الا ان المحاذاة صنع من جهته أيضا لانها مفاعلة من الجانبين وان لم توجد منه حموي والاولى حذف وان لم توجد منه لانه مناف لما قبله والبردعي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة نسبة الى بردعة باقصى اذربيجان كذا ذكره السمعاني والذهبي زاد الذهبي ان بعضهم يعجم الذال نسبة الى ابي سعيد البرذعي اسمه احمد بن الحسين البرذعي بذال معجمة نسبة الى برذعة الدابة وهو نسبة الحسن بن صفوان صاحب ابن أبي الدنيا جواهر مضيئة (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان كره تحريما لترك السلام اذ تعيينه انما هو واجب والفرض مطلق الخروج نهر (قوله وعند الشافعي الخروج بلفظ السلام فرض) لقوله عليه السلام تحليلها التسليم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وأصرح من ذلك ما ورد من قوله عليه السلام اذا قعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته وما رواه لا يدل على

الفرضية

والقعود الاخير قدر التشهد) وقال مالك رضي الله عنه القعدة الاخيرة ليست بفرض قبل القدر المفروض من القعدة قدر ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله (والخروج) من الصلاة (بصنعه) فريضة أي بفعله مطلقا سواء كان بلفظ السلام أو غيره وعند الشافعي رضي الله عنه الخروج بلفظ السلام فرض

الفرضية لكونه خبر واحد بل على الوجوب وقد قلنا به (قوله وعندهما ليس الخروج بصنعه فريضة) واختاره الكرخي كما سبق (تكميل) قرأ نائما لا يجزئه لانه يشترط لها الاستيقاظ على الراجح وظاهر كلام الفتح انه لو ركع أو سجد نائما أجزأه وهو خلاف ما في المبتغى حيث قال ركع وهو نائم لا يجزئه اجماعا اما لو ركع فنام أجزأه وكذا لو ركع وسجد ذاهلا كل الذهول يجزئه ايضا در وظاهر ما في النهر ترجيح ان القيام نائما يجزئه واما القعدة الاخيرة ففي منية المصلى لا يعتد بها يعنى حالة النوم وفى جامع الفتاوى يعتد بها وعلله فى التحقيق الاصولى بأنها ليست بركن وما فى السراج والمحيط من قوله لو أتى النائم بركعة تامة فسدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتدبها قال فى النهر انه مبنى على اختيار فخر الاسلام فى القراءة يعنى عدم الاعتداد بها فى النوم وان القيام منه أى من النائم غير معتدبه انتهى وبقى من الفرائض وضع القدمين فى السجود ومنها ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود كذا ذكره المصنف فى الكافى وذكره غيره الانتقال من ركن الى ركن عند أبى حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد والمتون المشهورة خالية عن ذلك لان ذكرها ليس ضروريا للعلم بها مما ذكر اما وضع القدمين فى السجود فمعلوم من اطلاق السجود اذ المطلق ينصرف للفرد الكامل وهو ما كان بوضع القدمين واما ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود فمعلوم ضرورة ان كل واحد منها متقدم على الآخر بالزمان وبالطبع اذ كل واحد من الركوع والسجود انتقال من علو الى خفض فلذلك لم يعتنوا بالتصريح به واكتفوا بالترتيب الذكرى لكونها مترتبة فى نفسها بحسب الزمان والطبع وبفعله صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتمونى أصلى وعلى هذا فالترتيب وقع مع اللفظ لا انه مستعمل فيه على انه لا بعد فى استفادة ترتيبها من العطف فان الواو تفيد الترتيب حيث استحال الجمع كما هنا وهو مذهب الفراء على انه قيل بافادتها الترتيب مطلقا واما الانتقال من ركن الى ركن فمعلوم ضرورة من كون هذه المذكورات اركانا اذ لا يتصور تعددها بدونه حموى وقوله وضع القدمين فى السجود فرض مخالف لما قدمناه عن النهر من ان الشرط وضع أصبع واحد من القدمين وبقى من الفروض تمييز المفروض وترتيب القعود الاخير على ما قبله واتمام الصلاة ومتابعته لامامه فى الفروض وصحة صلاة امامه فى رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفته فى الجهة وعدم تذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثانى والائمة الثلاثة قال العينى وهو المختار كذا فى الدر ولا يخفى ان افتراض ترتيب القعود على ما قبله يغنى عن التصريح بافتراض اتمام الصلاة اذ هو يستلزمه وقوله وعدم مخالفته فى الجهة يرد عليه ما سبق ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم تجزئهم فالصواب ابداله بقوله وعدم العلم بمخالفته فى الجهة وقوله وعدم تذكر فائتة يحمل على ما اذا كان صاحب ترتيب وكان فى الوقت سعة بحيث لو صلى الفائتة قبلها لامكنه قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم محاذاة امرأة بشرطها ما سيأتى من شرائط المحاذاة والشرط فى كلامه وان ذكر مفردا لكنه مفرد مضاف فيعم فسقط ما عساه يقال كان الظاهر التعبير بالجمع وقوله قال العينى وهو المختار غريب كما سيأتى عن النهر ونصه فما رجحه العينى لم أر من عرج عليه حتى أوله بعض العصريين بالمختار من قولى أبى يوسف وسيأتى لهذا مزيد بيان (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) للمواظبة وسيأتى انها سنة فى الاخريين من الفرض واجبة فى كل ركعات الوتر والنفل والعيدين وقالوا لو ترك أكثرها سجد للسهو لا ان ترك اقلها ولم أر ما اذا ترك النصف نهر لكن فى المجتبى يسجد بترك آية منها وهو أولى وتعادوجوبا فى العمد والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها والمختار انه جابر للاول اذ الفرض لا يتكرر در والضمير فى انه جابر للاول يعود على المعاد وفى كلام المصنف ايماء الى انه اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء تنوب عن القراءة وبه صرح فى الفتاوى الصغرى خلافا لما فى المحيط حموى (قوله وعند مالك والشافعى هى فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس الخروج بصنعه فريضة (وواجبها قراءة الفاتحة) وعند مالك والشافعى رضى الله عنهما هى فرض وفى رواية عن محمد ان قراءة الفاتحة فريضة

مبحث واجبات الصلاة

فيها بأم القرآن فهي خداج وانما قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل وقد قلنا به وقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أي لا صلاة كاملة الثواب بدليل الحديث الآخر أعني قوله عليه السلام اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعلمه اياها لجهله بالاحكام وحاجته اليها ولا دلالة في الحديث الثاني لان الخداج النقصان فلا يدل على عدم الجواز بدونها بل على النقص ونحن نقول به زيلعي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج أي نقصان واستفيد من كلامهم ان الحديث ليس بمحكم بل محتمل لان يراد به نفي الجواز أو نفي الكمال فتعين الحمل على الثاني بدليل الحديث الآخر فسقط ما عساه يقال الحديث مشهور فتجوز الزيادة به لانه وان كان مشهورا لكنه ليس بمحكم (قوله وضم سورة) أراد بها مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أولا فان أقصر سورة في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الظهيرية قرأ الفاتحة وآيتين فخر راكعا ساهيا ثم تذكر وعاد وأتم ثلاث آيات فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الا بترك واجب أو تأخيره ثم اعلم ان ضم السورة وان لم يكن فرضا بعدما تلا الفاتحة لكنه اذا ضمها مع الفاتحة تقع عن الفرض كذا في شرح تلخيص الجامع وذكر في الروضة اذا قرأ الفاتحة صارت السورة واجبة والفاتحة فريضة وان لم يقرأ الفاتحة فقدر آية أو ثلاث على الاختلاف فريضة حموي وأومأ بالضم الى ان تقديم الفاتحة واجب فلو قرأ حرفا من السورة قبلها ساهيا سجد للسهو ولو كررها قبل السورة ساهيا سجد للسهو كما رجحه في المجتبى وغيره نهر وعلم من كلامهم ان الصلاة تعاد وجوبا بترك ضم السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة حيث كان الترك عمدا أو سهوا ولم يسجد له كما سبق فما في المجتبى قال أصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالترك سهوا والاعادة ان كان عمدا مقيد بما اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن القنية خاف فوت الوقت لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال مالك فرض) اى ركن قال الزيلعي وقال مالك قراءتهما ركن لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها كذا ذكر في الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحد ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه قال العلامة عزمي زاده مقتضى صورة الخط على ما وجد في النسخ ان يكون خطأ على صيغة الفاعل ويكون ضميره الى صاحب الغاية والصواب خطئ على صيغة المفعول فان المخطئ ليس صاحب الغاية على ما يظهر من لفظ الزيلعي انتهى وأجاب المرحوم الشيخ عبد الحي بأنه لا حاجة للتصويب لجواز ان يكون المراد من قوله خطأ أي نقل التخطئة (قوله وتعيين القراءة في الاولين) لقول علي القراءة في الاولين قراءة في الاخريين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الاخريين ان شاء قرأ وان شاء سبح زيلعي والتقييد بالتعيين في الاولين للاحتراز عن مطلقها فانها في ركعتين من الفرض مطلقا فرض (قوله في ركعة واحدة) أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره الزيلعي من قوله ولهذا كان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا لكن رده في البحر بأن ما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة وأيضا ليس هو أول صلاته مطلقا بل أولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سيأتي ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب لواجب اذ لا واجب عليه ولا نقص في الصلاة اصلا قال في النهر واقول هذا وهم اذ الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا قال في الفتح الا انه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الزيلعي مأخوذ من الخبازية والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح (قوله وعليه ان يسجد السجدة المتروكة) أي في آخر الصلاة زيلعي ولو بعد السلام قبل الكلام در أو في الركعة الثانية كاكى لكن ان سجدها في الآخر وكان بعد القعود انتقض وأعاده لان القعود يبطل بالعود الى الصلبية والتلاوية اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال مالك رضي الله عنه فرض وقال الشافعي رضي الله عنه مستحب (و) واجبها (تعيين القراءة في الاولين ورعاية الترتيب في فعل مكرر) في ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وعليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو

بعد

بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تينك السجدتين در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله ففرض) هذا تصريح بمحترز التقييد بالفعل المكرر فى كل ركعة حتى لو ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع فسدت وذكر فى الكافى ما يقتضيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر فى كل ركعة فرض لكن ذكر أى فى الكافى من سجود السهو لو قدم ركناً على ركن سجد للسهو وفيه تناقض ظاهر وبه استدل صدر الشريعة على ان قيد التكرار لا مفهوم له ولهذا اسقط فى النقاية هذا القيد قال ويخطر لى انه احتراز عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو التحريمة والقعدة فان الترتيب فى ذلك فرض وأجيب عن التناقض بان معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثانى على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به نهر فعليه اعادة السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وانما وجب سجود السهو لتأخير الركن عن محله لا لان الترتيب واجب الخ ماذكره فى التسهيل شرح لطائف الاسرار لابن القاضى سماويه صاحب جامع الفصولين (قوله وقال زفر والشافعى الترتيب فريضة) أى ترتيب ما تكرر اما ترتيب ما لا يتكرر ففرض بالاتفاق وحينئذ كان الاولى تقديمه على قوله اما ترتيب القيام حموى فان قلت كيف يسلم له دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدر الشريعة قلت لما كان كلام صدر الشريعة غير مرضى اذ لا سند له سوى ما توهمه من المناقضة نزله منزلة العدم وكما افترض الترتيب فيما شرع غير مكرر فى كل ركعة كالقيام والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثانى على وجود الاول حتى لو سجد قبل ان يركع اعاده بعد الركوع لرعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافا لظاهر كلام الزيلعى فكذا يفترض فيما شرع غير مكرر فى جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة حتى لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة اونحوها بطل القعود وانما كان القعود فرضا لان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى فى محله تحرزا عن تفويت ما تعلق به جزءاً او كلا اذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزءاً او كلا من جنسه لضرورة اتحاده فى الشرعية زيلعى وقوله جزءاً او كلا حالان من قوله ما تعلق وما تعلق بالمتحد كل الصلاة القعدة الاخيرة او جزؤها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتحد لم يشرع شئ آخر من جنسه فى محله فاذا فات فات اصلا فيفوت ما تعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات احد فعليه بقى الفعل الآخر من جنسه فلم يفت اصلا فلم يفت ما تعلق به كما لو اتى باحدى السجدتين فى ركعة وترك الاخرى وانما قال يراعى وجوده صورة ومعنى لان احد فعلى المتكرر لو فات عن محله ثم اتى به فى محل آخر التحق بمحل الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتحد فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فات بفواته فلم يوجد صورة ومعنى سيرامى (قوله وواجبها تعديل الاركان) هو الصحيح وقال الجرجانى انه سنة زيلعى وليس المراد بالاركان خصوصها بل المراد الافعال مطلقا لا بقيد كونها اركانا فلا يشكل ما سيأتى فى الشارح من قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدتين بعد قوله والمراد بتعديل اركان الصلاة الخ (قوله تسكين الجوارح) اى بقدر تسبيحة (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدتين) فان قلت كيف جعل التعديل فيهما واجبا مع ان المصنف ذكر انهما من السنن قلت ذكر فى الشرنبلالية معزيا للبحر ما نصه ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة فى الاربعة أى فى الركوع والسجود وفى القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر فى حديث المسئ صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا فى المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب انتهى وقوله وللامر فى حديث المسئ صلاته حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات كما فى البحر (قوله وقال ابو يوسف والشافعى انه فرض) لقوله عليه السلام لمن اخف صلاته صل فانك لم تصل ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع والسجود فتعلقت الركنية بالادنى منهما زيلعى وقول أبى يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقهما فى الاصول ان الزيادة بخبر

اما ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض وقال زفر والشافعى رضى الله عنهما الترتيب فريضة (و) واجبها (تعديل الاركان) والمراد بتعديل اركان الصلاة تسكين الجوارح فى الركوع والسجود والقومة بينهما والقعدة بين السجدتين كذا فى المغرب وقال ابو يوسف والشافعى رضى الله عنهما انه فرض

الواحد لا تجوز فكيف جوز هنا الزيادة بخبر الواحد ولهذا حمله ابن الهمام على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف قال فى البحر ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر فى ظاهر الرواية قال فى النهر فما رجحه العينى لغرابته لم ار من عرج عليه حتى اوله بعض العصريين بالمختار من قوليه انتهى واقول يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر فى الآية الشريفة مطلقا فانصرف الى الكامل وهو ما كان بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد (قوله والقعود الاوّل) للمواظبة ولانه عليه السلام سها عنه فلم يعد اليه نهر فبالمواظبة استفيد الوجوب وبعدم عوده اليه استفيد عدم الفرضية وفيه واختار الكرخى والطحاوى استنانه والاوّل اصح بدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه ثبت بالسنة او لان المؤكدة فى معنى الواجب وهذا يقتضى رفع الخلاف واراد بالاوّل ما ليس بآخر اذ المسبوق بثلاث فى الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الاخير ولا يرد عليه ما لو سبق الامام المسافر الحدث فاستخلف مقيما حيث كانت القعدة الأولى فرضا فى حقه لانه لعارض الاستخلاف وقد يتكرر عشرا كمن ادرك الامام فى تشهدى المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجدة تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين قلت ومثل التلاوة تذكر الصلبية فلو فرضنا تذكرها ايضا ازيد اربع أخر لما مر در (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأه فيهم وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون الفرضية ومن هنا تعلم انه لا حجة للامام الشافعى فى هذا الحديث حيث استدل به على الفرضية وفى اقتصاره على التشهد ايماء الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فى القعود الاخير بل هى سنة فقط على ما سيأتى فى المتن (قوله وفى المحيط التشهد فى القعدتين واجب) فى ظاهر الرواية استحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذ التخصيص بالذكر الخ) مثله فى انفع الوسائل فى بحث الاستدلال قال ان مفهوم التصانيف حجة وكذا فى الحواشى الخبازية ايضا حموى (قوله فى الروايات) بخلاف خطابات الشرع (قوله وذكر فى باب سجود السهو) أى من الهداية (قوله يحتمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية اذ هى فرض كما سبق متنا اللهم الا ان يكون استعمل الواجب فيما يعم الفرض فيكون من عموم المجاز اذ الفرض واجب وزيادة (قوله فظاهر الرواية انه واجب) أى قراءة التشهد فى القعود الاوّل لانه المختلف فيه اما قراءته فى القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعنى قراءة التشهد فى القعود الاوّل لا مطلقا كما سبق وسيأتى الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواجبها لفظ السلام) للمواظبة وافاد ان عليكم ليس منه كالتحويل يمنة وشمالا نهر وقال القهستانى الانحراف عند السلام سنة فلو اقتدى به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح نهر وفى التحفة يخرج من الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين واطلق فى وجوب السلام فعم التسليمتين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلو خرج بلفظ آخر لزمه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة ذات الركوع والسجود فلا يرد صلاة الجنازة ولا سلام سجود السهو والشكر على القول به حموى وانظر ما المراد من قوله فلو خرج بلفظ آخر لزمه السهو ولانه لا يخلو اما ان يراد به ما ينافى الصلاة او لا فان اريد الاوّل يشكل بقوله لزمه السهو لعدم تصوره بعده وان اريد الثانى فالمانع من اتيانه بالسلام (قوله وقنوت الوتر) أى الدعاء الواقع فى صلاة الوتر فالاضافة لادنى ملابسة وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن يرد على العطف ان القنوت ليس هو من واجبات الصلاة مطلقا ويجاب بان المراد انه واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة والاولى ان تكون الواو للاستئناف والخبر محذوف وكذا يقال فيما بعده حموى والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك الخ فسنة حتى لو أتى بغيره جاز اجماعا نهر وكذا تكبيرة القنوت بعد فراغه من قراءة الركعة الثالثة واجبة وتكبير ركوع ثالثته واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العيد كذا فى الدر عن الزيلعى وتبعه بعضهم قال شيخنا عزوه للزيلعى وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له فى الزيلعى لا هنا ولا

(والقعود الاول) مطلقا سواء كان فى الرباعية أو الثلاثية او الفرض أو النفل وعند محمد وزفر والشافعى رضى الله عنهم ان القعدة الاولى فى الرباعى من النفل فرض (و) واجبها قراءة (التشهد) مطلقا سواء كان فى القعدة الاولى أو فى الثانية وقال الشافعى رضى الله عنه قراءة التشهد فى الثانية فرض وفى المحيط التشهد فى القعدتين واجب وذكر فى الهداية وقراءة التشهد فى القعدة الاخيرة واجب وهذا القيد يؤذن ان قراءة التشهد فى القعدة الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص بالذكر فى الروايات يدل على نفى ما عداه وذكر فى باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف فظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض فكان صاحب الهداية مال هنا الى هذا القول وفى باب سجود السهو الى القول الاوّل (و) واجبها (لفظ السلام) وعند الشافعى رضى الله عنه فرض (و) واجبها (قنوت الوتر) مطلقا سواء كان فى رمضان أو فى غيره وسواء فى النصف الاوّل أو الاخير

قوله وانظر ما المراد الخ وجد فى بعض النسخ ما نصه بعد قوله حموى والمراد باللفظ الآخر فى قوله فلو خرج بلفظ آخر لزمه السهو ما لا يكون منافيا للصلاة فسقط ما عساه يقال كيف يسجد للسهو بعد ما وجد المنافى اه وبه يندفع شق الترديد الاول كما لا يخفى اه بحراوى

في سجود السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب) لان عمر أمر به أبي بن كعب في النصف منه ولنا ما ورد انه عليه السلام امر به في الوتر من غير فصل والمراد بالقنوت فيما رواه طول القراءة (قوله وتكبيرات العيدين) الواقع في الصلاة وبعدها والواقع في الصلاة فقط كما في عيد الفطر ولم يقل واجبها تكبيرات الخ كما في غيره اما للعلم به مقايسة او اشارة الى جعل الواو استئنافية حموي وليس الضمير في وبعدها من قوله وتكبيرات العيدين الواقع في الصلاة وبعدها الصلاة العيد اذ لا يؤتى بتكبير التشريق بعد صلاة العيد بل للصلاة الواقعة في ايام التشريق على طريق الاستخدام (قوله وقيل قنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة) وهو القياس لانها من الاذكار كالتعوذ والثناء لان مبنى الصلاة على الافعال دون الاذكار ولم ينقل الينا انه عليه السلام سجد للسهو الا في الافعال وجه الاستحسان ان هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف للركوع فقط فلا يجب الجابر بتركها زيلعي (قوله والجهر والاسرار الخ) أي في القراءة كما ذكره ابن الشحنة فلا يرد الثناء والتعوذ والتسمية والتكبير حموي وانما وجب الجهر والاسرار للمواظبة قال في النهر واجمله اعتمادا على ما سيأتي انتهى يعني لان ظاهر اطلاقه يفيد وجوب الجهر والاسرار على المصلي مطلقا وليس كذلك في الجهر لانه انما يجب على الامام فقط (قوله وقيل هما سنتان) أي الجهر والاسرار حتى لا يجب سجود السهو بتركهما لانهما ليسا بمقصودين وانما المقصود القراءة فصارا كالقومة زيلعي (قوله وسننها رفع اليدين للتحريمة) لفعله عليه السلام ولو تركه قيل يأثم وقيل لا وقيل ان اعاده اثم والا لا وفي الفتح ينبغي ان يكون شق هذا القول محل القولين فلا خلاف وانه لا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فمشكل او يكون واجبا وهذا مبني على اناطة الاثم بترك الواجب فقط قال في البحر والذي يظهر انه قد يكون بترك السنة ايضا فقد رجحوا الاثم بترك سنن الصلوات والجماعة ولا ينكر أنه مقول بالتشكيك فهو بترك الواجب اشد منه بترك السنة ومن نفاه جعله من الزوائد بمنزلة المندوب وأيده في النهر بما في الكشف الكبير حكم السنة انه يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكون الاعتياد للاستخفاف يوجب اثما فقط فيه نظر ففي البزازية لو لم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف انتهى واقول اراد بالاستخفاف مجرد التهاون والتكاسل لا الجحود والانكار وقوله للتحريمة الظاهر ان اللام بمعنى مع فيفيد كون الرفع مقارنا للتحريمة وقيل يرفع ثم يكبر وقيل يكبر ثم يرفع وسيأتي بيان ما هو الراجح وطأطأة الرأس عند التكبير بدعة بحر (قوله ونشر اصابعه) لانه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة وظن بعضهم ان المراد به التفريج وهو غلط بل اراد به النشر عن الطي بان لم يجعلها مميا بضم الاصابع يعني يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع الى القبلة زيلعي فيما سيجيء والمراد من قوله حتى تكون الاصابع أي بطونها فهو على حذف مضاف (قوله وجهر الامام بالتكبير) بقدر الحاجة لاحتياجه الى الاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه در واعلم ان التبليغ عند عدم الحاجة اليه بان بلغهم صوت الامام مكروه وفي السيرة الحلبية اتفق الائمة الاربعة على ان التبليغ في هذه الحالة بدعة منكرة أي مكروهة واما عند الاحتياج اليه فمستحب وما نقل عن الطحاوي اذا بلغ القوم صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه له اذ غايته أنه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته وهو لا يوجب فسادا وان لم يحتج اليه وذكر القهستاني الاحسن أن يؤتى بالاذان والاقامة وان كان القوم مجتمعين عالمين بشروع الامام فانه يقتدى به من بسد الافق من الملائكة انتهى قال الحموي وأظن ان النقل المذكور عن الطحاوي مكذوب عليه فانه مخالف للقواعد ثم اعلم أن الامام اذا كبر للافتتاح لا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع الامرين فحسن وكذا المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلي بتبليغه

وعند الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب (و) واجبها (تكبيرات) صلاة (العيدين) وقيل قنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة كذا في المحيط (و) واجبها (الجهر والاسرار) وقيل هما سنتان كذا في الحواشي (فيما يجهر ويسر) فيه لف ونشر الاول للاول والثاني للثاني (وسننها رفع اليدين للتحريمة ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير والثناء) أي قراءته وهو سبحانك اللهم الى آخره

مبحث سنن الصلاة

في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان قصد الاحرام والتبليغ فحسن كذا في فتاوى الغزى ووجهه أن تكبيرة الافتتاح شرط أو ركن فلا بدّ في تحققها من قصد الاحرام أى الدخول في الصلاة وأما التحميد من المبلغ والتسميع من الامام وتكبيرات الانتقالات منهما اذا قصد بها ذكر الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر فلا فساد للصلاة لا يقال اذا قصد بها ذكر الاعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله رفعت رأسى من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسى من السجود وذلك مفسد للصلاة لانا نقول ماذكر من التسميع والتحميد والتكبير ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب حتى لو تفكر فرتب في نفسه كلاما وشعرا لا تفسد مالم يذكر بلسانه الا اذا قصد أن يكون الذكر جوابا كما لو أجاب من قال أمع الله اله بلا اله الا الله أو أجاب من أخبره بسوء بلا حول ولا قوة الا بالله فانها تفسد عندهما خلافا لابى يوسف أما هنا فلم يقصد بالذكر جوابا وانما قصد به الاعلام فلا تفسد الصلاة اتفاقا كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للحموى (قوله والتعوذ الخ) انظر لو ترك الفاتحة وقرأ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الخ هل يسن فيها التعوذ والتسمية وكذا التأمين أولا حموى عن الغنيمى وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعوذ ونحوه أن يكون الاتيان بها سنة مطلقا سواء أتى بالواجب الذى هو خصوص الفاتحة أو اقتصر على الفرض الذى هو آية من القرآن مطلقا لا بقيد كون الآية من خصوص الفاتحة والحاصل انا على هذا الاطلاق حتى نرى تخصيصا ولكن ينبغى التفصيل في التأمين بأن يقال ان كان المقروء ربنا لا تؤاخذنا الخ مما يصلح لان يكون دعاء اتى به والا بأن كان من القصص والاخبار فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أى تسر سرا على معنى يسرها المصلى سرا نهر فيه ايماء الى انه مفعول مطلق وذكر الحموى انه منصوب على الحال ولا يخفى ان كلام الشارح يشير الى انه منصوب على انه خبر كان المحذوفة وأفاد في الدر ان الاتيان بالمذكورات سرا سنة أخرى فعلى هذا سنية الاتيان بها تحصل ولو مع الجهر بها (قوله أى كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغى أن يكون في التسمية اختلاف بناء على ماذكر في المحيط والذخيرة ان أكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة وبها تصير سبع آيات وعلى هذا ينبغى أن يجهر بها في الجهرية حموى عن البرجندى (قوله وسواء كان اماما أو مقتديا أو منفردا) نقل الحموى عن المبتغى أن المقتدى يأتى به عند أبى حنيفة وأبى يوسف خلافا لمحمد قال وأما المسبوق فيتعوذ للقضاء عند القراءة عند الامام ومحمد وكذا الامام في صلاة العيد يتعوذ بعد التكبيرات ثم قال ولم أر حكم اللاحق والظاهر انه يأتى به كما يأتى به المقتدى على قياس قول أبى حنيفة ثم أمر بمراجعة القهستانى (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) الا المرأة فعلى صدرها بحر وكذا الخنثى المشكل (قوله وعند الشافعى يضع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان يضع على الصدر ولانه أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على رضى الله عنه ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة ولانه أقرب الى التعظيم كما بين يدى الملوك ووضعهما على العورة لا يضر فوق الثياب وكذا بلا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقه ولهذا تضع المرأة على صدرها وان كان عورة زيلعى وأشار بقوله وكذا بلا حائل الى عدم الفرق في سنية الوضع تحت السرة بين المكتسى والعارى لكن قدمنا أن العارى يضع يديه على عورته الغليظة وأفاد في الدر ان سنية وضع اليمين على اليسار لا تتوقف على كونه تحت السرة بل هى تحصل بالوضع مطلقا وكونه تحت السرة سنة أخرى (قوله وتكبير الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض زيلعى (قوله والرفع منه) واعراب الرفع بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتى بالتسميع زيلعى وغيره واقتصر الكرمانى على اعرابه بالجر ومشى على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل به ترك في زماننا قال الحموى وقد استشكل الشيخ باكير اعراب قوله والرفع منه بانه يلزم على الرفع أن

(والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) متعلق بكل واحد من الاربعة أى كل واحد من الاربعة يكون سرا ولو كان في الفرض أو النفل وسواء كان اماما أو مقتديا أو منفردا وسواء كانت جهرية أو غير جهرية وقال مالك رضى الله عنه يسر الامام بالفاتحة بلا ثناء وتعوذ ولا يقول التأمين ايضا وهو رواية عن أبى حنيفة رضى الله عنه وقال مالك رضى الله عنه التسمية ليست بسنة وقال الشافعى يجهر بالتسمية والتأمين في الجهرية (و) سنها (وضع يمينه على يساره تحت سرته) وعند مالك رضى الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء اعتمد فالارسال عنده عزيمة والوضع رخصة وعند الشافعى رضى الله عنه يضع على صدره وكيفية الوضع ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ (و) سنها (تكبير الركوع) وقيل واجب كذا في الحواشى (والرفع منه) أى رفع الرأس من الركوع وعند الشافعى رضى الله عنه وهو رواية عن أبى حنيفة رضى الله عنه رفع الرأس من الركوع والسجود فرض

يكون

يكون الرفع من السنن فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى الجر يلزم أن يكون تكبير الرفع من السنن قال ويمكن دفعه باختيار الاول ومنع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع وباختيار الثانى بأن يراد بالتكبير ذكر هو تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أولم يكن جمعا بين الروايات انتهى قال ابن الشحنة قلت فى استقامة اختيار الرفع نظر لانه قد تقدم أن تعديل الاركان واجب فكيف بعد الرفع سنة مع انه لا يمكن تعديل الاركان بدونه انتهى ولا يخفى أن المراد من قول الشيخ باكير فى دفع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع نهايته أى نهاية رفع الرأس من الركوع ومحصله الاشارة الى دفع التكرار بأن يراد بالرفع أدناه وبالقومة منتهاه وأجاب فى البحر بأن المراد بالقومة ما بين الجلستين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبى يوسف قال فى النهر وقال الثانى فرض وهو رواية عن الامام والصحيح الاول وكذا الزيلعى صحح الاول أيضا وعلله بأنه لم يشرع لذاته بل للانتقال وهو متصور بدونه بأن ينحط من الركوع (قوله وتسبيحه) أى التسبيح الواقع فى الركوع فالاضافة على معنى فى أو على معنى اللام حموى وانما كان تسبيح الركوع ثلاثا سنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركع أحدكم فليقل فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك أدناه أى أدنى كمال السنة والفضيلة زيلعى فمفاده ان سنية التسبيح تحصل ولو بمرة وكمالها يتوقف على الثلاث لكن ذكر فيما سيأتى فى الفصل ما نصه ويكره أن ينتقص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حصلت السنة بالتسبيح ولو بمرة لما كره نقصه عن الثلاث وهى أى كراهة تركه أو نقصه عن الثلاث تنزيهية بخلاف اطالة الركوع أو القراءة ليدركه الجائى فانها تحريمية ان عرفه والا فلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الخ) أبو مطيع هو الذى روى عن الامام الاعظم السواد الاعظم كتاب فى التوحيد وهو اى أبو مطيع من تلامذة أبى حنيفة شيخنا (قوله واخذ ركبتيه وتفريج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك زيلعى واعلم ان تفريج الاصابع سنة للرجال فقط در ولا يندب التفريج الا هنا ولا الضم الا فى السجود (قوله وتكبير السجود) أى التكبير الواقع عند السجود فالاضافة لادنى ملابسة حموى قال الزيلعى لو قال والرفع منه لكان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة وجوابه انه استغنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أى من السجود والجلسة أى بين السجدتين وبه اندفع ما ادعاه الزيلعى من التكرار بناء على ان المراد بالقومة القومة من الركوع على ان فى استفادة الحكمين المذكورين من قوله والرفع منه نظرا لانه ان كان مرفوعا عطفا على التكبير أفاد سنية الرفع او مجرورا عطفا على السجود أفاد سنية التكبير عند الرفع نهر لا يقال يلزم التكرار أيضا على ما ذكره فى النهر بالنظر لقوله والجلسة اذ هى القومة لانا نقول لا تكرار لان القومة لا تستلزم الجلسة وان كانت الجلسة تستلزمها واعلم ان الجواب عن الزيلعى ممكن بأن يقال استفادة الحكمين من قوله والرفع منه يبتنى على جواز أن يقرأ بكل من الرفع والجر وجه كون الرفع من السجود سنة ان المقصود الانتقال وقد يتحقق بدونه بأن يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الا على قول من لم يشترط الرفع حتى يكون الى الجلوس أقرب أما على ما روى عن أبى حنيفة انه ان كان الى الارض أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجواز فسادها بل المراد عدم جواز الاعتداد بالسجدة الثانية فيعيدها بعد الرفع حتى يصير الى القعود أقرب (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا والصاق كعبيه فى السجود سنة در وفى الركوع أيضا وسيأتى التصريح به فى الفصل معزوا بالحموى عند قول المتن وفرج أصابعه ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله وهو القهر والاقتدار لا العلو فى المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا شرنبلالية (قوله وسنتها وضع يديه وركبتيه) لتحقق السجود بدون وضعهما زيلعى وتقدم عن الشيخ حسن فى نور الايضاح وشرحه أن الاصح

وهو قول محمد والتسميع والتحميد عند الرفع منه (و) سنتها (تسبيحه) أى تسبيح الركوع (ثلاثا) والتسبيح فيه ان يقول سبحان ربى العظيم وقال أبو مطيع تسبيح الركوع والسجود واجب وقال مالك رضى الله عنه لا تسبيح فى الركوع أصلا (و) سنتها (أخذ ركبتيه بيديه وتفريج أصابعه وتكبير السجود وتسبيحه) أى تسبيح السجود (ثلاثا) والتسبيح فيه أن يقول سبحان ربى الاعلى وقال مالك رضى الله عنه انه فرض (و) سنتها (وضع يديه وركبتيه) على الارض

قوله والصاق كعبيه فى السجود سنة هذا سبق نظر فانه لم يذكر ذلك فى الدر ولا فى غيره من كتب المذهب بل المذكور الصاق كعبيه فى الركوع فأفاده فى رد المحتار اه جراوى

اعتراض وضع احدى اليدين والركبتين (قوله وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة) لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ولنا ان السجود يتحقق بوضع الجبهة والقدمين ولهذا جاز سجود من شدّ يداه الى خلفه بالاجماع والامر فيما رواه محمول على الندب (قوله سواء كان في القعدة الاولى أو الاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وما ورد من تورّكه عليه الصلاة والسلام محمول على كبره وضعفه وكذا يفترش بين السجدتين كما في فتاوى الشيخ قاسم وهذا في حق الرجال أما المرأة فتتورك كما سيأتي (قوله وسنتها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره الزيلعي وبنى عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أى من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله وعند أبي يوسف والشافعي هما فرضان) حتى لو ترك القومة أو الجلسة فسدت صلاته عنده خلافا لهما (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المجتبى عن صدر القضاة اتمام الركوع واكمال كل ركن واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمأنينة ولو ترك شيئا من ذلك ساهيا يلزمه سجود السهو قال ابن امير حاج وهو الصواب نهر (قوله وسنتها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) قال الحموى وفي الخزانة انها واجبة وفي النوادر قال أبو حنيفة لا يصلى على غير الانبياء الا على آله عليه الصلاة والسلام اثر ذلك لان فيه تعظيما له عليه الصلاة والسلام شمنى ومن السنن رفع سبابته اليمنى في التشهد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وفي الخلاصة المختار أن لا يشير وفي الدرر الفتوى انه يشير (قوله وعند الشافعي فرض) لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب خارج الصلاة فتعينت في الصلاة ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي فرائض الصلاة ولم يعلمه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضا لعلمه اياها وليس في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل تجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي أو كلما ذكر كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قد وفينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا تجب ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب لما تفرغ لعبادة أخرى لان الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره عليه السلام فيكتفي بمرة في كل مجلس زيلعي وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل علىّ في صلاته محمول على نفي الكمال (قوله وسنتها الدعاء) لما حسنه الترمذي مرفوعا قيل يا رسول الله أى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبة بناء على ان المراد بالدبر ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح أن يراد به عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سيأتي نهر وعن المغيرة بن شعبة قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت وروى عقبة ولا رادّ لما قضيت وترك تنوين اسم لا في المواضع الثلاثة تشبيها بالمضاف تخفيفا أو بناء أجراء له مجرى المفرد على لغة حكاها الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانعا لما أعطيت ولا معطيا لما منعت ولا رادّا لما قضيت ولا ينفع ذا الجد منك الجد بفتح الجيم فيهما اشهر من كسرها أى الغنى والحظ أى لا ينفع وينجى ذا الغنا والحظ غناه وحظه منك وانما ينفعه وينجيه العمل الصالح لقوله تعالى المال والبنون الآية قاله النووى في شرح مسلم وظاهره ان منك متعلق بالجد وان المراد بالجد الجد الدنيوى لان الاخروى نافع وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بينفع لا حال من الجد لانه اذ ذاك نافع اى اذا جعل حالا من الجد وضمن ينفع معنى يمنع أو ما يقاربه وعليه فالمعنى لا يمنعه منك حظ دنيويا كان أو أخرويا ومن الاذكار بعد الصلاة استغفار الامام والقوم ثلاثا لقول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه أمنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله ومنها المعوذات في دبر كل صلاة ومنها التسبيح ثلاثا

وقال زفر والشافعي رضى الله عنهما السجود فرض على الاعضاء السبعة وهى الوجه واليدان والركبتان والقدمان (و) سنتها (افتراش رجله اليسرى) مطلقا سواء كان في القعدة الاولى او الاخرى وقال مالك رضى الله عنه التورك في القعدتين سنة وقال الشافعي رضى الله عنه يفترش في الاولى ويتورك في الثانية (و) سنتها (نصب) أى نصب رجله (اليمنى) مطلقا أى في كل من قعدتى الصلاة خلافا لمالك والشافعي رضى الله تعالى عنهما (و) سنتها (القومة) بين الركوع والسجود (والجلسة) بين السجدتين وعند أبي يوسف والشافعي رضى الله عنهما هما فرضان وفي رواية الكرخي هما واجبان (و) سنتها (الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام) في القعدة الاخيرة وعند الشافعي رضى الله عنه فرض (و) سنتها (الدعاء) اذا فرغ من التشهد للمؤمنين والمؤمنات ولنفسه ولوالديه

وثلاثين

وثلاثين وكذا التحميد والتكبير ثم يقول بعد ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لقوله عليه السلام من سبح الله فى دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم (قوله ان كان مسلمين) قيد به لان الدعاء للكافر بالمغفرة لا يجوز بل ادعى القرافى انه كفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لابد من دخول طائفة من المسلمين النار ونقله الاسنوى عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورده ابن امير حاج نهر ووجه ازدان ما ذكره القرافى من حرمة الدعاء للمؤمنين بمغفرة جميع الذنوب معارض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولانه لا يلزم من سؤاله المغفرة لهم ان يغفر لهم فقد لا يستجاب له ويكون فى الدعاء بالاستغفار اظهار الافتقار الى الله تعالى وعلى تقدير الاجابة فلا يلزم ان يغفر لهم جميع الذنوب فقد يغفر لهم البعض دون البعض كما ذكره ابن العماد (قوله والادعية المأثورة) المنقولة كقوله عليه السلام لمعاذ والله انى لاحبك اوصيك يا معاذ لا تدعن دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومن السنة رفع الايدى فى الدعاء حذاء الصدر وبطونهما مما يلى الوجه ومنها ختم الدعاء بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية لقول على رضى الله عنه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ومنها ان يمسح بيديه وجهه فى آخره يعنى عند الفراغ منه لقول ابن عباس رضى الله عنهما قال عليه السلام اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك ولقول ابن عمر كان عليه السلام اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما وفى رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه شرح المقدمة للشيخ حسن وذكر فى حاشية الدرر انه يستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ثم رأيت الابيارى الحنفى فى شرح الجامع الصغير فى الكلام على قوله عليه السلام اذا صليت الصبح فقل اللهم اجرنى من النار واذا صليت المغرب فقل اللهم اجرنى من النار قال اذا فرغ من السنة وكان اماما اقبل على القوم بوجهه وان كانوا دون عشرة خلافا لمن فصل وقال ان كانوا عشرة اقبل عليهم والا فلا بل يستمر مستقبلا للقبلة اه (قوله فالاصح أنها تفسد) اذا كان قبل القعود قدر التشهد (قوله وعند الشافعى ومالك كل ما ساغ الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها) لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وما رواه غير مختص بالصلاة فيحمل على خارجها (قوله فى حالة القيام) اشار به الا انه قد اطلق فى محل التقييد ولهذا قال فى النهر وبهذا علمت ما فى كلامه من القصور وايهام خلاف المقصود (قوله اما فى الركوع فالى ظهر قدميه) وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى الايسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره فى هذه المواضع قصد أو لم يقصد زيلعى (قوله الى حجره) قيل الحجر بفتح الحاء المهملة وكسرها حضن الانسان ما دون ابطه الى الكشح كما فى كتب اللغة ولا يمكن النظر اليه فى الصلاة فضلا عن ان يكون بلا تكلف ولعل الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم وآخره زاى معجمة جمع حجزة بضم الحاء وسكون الجيم مثل بردة وبرد وهى معقد الازار كما فى النهاية لابن الاثير ووقوع النظر فى القعود الى معاقد الازار بلا تكلف ليس بمحل شبهة ولو كانت العبارة الحجر بالراء المهملة فالاشبه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديك من ثوبك كما فى القاموس عزمى زاده (قوله وكظم فمه الخ) خوفا من ضحك الشيطان منه بفعله كما اخبر به عليه السلام حيث قال اذا تثاءب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان أحدكم اذا تثاءب ضحك منه الشيطان وكانه لما فيه من التكاسل فيما محله النشاط والخضوع واعلم انه عليه الصلاة والسلام محفوظ من التثاؤب كما فى تاريخ البخارى ومصنف أبى شيبة زاد الشانى ان ذلك عام فى الانبياء نهر والتثاؤب بالهمز صباح

ان كانا مسلمين والمراد بالدعاء الدعاء الذى يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة أى المنقولة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس كما سيجئ فى المتن وفسر بما لا يستحيل سؤاله من الناس نحو اللهم أعطنى كذا وزوجنى امرأة ولو قال اللهم ارزقنى فلانة فالاصح انها تفسد وعند الشافعى ومالك رضى الله عنه كل ما ساغ الدعاء به خارج الصلاة لا يفسد الصلاة نحو أن يقول اللهم زوجنى فلانة ونحو ذلك ولما فرغ من الفرائض والواجبات والسنن شرع فى الآداب حيث قال (وآدابها نظره الى موضع سجوده) فى حالة القيام أما فى الركوع فالى ظهر قدميه وفى السجود الى ارنبة انفه وفى القعدة الى حجره ولو لم يفعل لا يأثم هذا فى المكتوبة وأما فى التطوع فالامر سهل (وكظم فمه) أى بأخذ شفته السفلى بأسنانه (عند التثاؤب) وان تعذر غطاه بيمينه فيضع ظهر الكف على الفم

(قوله واخراج كفيه من كميه) لانه اقرب للتواضع وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع زيلعى (قوله عند التكبير الاول) زاد الشارح كلمة الاول تقييد الاطلاق كلامه (قوله فتجعل يديها فى كميها) لانه استرلها (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه اجنبى عن الافعال ولهذا افسد حيث لا عذر نهر يعنى اذا حصلت منه حروف عينى والسعال بالضم كما هو القياس فى اسماء الادواء كالزكام ولما كان السعال امرا طبيعيا ولهذا استشكل عده فى الامراض قال ما استطاع فما مصدرية ظرفية حموى ونقل عن تفسير السبكى عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة ان النهى عما هو أمر جبلى يرجع الى ترك أسبابه انتهى (قوله حين قيل حى على الفلاح) مسارعة لامتثال الامر هذا اذا كان الامام بقرب المحراب فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفى الزيلعى وهو الاظهر ولو دخل من امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اتحد وأقام فى المسجد أجمعوا أن القوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة وان خارجه قام كل صف ينتهى اليه (قوله وقال زفر حين قد قامت الصلاة) أى الاولى ويحرمون عند الثانية كما يذكره الشارح قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة فلابد من القيام قبله ليكون صادقا فى اخباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من الاقامة) محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن فى الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة فى الاذان دون الاقامة زيلعى ولقائل ان يقول معنى قوله قد قامت الصلاة أى قرب قيامها فلا يلزم من انتظار الفراغ وقوع الكذب فى كلامه وايضا قوله المتابعة فى الاذان دون الاقامة فيه نظر لما قدمناه من ان الاجابة فى الاقامة مستحبة بقى ان يقال فى التقييد بالامام فى كلام المصنف نظر لاقتضائه تخصيص الامام بذلك وليس كذلك قال السيد الحموى ينبغى ان يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره (فرع) لو لم يعلم ما فى الصلاة من فرائض وسنن أجزأه در عن القنية وعبارتها ملخصا المصلون ستة الاول من علم الفروض والسنن وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فنوى الظهر أو الفجر أجزأه واغنت نية الظهر عن نية الفرض والثانى علم ذلك ونوى الفرض فرضا ولكن لا يعلم ما فيه من الفرائض والسنن يجزئه والثالث نوى الفرض ولا يعلم معناه لا يجزئه والرابع علم ان فيما يصليه الناس فرائض ونوافل فيصلى كما يصلى الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يجزئه وقيل يجزئه ما صلى فى الجماعة اذا نوى صلاة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان لله على عباده صلوات مفروضة ولكنه كان يصليها لاوقاتها لم يجزئه اهـ

(فصل) هو لغة الحاجز وعرفا طائفة من المسائل داخلة تحت كتاب نهر (قوله فان ذكرت بعده فى الخ) ذكر ابن قاسم الغزى على السعد انه معرب خبر مبتدا محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو معرب والا فهو مبنى فيقرأ ساكنا وفيه نظر لان مقتضى البناء هنا ليس الا عدم التركيب على ما ادعاه لان التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع فلا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه ولفظ الفصل وما اشبهه كلفظ التنبيه فى حكمه المذكور فتبين ان هذه العبارة على القول الضعيف اهـ قال ابن قاسم العبادى ولا يخفى ان من قال ليس له محل من الاعراب بعد عن التوجيه غاية البعد اهـ قال شيخنا ولا يخفى انه على كلام الشارح معرب على كل حال يدل عليه تعليله تسكين آخره بقوله لانك اذا وقفت على كلمة الخ لكن الفرق بينهما انه فى الاول ظاهر الاعراب على انه فى النهر جوز الامرين أى كون الاعراب ظاهرا او مقدرا اذا ذكرت بعده فى وبهذا تعلم ما فى كلام الحموى من قوله الاولى ان يعلل بان الاصل فى المبنى ان يسكن (قوله واذا اراد الدخول الخ) ادعى العينى انه تلقى من افواه الاساتذة ان هذه الواو تسمى واو الاستفتاح قال الحموى ولم نره فى شئ من كتب العربية مع كمال التفحص وفيه نظر ظاهر اذ عدم اطلاقه

لا يقدح

(واخراج كفيه من كميه عند التكبير) الاول هذا فى حق الرجال اما فى حق المرأة فتجعل يديها فى كميها (و) ادبها (دفع السعال ما استطاع والقيام الى الصلاة حين قيل) فى الاقامة (حى على الفلاح) وقال زفر رحمه الله حين قيل قد قامت الصلاة (وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة) فى المرة الاولى وقال زفر رحمه الله فى المرة الثانية وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى شروع الامام اذا فرغ المؤذن من الاقامة وقال مالك رضى الله عنه يشرع الامام اذا أقيمت

(فصل) هو مصدر يحتمل أن يكون بمعنى الفاعل كرجل عدل أى فاصل بين ما ذكر قبله وبعده ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول والمعنى هذا مفصول عما قبله فان ذكرت بعده فى يرفع وينون أى هذا فصل على أنه خبر مبتدا محذوف وان لم تذكر بعده فى سكن آخره لانك اذا وقفت على كلمة سكنت آخرها (واذا أراد) المصلى (الدخول فى الصلاة

لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما
ذكر التلقي من الافواه وآثر التعبير باذا على ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل
مشتركة بين المصلين والمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر
وعندهما يوصله بتكبيره أي يوصل الف الله براء أكبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولهما
ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء وقيل تدرك الى نصف
الفاتحة وقيل الى آخرها وهو المختار خلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح مضمرات وقيل بالتاسف
على فوت التكبير ولم تدرك بدونه حموي عن القهستاني وقوله بالتاسف على فوت التكبير أي فوت محله
الذي به تدرك فضيلته وفي منية المفتي وقت ادراك فضيلة الافتتاح ما لم يفرغ من الثناء في الاصح اهـ
واعلم انه يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به الا ان يكون اخرس او اميا فيكتفي منهما بالنية وتقدم انه
لا يلزمهما تحريك اللسان بها بخلاف باقي التكبيرات والفرق كما في النهر ان تكبيرة الاحرام لها خلف لكن
في الدر لا يلزم الامي تحريك لسانه بالقراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل اهـ وعليه
فلا يتم الفرق اذ القراءة لا خلف لها ايضا ثم اعلم انه لو وقع قول المقتدي اكبر قبل الامام فالاصح انه
لا يكون شارعا عندهم وكذا لو ادركه في ركوعه وكان قوله الله في قيامه واكبر في ركوعه واجمعوا انه لو فرغ
من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في الاظهر نهر (قوله كبر) أي قال الله اكبر واذا حذف المصلي
الحالف او الذابح المد الذي في اللام الثانية من الجلالة او حذف الهاء اختلف في صحة تحريمته وفي
انعقاد يمينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطا در الكنوز للشرنبلالي (قوله ورفع يديه) ويستقبل
بكفيه القبلة وقيل خديه در وقيل يرفع مقارنا للتكبير لانه سنته فيقارنه والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر
لان فعله لنفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم كما في كلمة الشهادة وقيل يكبر ثم يرفع وكيفيته ان
يرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وبرؤس الاصابع فروع اذنيه زيلعي ولا فرق بين الرجل
والمرأة في رواية الحسن والاصح انها ترفع الى منكبيها كما في البحر ولا فرق على الروايتين بين الحرة والامة
وتعقبه في النهر بما في السراج الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود واقول ما في
السراج من التفرقة بين الحرة والامة حكاه في القنية بقيل (قوله حذاء اذنيه) أي قريبا من اذنيه لان
المراد القرب التام ولهذا عبر صدر الشريعة بالمماسة واذا لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون او باحدهما
فعل نهر ولو لم يقدر على الرفع الى الاذنين بل الى ما دونهما فانه يأتي بما قدر شرنبلالية (قوله وقال
الشافعي حذاء منكبيه) لانه عليه الصلاة والسلام واصحابه كانوا يرفعون الى المناكب ولنا حديث وائل
ابن حجر انه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولانه لاعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه محمول
على حالة العذر لان وائلا قال ثم اتيت من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها الى
مناكبهم فعلم ان ذلك كان لعذر البرد زيلعي ووائل بن حجر بضم المهملة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق
الحضرمي صحابي جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية تقريب ابن
حجر (قوله ولو شرع بالتسبيح الخ) اراد غير التكبير مما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا وخصه قوم
بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا والاصح الاول وبه افتى المرغيناني ومحل الخلاف اذا لم يقرنه بما يزيل
الاشتراك كالرحيم بعباده نهر وذكر الغزالي ان اخص اسماء الله القيوم وقيل اخصها القديم حموي
عن السبكي في تفسير آل عمران ولو اقتصر على المبتدا قيل جاز عند الامام وفي التجريد هذا رواية الحسن
وبشرع عن الثاني وظاهر الرواية انه لا بد من الخبر واثر الخلاف يظهر فيما لو طهرت لعشرة وفي الوقت ما يسع
المبتدا فقط تجب الصلاة عليها في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية لا لكن في عقد الفرائد الفتوى على
الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كان شارعا في رواية الحسن لا على الظاهر وينبغي ان
تظهر فيما لو ادركه في الركوع فان وقع الاسم قائما والصفة فيه أي في الركوع يصير شارعا في رواية الحسن

كبر ورفع) قبل التكبير (يديه حذاء
أذنيه) وقال الشافعي رضي الله عنه
حذاء منكبيه وقال مالك رضي الله عنه
حذاء رأسه (ولو شرع) المصلي (بالتسبيح
او التهليل) التسبيح ان يقول سبحان
الله والتهليل ان يقول لا اله الا الله

لا على الظاهر نهر ويجب ان تكون البداءة بلفظ الله حتى لو قال اكبر الله لا يصح عنده بزازية (قوله أو بالفارسية) فارس بكسر الراء اسم قلعة نسب اليها قوم وهذا الحكم في كل لسان من سائر لغات العجم كالسريانية والعبرانية والهندية والتركية وخصها بالذكر لكونها اشرف اللغات واشهرها بعد العربية ولان فارس اقرب الى العرب من غيرها حموي وورد في الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية در (قوله سواء كان يحسن التكبير اولا) وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وتسبيحات الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة في الاصح على ماذكره السرخسي فلفظ التكبير انما هو اولى فقط ورجح غيره اثباتها وهو الاولى وفي المستصفى شرع بغير التكبير ساهيا لا سجود عليه الا في افتتاح صلاة العيد وخصه لما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر الله اكبر فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه وهو يفيد وجوبه ظاهرا اذ هو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول عليه نهر وقول العيني الفتوى على قول الصاحبين انه لا يصح الشروع بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظر بل المعتمد فيه قول الامام ان الشروع كنظائره مما اتفقوا عليه ولهذا نقل في الدر عن التتارخانية ان الشروع بالفارسية كالتلبية يجوز اتفاقا فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا هو اليهما قال فاحفظه فقد اشتبه على كثير حتى الشرنبلالي وقول الشارح وعن أبي يوسف الخ ظاهره ان محمدا مع الامام وبه صرح الحموي وفي البحر ما يدل عليه وكلامه في النهر والدر صريح في ان محمدا مع أبي يوسف وايضا تعبير الشارح بعن يفيد ان هذا رواية عن أبي يوسف وان مذهبه على خلاف ذلك وفي البحر ما يخالفه حيث قال وقال أبو يوسف الخ ثم ظهر انه لا تنافي بين عبارة الشارح وعبارة غيره فما ذكره الشارح مما يقتضي ان محمدا مع الامام أي بالنظر للعربية وما ذكره غيره من ان محمدا مع أبي يوسف انما هو في الفارسية بدليل ما في الزيلعي من ان محمدا مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون شارعا بأي لفظ كان من العربية اذا كان يراد به التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة اذا كان يحسن العربية لابي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر أي فعظم وهو يحصل بأي لسان كان والمقصود من التكبير التعظيم وقد حصل فصار نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلو آمن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح تجوز بها بالاجماع فكذا هذا وقول الزيلعي وفي الاذان يعتبر المتعارف خلاف الاصح ففي النهر عن السراج الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان واما تشميت العاطس هل يتادى بغير العربية قال في الدر لم اره وانظر ما المراد من السلام في كلام الزيلعي هل هو سلام التحليل أو التحية أو ما هو الاعم ثم رأيت في الدر ما يفيد ان رد السلام يتادى بغير العربية اجماعا واما جميع اذكار الصلاة فعلى الخلاف انتهى ولا شك ان التعميم في اذكار الصلاة شامل لسلام التحليل اذ هو من جملة اذكارها واذا كان رد السلام يتادى بغير العربية فكذا البداءة به واستفيد من قوله في الدر وجميع اذكار الصلاة على هذا الخلاف ان المراد بالسلام في كلام الزيلعي سلام التحية لان الزيلعي ذكره في جانب المجمع عليه وكذا اللعان واداء الشهادة عند الحاكم والتعوذ بلا خلاف وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية حنث نهر عن المعراج وفي قوله بلا خلاف نظر بالنسبة لقوله والتعوذ لانه ذكره اولا في جانب المختلف فيه ثم ذكره في جانب المجمع عليه والصواب ما ذكره اولا لانه من جملة اذكار الصلاة (قوله او الله كبير) في الشرنبلالية ما نصه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه او الاكبر والكبير ويتردد في كبير نفيا واثباتا ولا يجزيه بغير هذه الثلاثة اوالاربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار (قوله وعند مالك لا يصير شارعا الا بالله اكبر) لانه المنقول عنه عليه السلام والتعليل للتعدية يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز ووجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيده الا تأكيدا فيجوز ووجه قول أبي يوسف ان افعل يقتضي الزيادة بعد مشاركة غيره اياه في الصفة وفي

(او بالفارسية مع) مطلقا سواء كان يحسن التكبير اولا وعن أبي يوسف رضي الله عنه انه قال ان كان يحسن التكبير ويعرف ان الشروع يقع به لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر * او الله الاكبر * او الله الكبير * او الله كبير * وعند الشافعي رضي الله عنه لا يصير شارعا الا بالله اكبر او بالله الاكبر وعند مالك لا يصير شارعا الا بالله اكبر وقوله او بالفارسية أي لو شرع بالفارسية بان يقول خداي او بنام خداي بزرك صح مطلقا سواء كان

صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فعيل اذ لا يشاركه فيها احد وقد جاء فى كلامهم بمعنى فعيل قال الشاعر

ان الذى سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

اى عزيزة طويلة وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقى أى الشقى وقال عز وجل وسيجنبها الاتقى أى التقى وقال عز من قائل وهو أهون عليه أى هين عليه زيلعى (قوله وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية) أى لا يصح الشروع بالفارسية عند الصاحبين الا اذا كان لا يحسن العربية فان قلت كيف جعل محمدا هنا مع أبى يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن أبى يوسف الخ لاقتضائه بحسب الظاهر ان محمدا مع الامام قلت جواب هذا علم مما قدمناه بان يقال ماذكره الشارح هنا بالنظر لعدم صحة الشروع بالفارسية اذا كان يحسن العربية وفى هذا الوجه وافق محمد ابا يوسف وما سبق بالنظر لصحة الشروع بكل لفظ عربى دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفى هذا الوجه وافق محمد ابا حنيفة فلا تنافى بين ماذكره الشارح أولا وآخرا ومافى الشرنبلالية وغيرها من ان الاصح رجوع الامام الى قولهما قد قدمنا عن الدرانه اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بصحة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية مرجوعا عنه مع مشى أصحاب المتون قاطبة عليه فالصواب رجوعهما اليه لا هو اليهما ومحصله انه فى مسئلة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية رجعا الى قوله بخلاف القراءة بها مع القدرة على العربية فانه هو رجع الى قولهما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كما لو قرأ بها) أى بالفارسية واشتراط العجز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذى رجع اليه الامام كما رواه نوح ابن ابى مريم والرازى وهو الاصح قال فى النهر وهذا أولى من قول الزيلعى وشرط العجز ليصح بالاجماع (قوله عاجزا) هو اسم فاعل من العجز وهو خلاف القدرة حموى وروى عن أبى حنيفة انه يجوز بلا عجز ايضا لقوله تعالى ان هذا لفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحف ابراهيم كانت بالسريانية وصحف موسى كانت بالعبرانية لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده أيضا لانه معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما فى حق الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحال اعجازى وقد جاء التخفيف فى حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف أى لغات فكذا هنا ولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربى لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقوله انا انزلناه قرآنا عربيا فالمراد نظمه وجوابه من طرف الامام ان يقال ليس فيما تليناه دلالة على ان غير العربى ليس بقرآن والخلاف فى الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف فى عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته زيلعى وانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقروء ذكرا أو تنزيها اما اذا كان قصصا أو أمرا أو نهيا فانها تفسد عندهما نهر عن الفتح وجعل فى البحر القراءة الشاذة مفسدة للصلاة اذا كانت قصة كما لو كان المقروء بالفارسية من القصص وفرق فى النهر بان الفارسى مع القدرة على العربى ليس قرآنا لانصرافه فى عرف الشرع الى العربى فاذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان فى قرآنيته شكا فلا تفسد به ولو قصة انتهى واعلم أن كلام الزيلعى يفيد ان الضمير فى قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين للقرآن اخذا من قوله ولم يكن فيها بهذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المنذرين على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى الناسخ للملل السابقة فلا يكون ثابتا فى زبر الاولين ولهذا قال فى البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام انما هو العربى فى عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فمردود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربى وهذا التعليل يجيزه بغيرها ولا يجوز بالتفسير

يحسن العربية اولا وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية (كما لو قرأ بها عاجزا) أى صح الشروع بالتسبيح أو التهليل أو بالفارسية كما يصح لو قرأ بالفارسية حال كونه عاجزا عن العربية وروى عن أبى حنيفة رضى الله عنه يجوز بلا عجز أيضا وقال الشافعى رضى الله عنه لا تجوز القراءة بالفارسية اصلا لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أمى يصلى بغير قراءة حتى لو قرأ بالفارسية تفسد عنده كذا فى المبسوط (أو ذبح وسمى بها) أى بالفارسية صح

اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا باللهم اغفرلى) لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته بحر قيد به
لانه لو قال اللهم اختلفوا واختلف الترجيح ففى المحيط الاصح الجواز وفى الجوهرة الاصح عدمه والخلاف
مبنى على ان معناه عند البصريين يا الله والميم المشددة فى آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
بينهما لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض والشروع بيا الله صحيح فكذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين
معناه يا الله أمنا بخير اى اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال وعوضت الميم
المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وضمة الهاء فيه هى الضمة
التى بنى عليها المنادى بحر وبحث بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لكونها
بعد التعويض صارت آخرا كما جعلوا الاعراب على تاء عدة حيث صارت آخرا بعد التعويض حموى قال
وحق همزته ان تقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلامهم يفيد الاتفاق
على صحة الشروع بيا الله نهر قال واختلف فى البسملة ومقتضى ما فى الشرح ترجيح عدم الصحة معللا
بانه للتبرك فكانه قال بارك الله لى وفى شرح المنية وهو الاشبه وفى السراج وهو الاصح وفى فتاوى
المرغينانى انه الصحيح (قوله ووضع يمينه على يساره) كما فرغ من التكبير فى ظاهر الرواية يعنى الكف
على الكف ويقال على المفصل وكلامه يحتملهما نهر والمختار ان يأخذ رسغها بالخنصر والابهام لانه
يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس لان الاخبار اختلفت ذكر فى بعضها الوضع وفى بعضها الاخذ فكان
الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى بحر (قوله تحت سرته) الا المرأة والخنثى المشكل (قوله خلافا
للشافعى) لقوله تعالى فصل لربك وانحر أى ضع يدك على صدرك ولنا قوله عليه السلام ان من
السنة وضع اليمين على اليسار تحت السرة والمراد من قوله وانحر الاضحية (قوله مستفتحا) شامل للامام
والمأموم لا المسبوق اذا كان الامام يجهر بالقراءة كما صححه فى الذخيرة بحر والاولى ان يقال الا اذا
شرع الامام فى القراءة مسبوقا كان أو مدركا جهرا ولا لما فى الصغرى ادرك الامام فى القيام يثنى ما لم يبدأ
الامام بالقراءة وان ادركه راكعا تحرى ان أكبر رأيه انه ان أتى به ادركه فى شئ منه أتى به والا لا نهر وهو
مخالف لما فى الشرنبلالية ادرك الامام فى الركوع يحرم قائما ويركع ويترك الثناء وان ادركه فى السجود
يأتى به بعد التحريمة ويسجد وكذا لو ادركه فى القعدة كما فى الخانية انتهى (قوله أى قائلا سبحانك اللهم
وبحمدك) الواو فى وبحمدك زائدة يؤيده ما روى عن أبى حنيفة لو قال سبحانك اللهم بحمدك بحذف
الواو جاز والباء على هذا للملابسة او بمعنى مع اى اسبحك تسبيحا ملتبسا بحمدك ويحتمل ان تكون الواو
للعطف اى اسبحك وابتدئ بحمدك برجندى وسبحان منصوب على المصدر بفعل مضمر لازم اضماره اى
سبحتك تسبيحا فحذف الفعل وأضيف للكاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم النصب وغير
منصرف كعثمان وهو فى الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن انما يكون علما اذا لم يجئ مضافا
اما اذا أضيف للكاف او غيرها فلا لان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف قليل ومعنى
سبحان برأتك ونزهتك من كل سوء وقيل انه منصوب بفعل مضمر لا من لفظه اى اعتقد نزاهتك عن كل
نقيصة فيكون مفعولا به وقال بعضهم جمعت هذه اللفظة بين كلمتى التعجب من العجم والعرب لان العرب
اذا تعجبت من شئ قالت سب والعجم اذا تعجبت من شئ قالت حان فجمع بينهما وبحمدك متعلق
بمحذوف اى ابتدئ بحمدك أو بدأت او وصفتك بحمدك اى بالحمد الذى ينبغى ان تحمد به وقيل هو فى
موضع نصب على الحال اى اسبحك حامدا لك وقدم التسبيح على الحمد لان الاول نفى والثانى اثبات
والنفى مقدم وتبارك اسمك اى زاد فى الخير يعنى ان بركة اسمك كثرت فى السموات والارض وكل خير
وجد من بركة اسمك وتعالى جدك بفتح الجيم أى ارتفعت عظمتك يعنى أن عظمتك تعلو على عظمة
غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه حموى عن المفتاح وهى فتح اله على ان لا عاملة عمل ان ونصب غير
صفة له باعتبار محله والخبر محذوف اى لا اله غيرك موجود ويجوز رفع غير على انه الخبر ورفع اله منونا

على

(لا باللهم اغفرلى) أى لا يصح الشروع فى الصلاة بهذا القول (ووضع) عطف على قوله كبر ورفع (يمينه على يساره تحت سرته) خلافا للشافعى رضى الله عنه (مستفتحا) حال من المستكن فى وضع أى قائلا سبحانك اللهم الى آخره وانما سمى هذا الدعاء به لانه يستفتح به الاركان وعند مالك رضى الله عنه يرسل يديه فى جميع الصلوات ثم انه سنة قيام فيه ذكر مسنون

طويل عندهما وعند محمد سنة قيام فيه قراءة فيعتمد عندهما في حالة الثناء والقنوت وصلاة الجنازة وعند محمد يرسل فيها ويرسل في القومة التي بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيدين اتفاقا (وتعوذ سرا) مطلقا سواء كان اماما أو منفردا وقال مالك رضي الله عنه لا يأتي الامام بالتعوذ

على ان لا عاملة عمل ليس ورفع غير على انه صفته والخبر محذوف ويجوز نصب غير على انه الخبر قال ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك حتى قيل انه يكره وقيل ان قاله لم يمنع وان سكت عنه لم يؤمر به وقيل لا يأتي به في الفرائض ولا يأتي بدعاء التوجه خلافا لابي يوسف حيث قال يضمه اليه بادئا بايهما شاء وللشافعي حيث يأتي بالتوجه فقط ولنا ماروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين زيلعي وقوله رواه الجماعة كذا في مسودته وفي بعض النسخ رواه الاربعة وهو الصواب اذ لم يروه البخاري ولا مسلم عن عائشة مرفوعا وانما ذكره مسلم عن عمر من قوله وهو منقطع فان عبدة بن ابي لبابة يرويه عن عمر ولم يدركه (قوله طويل) قيد به لان في القومة ذكرا مسنونا ولكن ليس بطويل ولهذا يرسل اتفاقا كذا بخط ابن المؤلف وأقول دعوى الاتفاق غير مسلمة بدليل مافي الزيلعي حيث قال وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل وفي النهر عن السراج معزيا للنسفي والحاكم والجرجاني والفضلي انه يعتمد في القومة والجنازة وزوائد العيد وحكى شيخ الاسلام أنه على قولهما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود وخص قولهما لما انه عند محمد سنة القراءة وقولهما هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد بالقيام خصوصه بل ماهو الاعم فالقاعد يفعله در (قوله فيعتمد عندهما الخ) قد سبق عن النهر ان قولهما هو ظاهر الرواية لكن ظاهر كلام الشارح عدم الاعتماد في القومة التي بين الركوع والسجود بالاتفاق بناء على ان قوله فيما سيأتي اتفاقا يتعلق بما بين تكبيرات العيدين وبما قبله من القومة التي بين الركوع والسجود وهو خلاف ما قدمناه عن النهر والظاهر ان النقل عنهما قد اختلف (قوله ويرسل في القومة الخ) قيد الحدادي الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما اذا لم يطل القيام اما اذا أطاله فيعتمد (قوله اتفاقا) غير مسلم ففي النهاية قال أبو جعفر والفضلي من السنة في صلاة الجنازة وفي تكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسال وقال أصحاب الفضلي منهم القاضي أبو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن والامام الزاهد الخيزاخزي السنة في هذه المواضع الاعتماد وقالوا مذهب الروافض الارسال فنحن نعتمد مخالفتهم وقال شمس الائمة الحلواني كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما جاء في حال الثناء والقنوت وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه الارسال وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي وغيره فلو حذف الشارح لفظة اتفاقا لكان صوابا (قوله وتعوذ سرا) منصوب على انه صفة مصدر محذوف أي تعوذا سرا وهو أولى من جعله حالا من فاعل تعوذ أي مسرا لان مجيء المصدر المنكر حالا سماعي وجعله في البحر قيدا في الاستفتاح ايضا وهو بعيد وعليه فهو من التنازع وعدل الى قوله وتعوذ حيث لم يقل متعوذا لاقتضائه كون التعوذ مقارنا للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونها حالا منتظرة خلاف الاصل وانما يأتي به للامر به في الآية والصارف له عن الوجوب اجماع السلف على سنيته بحر قال في النهر وفي دعوى الاجماع نزاع فقد روى الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على خلافه وأبهم صفته لاختلاف القراء فيه فروى عن حمزة أستعيذ قال في الهداية وهو الاولى موافقة لنظم القرآن واختاره الهندواني وشيخ الاسلام وفي المجتبى وبه يفتي واختار أبو عمرو وابن كثير وعاصم أعوذ وبه أخذ أكثر أهل العلم وجعله الزيلعي ظاهر المذهب وادّعى بعضهم اجماع القراء عليه ومافي المعراج من قوله وبه أخذ أصحابنا أي جمهور أصحابنا فلا ينافي أن صاحب الهداية ونحوه كالهندواني من أصحابنا ايضا (قوله سرا) أفاد في الشرنبلالية ان الاسرار في الثناء والتعوذ سنة مستقلة وينبغي ان يكون كذلك في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا يتعوذ) وكذا لا يأتي بالثناء لحديث أنس قال كنا نصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية بأم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة

استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة فيما روى القراءة بدليل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين أي قراءة الفاتحة بدليل سياقه زيلعي (قوله للقراءة) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي اذا أردت قراءة القرآن كما تقول اذا دخلت على السلطان فتأهب أي اذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعوذ بعد القراءة لظاهر النص وقد بينا معناه زيلعي لا يقال الشيطان الرجيم أخص من مطلق الشيطان ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم لانا نقول النعت قسمان نعت تخصيص ونعت لمجرد الذم وهذا منه فيعم كل شيطان حموي عن ابن عرفة ولو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل كمالها تعوذ وينبغي ان يستأنفها در عن الحلبي واذا أتى بالتعوذ قبل الثناء أعاده بحر وظاهر كلام الذخيرة يفيد ان الاستعاذة للقارئ على استاذه غير مشروعة لقوله التلميذ لا يتعوذ فظاهره ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة ونظر فيه في البحر وأقره في الشرنبلالية والجواب كما في النهر ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها بل في الاستنان وعدمه (قوله وعند أبي يوسف تبع للثناء) عملا بدلالة النص فان الامر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد هو لاجل القراءة لا لاجل الثناء عملا بظاهر النص كذا في الحصيري وذكر في الهداية والكافي قول أبي حنيفة مع محمد وذكر صدر الشريعة ان المختار قولهما وفي الخلاصة الاصح قول أبي يوسف حموي (قوله فيأتي به المسبوق) أي يأتي بالتعوذ المفهوم من تعوذ وفي الذخيرة قال السرخسي في هذه الصورة عن محمد روايتان في رواية يتعوذ وفي رواية لا يتعوذ والمسبوق هو الذي لم يدرك الجماعة أول الصلاة حموي بأن فاته بعض ركعاتها (قوله لا المقتدي) لعدم قراءته نهر سواء كان المقتدي ادرك الكل بالجماعة أو لاحقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع فوات البعض حموي والمراد من كونه مدركا للجماعة أول الصلاة انه أدرك الركعة الاولى مع الامام لانه قارنه في الاحرام (قوله وعند أبي يوسف بالعكس) لو قال كما في النهر وعند أبي يوسف يأتيان به لاستقام (قوله ويؤخر عن تكبيرات العيد) عند محمد وانما لم أذكر الامام مع محمد كما ذكره في الكافي وغيره لما في المحيط لم يوجد ذكره معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها ليس عنه فيه رواية حموي عن القهستاني أي ليس عن الامام رواية في كون التعوذ تبعا للثناء أو للقراءة (قوله ويسمي) القارئ من الامام والمنفرد لا المقتدي لاتفاقهم على انها تبع للقراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فأولى أن لا يسمي أي قال بسم الله الرحمن الرحيم لا مطلق الذكر كما في الذبيحة والوضوء فالمراد منها فيهما ذكر الله نهر وبحر والمراد ان يأتي بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لفوات محلها شرنبلالية عن البحر ومقتضى ما سبق عن الدر معزيا للحلبي انه اذا تذكرها قبل الفراغ من قراءتها يأتي بها ويستأنفها (قوله في أول كل ركعة) لان كل ركعة بمنزلة صلاة مبتدأة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث بركعة ووجه ما سيأتي من قوله وعن أبي حنيفة الخ ان التسمية لافتتاح الصلاة وهي واحدة كالفعل الواحد لكن سيأتي ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا للشافعي الخ) لانه عليه الصلاة والسلام كان يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلي وعثمان يجهرون بها ولنا ما روى عن أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يجهر بها وما رواه ليس فيه دلالة على الجهر أو يحمل على انه كان يجهر بها احيانا للتعليم كما كان يجهر احيانا بالقراءة في الظهر تعليما وما روي عن علي وعمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية فالحاصل ان أحاديث الجهر لم تثبت زيلعي (قوله وعن أبي حنيفة يسمي في أول الصلاة) ادعى الزاهدي ان نقل هذه الرواية غلط

لاجماع

(القراءة) أي التعوذ تبع للقراءة وعند أبي يوسف رحمه الله تبع للثناء (فيأتي به المسبوق لا المقتدي) وعند أبي يوسف رضي الله عنه بالعكس (ويؤخر) الامام التعوذ (عن تكبيرات العيد) وعند أبي يوسف يأتي به قبل تكبيرات العيد (ويسمي سرا في أول كل ركعة) فحسب مطلقا خلافا للشافعي رضي الله عنه فان عنده يجهر فيما يجهر وعن أبي حنيفة يسمي في أول الصلاة

لاجماع أصحابنا على حسنها فى أول كل ركعة وانما الخلاف فى الوجوب فعندهما تجب فى الثانية كالاولى وروى هشام انها لا تجب الا مرة واحدة والصحيح الوجوب فى كل ركعة وعلى ذلك جرى الزيلعى فى السهو وجزم فى البحر بضعفه والحق انهما قولان مرجحان الا ان المتون على الاول ووجه الثانى كما فى البدائع انها من الفاتحة بخبر الواحد لكونه يوجب العمل فصارت منها عملا فمن لزمه قراءة الفاتحة لزمته التسمية احتياطا قال فى النهر وأقول فى ايجاب السهو بتركها منافاة لما مر من انه لا يجب بترك أول الفاتحة وأقول ماذكره من التنافى مدفوع لما فى الدر من المجتبى يسجد بترك آية منها (قوله وقال محمد يسمى الخ) أى يسن الاتيان بها فى السرية بعد الفاتحة أيضا شرنبلالية وفى المستصفى وعليه الفتوى وفى البدائع الصحيح قولهما (قوله ان كان يخفى بالقراءة) اولا يأتى بها فى الجهرية لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع زيلعى لكن فى الشرنبلالية اتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتى الامام بالتسمية أيضا) أى كما لا يأتى بالتعوذ كما ذكره من قبل (قوله وهى آية من القرآن) خرج بها ما فى النمل لانها بعض آية اتفاقا نهر (قوله أنزلت للفصل) لانه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم فان قيل لو كانت من القرآن لجازت الصلاة بها عند الامام اذ لا يشترط أكثر من آية قلنا انما لا تجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء فى كونها آية لا لانها ليست من القرآن زيلعى اذ الحديث المتقدم ونحوه يفيد ثبوت قرآنيتها لكن لا على سبيل التواتر ولهذا علل فى النهر عدم تكفير جاحدها بعدم تواتر كونها قرآنا نعم نقل فى النهر عن المجتبى ما به يندفع أصل السؤال حيث قال والاصح انها آية فى حق حرمتها على الجنب لا فى حق جواز الصلاة بها وكأنه للاحتياط انتهى فقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف فى جواز الصلاة اذا اقتصر فى القراءة على البسملة وبه صرح فى الكشف على مانقله الحموى (قوله بين السور) جمع سورة وهى الشرف سميت الطائفة المعينة من كلامه تعالى بها لانها اشرف لمن أنزلت عليه وللمؤمن بها ولتاليها والعامل بموجبها والآية لغة العلامة وشرعا ماتبين أوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى حموى (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول الحلوانى أكثر المشايخ على انها من الفاتحة والدليل على انها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام قال تعالى قسمت الصلاة أى الفاتحة بدليل سياقه بينى وبين عبدى الى ان قال يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى ووجهه انه سبحانه وتعالى ابتدأ القسمة بالحمد لله رب العالمين فلو كانت البسملة منها لابتدأ بها زيلعى (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام ان سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهى تبارك الذى بيده الملك وأجمعوا على انها ثلاثون آية بغير البسملة زيلعى (قوله وقال الشافعى هى آية تامة من الفاتحة الخ) اما انها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا من كل سورة على ما هو الراجح له لانعقاد الاجماع على كتابتها فى المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف وهو من أقوى الحجج ولنا ما روى ابن عباس انه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم وعن عائشة انها قالت ان جبريل عليه السلام أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق ولم يذكر البسملة فى أولها وكتابتها فى المصاحف لا تدل على انها من أول السورة أو من آخرها ولهذا طولوا باءها ليعلم انها ليست منها الا ترى ان كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور فاخرجوها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة فى غير الفاتحة فقد خرق الاجماع لانهم لم يختلفوا فى غير الفاتحة زيلعى (قوله وقرأ الفاتحة وسورة) اما الفاتحة والسورة فواجبان لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة زيلعى ومقتضاه أن لا تجب الاعادة بترك أى واجب كان وليس كذلك ولهذا تعقبه فى البحر بأن كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها ولا شك ان ترك السورة الواجبة يوجب التحريم نعم اثم ترك الفاتحة آكد (قوله أو آية طويلة)

وقال محمد يسمى بين الفاتحة والسورة فى كل ركعة اذا كان يخفى بالقراءة وقال مالك رضى الله عنه لا يأتى الامام بالتسمية أيضا (وهى آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) وقال الشافعى هى آية تامة من الفاتحة ومن أول كل سورة (وقرأ الفاتحة وسورة) أى قرأ الفاتحة مع السورة (أو ثلاث آيات) قصار أو آية طويلة

واذا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التحريم حلبي ولا تنتفي كراهة التنزيه الا بالمسنون در (قوله وقال مالك لا تجوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) تقدم انه لم يقل به أحد وخطأ صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الامام والمأموم) وكذا المنفرد حموى عن المفتاح وهو أى آمين معرب همين وذكر الرضى انه سريانى كقابيل وهابيل مبنى على الفتح وأصله القصر ثم مد ومعناه افعل ومن الغريب ما قيل انه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس هو من الفاتحة من غير خلاف كما فى الكافى لكن فى القنية عن مجاهد انه من الفاتحة حموى (قوله أى يقول آمين بالمد الخ) فى التأمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهى مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد ولا تفسد الصلاة بالرابعة على المفتى به ومن الخطا التشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة بهما شرنبلالية عن البحر وفى النهر حذف الياء ما دام لم تفسد عند الثانى لوجوده فى القرآن وفى القصر مع التشديد ينبغى الفساد انتهى (قوله والمأموم سرا) هذا باطلاقه يفيد تأمين المأموم فى السرية اذا سمعه وقيل لا يؤمن لان جهر الامام به غير معتبر حموى وجزم فى الدر بالاول ولم يحك خلافا ونصه وأمن الامام كمأموم ومنفرد ولو فى السرية اذا سمعه ولو من مثله فى نحو جمعة وعيد ولا يتوقف على سماعه من امامه بل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين انتهى ومثله فى الجوهرة قال فى الشرنبلالية قلت فعلى هذا ينبغى أن لا يختص بهما أى بالجمعة والعيد بل الحكم فى الجماعة الكبيرة كذلك (قوله لانه مبطل) قال فى النهر حتى لو مد همزة الاسم أو الخبر فسدت ولو فى التحريمة لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان قاصدا قال فى المعراج هذا من حيث الظاهر اذ الهمزة للانكار وضعا اما من حيث انه يجوز ان تكون للتقرير فلا يلزم الكفر وتبعه فى العناية ثم قال ولو مد باء أكبر قيل تفسد لانه جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد أو اسم من أسماء اولاد الرجيم وفى القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزيلعى بانه لا يجوز الا فى الشعر وقيل هو جمع كبير وفى المبتغى لا تفسد وقيل تفسد قال الحلبى فظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الباء خطأ كمد الهاء أما مد لام الاسم فحسن ما لم يخرج عن حده زيلعى وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع ألف بين اللام والهاء فان فعل كره ولا تفسد على المختار كما فى شرح المنية فما فى هذا الشرح من كون المد الفاحش فى لام الله مبطلا خلاف المختار وقد يقال المراد من قوله والمد الفاحش أى الموجود من اشباع حركة الهمزة وتقييده بالفاحش حينئذ لبيان الواقع وقوله سواء كان فى الله أو فى همزة الله فيكون ساكتا عن بيان الحكم فيما لو كان المد فى لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من الجلالة مفسد شرنبلالى على نور الايضاح وامامد آخر كل من الاسم والخبر أعنى الهاء فى الاول والراء فى الثانى فخطأ وتفسد الصلاة بالثانى لا بالاول حموى عن المضمرات قال والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا أكبر ويجوز فيه الجزم انتهى وكان ابراهيم النخعى يقول التكبير جزم ويروى حذم بالحاء والذال أى سريع زيلعى قال الجوهرى حذمت الشئ حذما قطعته وسيف حذيم والحذم المشى الخفيف وكل شئ سرعت فيه فقد حذمته يقال حذم فى قراءته وقال عمر رضى الله عنه اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحذم صحاح (قوله وركع) وأكثر الكتب على ان القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفى الحاوى فرض الركوع انحناء الظهر وفى منية المصلى طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدبته الركوع يخفض رأسه فانه القدر الممكن فى حقه شرنبلالية من البحر ثم قال ويكون ناصبا ساقيه وإحناؤهما شبه القوس مكروه وليس فى كلام المصنف ما يدل على مقارنة التكبير للركوع بخلاف قوله فى شرح المجمع ثم يركع مكبرا فان فيه دلالة على المقارنة وفى بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط وهذه أدل على

مطلب آمين قيل انه من الفاتحة

وقال مالك رضى الله عنه لا تجوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها (وأمن الامام) أى يقول آمين بالمد والقصر وبالتخفيف (والمأموم سرا) خلافا لمالك والشافعى رضى الله عنهما وهو رواية عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه كما مر (وكبر) المصلى للركوع (بلا مد) أى بلا اشباع حركة الهمزة المفرط والمد الفاحش سواء كان فى قول الله أو فى همزة أكبر لانه مبطل (وركع) ووضع يديه على ركبتيه

المقارنة من عبارة شرح المجمع قال في الشرنبلالية وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانتقال عن الذكر (قوله وفرج أصابعه) أى أصابع يديه ليكون أمكن في أخذ الركبتين فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الحلابى ولا يندب التفريج الا في هذه الحالة ولا الضم الا في السجود لتقع رؤس الاصابع متوجهة الى القبلة وفيما وراء ذلك تترك على العادة كذا في الكافى وفى القنية تفريج الاصابع سنة الركوع للرجال لا للنساء وينبغى ان يكون مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا أصابعه فانها سنة كما في الزاهدى حموى وقوله فانها سنة أى فان كل واحدة من المذكورات سنة مستقلة وكما يسن الصاق الكعبين في الركوع فكذا في السجود ايضا وسبق في بيان السنن ايضا (فرع) اطال الامام الركوع أو السجود لادراك الجائى قال الامام اخشى عليه أمرا عظيما وقال أبو مطيع لا بأس بذلك ويؤجر وقيل ان عرف الجائى كره ولا خلاف انه ان ثقل على القوم لا يفعل وان أراد به التقرب الى الله لم يكره وفاقا نهر عن البزازية (قوله وسبح فيه ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها در ولو رفع رأسه قبلها فالاصح وجوب متابعته بخلاف ما لو سلم قبل تمام تشهده حيث لا يتابعه نهر وكذا لو قام للثالثة لا يتابعه ايضا در فيتمه المقتدى ولا تفوته متابعة الامام لحصولها بعد تمام التشهد شيخنا ومن الغريب ما نقل عن أبى مطيع تلميذ أبى حنيفة ان تسبيحات الركوع والسجود فرض حموى (قوله سواء كان اماما او غيره) عبارة الدرر وكلما زاد فهو افضل للمنفرد بعد ان يكون الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه يمل القوم اه (قوله واكتفى الامام بالتسميع) لقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما وهى تنافى الشركة فان قيل يرد عليه قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين قسم بينهما ايضا مع ان الامام يقول التأمين يقال لحديث آخر وهو قوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا (قوله سمع الله لمن حمده) سمع بمعنى قبل يقال سمع الامير كلام زيد أى قبله فهو دعاء بقبول الحمد واللام في لمن للمنفعة كما في شرح المجمع والهاء في حمده للسكتة والاستراحة كما في الفوائد[٢] واذا ابدل النون لاما تفسد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك شرنبلالية وفى شرح الكيدانية عن عمدة الفتاوى لو قال سمع الله لمن حمده بسكون الميم تفسد صلاته انتهى وهل يقف بجزم او بحرك قولان در والمراد من كون اللام للنفعة أى منفعة الحامد بقبول حمده والمراد بالفوائد الفوائد الحميدية نوح افندى ثم ما سبق من كون الهاء للسكتة والاستراحة مخالف لما ذكره بعضهم من انها ضمير وقوله في الدر وهل يقف بجزم الخ يشير الى كل من القولين فالقول بالجزم يشير الى ان الهاء ليست ضميرا وانما جىء بها للسكتة والقول بالتحريك يشير الى انها ضمير وضمن سمع معنى استجاب ولهذا عدى باللام والا فاصله التعدى بنفسه نحو يسمعون الصيحة بالحق نهر وليس بعد الرفع من الركوع دعاء وكذا لا يأتى في ركوعه وسجوده بغير التسبيح على المذهب وما ورد محمول على النفل وكذا ليس بين السجدتين ذكر مسنون تنوير وشرحه (قوله وقالا يقوله الامام سرا) لانه عليه السلام كان يجمع بينهما ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعى يأتى الامام والمأموم بالذكرين لان المؤتم يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما سبق من حديث القسمة فان قيل روى ابن مسعود قال اربع يخفيهن الامام وعد منها التحميد قلنا ما روينا من حديث القسمة مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعى بعيد لان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له على الحث بل يشتغلون بالتحميد لا غير لان اللائق بالمحرض ان يأتى بالاجابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه المحاكاة وما رواه محمول على حالة الانفراد زيلعى (قوله وهو الاحسن) أى الافضل لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد شرنبلالية وما ذكره الشارح من ان قوله اللهم ربنا ولك الحمد احسن مخالف لما في الدرر عن المحيط من قوله اللهم ربنا لك الحمد افضل قال الحموى وفى التحميد اربع روايات منقولة عنه عليه السلام ربنا لك الحمد وهو الاظهر كما في شرح الطحاوى ربنا ولك الحمد والواو للعطف على

---

[١] قوله وسبق في بيان السنن ايضا تقدم ان المندوب وضع الصاق الكعبين في الركوع وأما الصاقهما في السجود فلم يذكره احد نعم ربما يفهم ذلك من عدم ذكرهم التفريج في السجود انظر رد المحتار اه بحراوي

(وفرج) في الركوع (أصابعه و بسط ظهره) حتى لو وضع على ظهره قدح لاستقر (وسوّى رأسه بعجزه) يعنى لا ينكسه ولا يرفعه (وسبح فيه) أى في الركوع (ثلاثا) مطلقا سواء كان اماما او غيره وقال مالك لا يسبح فيه اصلا وقال سفيان الثورى رحمه الله ينبغى للامام ان يقول خمسا (ثم رفع رأسه واكتفى الامام) عند الرفع من الركوع (بالتسميع) أى بان يقول سمع الله لمن حمده فحسب ولا يقول ربنا لك الحمد وقالا يقوله الامام سرا (و) اكتفى (المؤتم) أى المقتدى (بالتحميد) وصفة التحميد ربنا لك الحمد أو ربنا ولك الحمد أو اللهم ربنا لك الحمد أو اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن

[٢] قوله واذا أبدل النون لاما تفسد الخ ردّه في حاشية الدر ونقل استحسان عدم الفساد وانه لغة بعض العرب بل رواه بعض الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم وتمامه هناك اه بحراوي

المحذوف وقيل للحال وقيل زائدة اللهم ربنا لك الحمد وهو الافضل كما في المحيط اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن كما في الكافي اه فهذا نص على انهم اختلفوا في الافضل ومنه يعلم ان ما في الشرنبلالية من التوفيق حيث حمله على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد اه غير صحيح فان قلت القرينة على هذا الحمل موجودة في كلام المحيط حيث علل بزيادة الثناء ومع الواو تكثر زيادته قلت لا نسلم لاحتمال ان يكون صاحب المحيط ممن يقول بزيادتها (قوله وقال الشافعي يأتي بالتسميع ايضا) تقدم الكلام عليه (قوله واكتفى المنفرد بهما) أي يجمع بينهما وهو الاصح كما في الهداية ولو ابدل الشارح اكتفى بيأتي لكان اولى اذ لم يبق بعدهما شئ ليحسن التعبير بالاكتفاء (قوله ووضع ركبتيه) أي اليمنى ثم اليسرى حموي عن الروضة (قوله ثم يديه) ضاما اصابعه وركبتيه جلابي والمراد من ضم الاصابع الصاق بعضها ببعض وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف حموي عن الحقائق (قوله ثم وجهه) فيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ويضع الانف قبل الجبهة لان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيرها لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا حموي (قوله بين كفيه) بحيث تكون يداه حذاء اذنيه لما قال وائل كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه وما روى انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر للكبر او المرض درر وهذا في حق الرجل اما المرأة فتضع حذاء منكبيها شرنبلالية وظاهر قوله وما روى الخ ان سنية وضع اليدين مخصوصة بالكيفية التي ذكرت لكن في الشرنبلالية عن بعض المحققين معزيا للبرهان ان السنة تحصل بالوضع مطلقا أي سواء وضع وجهه بين كفيه بان كانت يداه حذاء اذنيه أو حذاء منكبيه لانه عليه السلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا لكن بين الكفين أفضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر اه وكلامه في النتف يفيد ان وضع اليدين حذاء المنكبين افضل من وضعهما حذاء الاذنين ونصه على ما نقل عنه الحموي وضع اليدين حذاء المنكبين ادب اه يعني لان في وضعهما حذاء المنكبين تحصيل الفضيلتين فضيلة كونه سنة وفضيلة كونه مندوبا بناء على ما ذكرناه من ان السنة تحصل بمطلق الوضع فسقط ما عساه يقال كيف يكون المندوب افضل من السنة (قوله يعني اذا اراد النهوض) قال الزيلعي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال شرنبلالية (قوله ثم ينهض على صدور قدميه) ان لم يكن مخففا وهو محمل ما سيأتي من قول الشارح وفيه اشارة الى انه لا يعتمد بيديه على الارض عندنا وفي الشرنبلالية ترك الاعتماد سنة لمن لا عذر له وقال الولبري ولا بأس بان يعتمد على راحتيه عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا او شابا وهو قول عامة العلماء قال في البحر والاوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها اه وفيه ان التعبير بلا بأس يشعر بكراهة التنزيه (قوله وسجد بأنفه) في درر الكنوز للعلامة الشرنبلالي ضم ما صلب من الانف للجبهة في السجود واجب وفي الشرنبلالية المراد بالانف ما صلب منه (قوله وجبهته) ظاهر كلام الزيلعي يفيد ان وضع اكثرها شرط اذ قد نقل عن نصير انه سئل عمن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع اكثرها جاز والا فقيل ان وضع قدر الانف منها ينبغي ان يجوز على قوله فاجاب بانه عضو كامل يعني وقدره من الجبهة ليس بعضو كامل فلا يجوز شلبي قال في البحر وفيه بحث اذ السجود يصدق بوضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط الاكثر نعم هو واجب للمواظبة واستدل بما في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز وفي المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكره ابو جعفر نهر (قوله وكره باحدهما) اما كراهة الاقتصار على الانف فقول الامام وروى عنه انه لا يجوز وبه قالا وعليه الفتوى قيل مبنى الخلاف على انهما عضو واحد عنده وعضوان عندهما واما كراهة الاقتصار على الجبهة فتبع المصنف فيه صاحب الخلاصة والمفيد والمذكور في البدائع والتحفة والتجنيس عدمها وحينئذ فما في الدرر من ان

وقال الشافعي رضي الله عنه يأتي بالتسميع ايضا (و) اكتفى (المنفرد بهما) وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يأتي بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه انه يأتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط (ثم كبر) للسجود (ووضع ركبتيه) على الارض (ثم يديه ثم وجهه بين كفيه) بعكس النهوض (يعني اذا اراد النهوض يرفع وجهه اولا ثم يديه ووضعهما على ركبتيه ثم ينهض على صدور قدميه وفيه اشارة الى انه لا يعتمد بيديه على الارض عندنا كما صرح به فيما بعد وقال مالك رضي الله عنه ان شاء وضع يديه اولا ثم ركبتيه وان شاء بعكس (وسجد بأنفه وجبهته وكره باحدهما مطلقا)

قوله فى الكنز وكره باحدهما منظور فيه مدفوع ولهذا قال فى الشرنبلالية لا يتجه النظر الا اذا لم يكن فيما
قاله رواية وقد قال فى شرح المجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن بالانف عذر وعليه
رواية الكنز اه وماقاله فى الكنز حكاه الزيلعى ايضا عن المفيد والمزيد ولم ينظر فيه من هذه الحيثية الخ
قال فى النهر واقول لو حملت الكراهة فى رأى من اثبتها على التنزيه ومن نفاها على التحريم لارتفع
التنافى وعبارته فى السراج المستحب ان يضعهما قال فى الفتح ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر
على وجوب الجمع كان احسن اذبه يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عنده للتحريم الخ (قوله سواء كان
بعذراولا) كذا فى النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تتأتى الكراهة وقد صرح فى الخلاصة بعدم الكراهة
عند وجود العذر حموى عن الغنيمى فان قلت فى كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة اولا ولومع
العذر ثم نفاها مع العذر قلت ماذكره اولا بالنظر لمذهب الامام وماذكره ثانيا بالنظر لمذهب الصاحبين
فليس فى كلامه تناقض خلافا لمن توهم ذلك وان كان ماذكره اولا من اثبات الكراهة مطلقا ولومع العذر
غيرمسلم (قوله وهو رواية عن أبى حنيفة) واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم
جوازه على مالان منه ويفترض وضع واحدة من اصابع القدم وذكر القدورى ان وضعهما فرض وهو
ضعيف بحر (قوله وقالا ان سجد على جبهته دون انفه جاز) اى مطلقا وان لم يكن من عذر وهذا هو
المشهور من مذهبهما وما فى المزيد والمفيد من ان السجود لا يتأتى الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما عذر
خلاف المشهور حتى قال السغناقى فى شرح الهداية ان وضع الجبهة تتأدى به الصلاة اجماعا أى باجماع
الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف فى الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله
عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها الجبهة ولو كان الانف محلا للسجود لذكره فصار
كالخد والذقن زيلعى فالاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان
وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة عناية لكن ذكر فيها ايضا
مانصه والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه فى المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على السواء اه
أى انه ذكر الوجه مكان الجبهة فهذا من صاحب العناية ترجيح لمذهب الامام واشار بقوله فالاستدلال
بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الخ الى الجواب عما عساه يقال الحديث يقتضى
افتراض وضع الاعضاء السبعة فى السجود وهو خلاف مذهبكم بناء على ماسبق فى المتن من ان وضع
اليدين والركبتين سنة لكن صحح الشرنبلالى فى الحاشية افتراض وضع اليدين والركبتين وفى شرحه على
نور الايضاح صحح افتراض وضع احدى اليدين واحدى الركبتين ولابى حنيفة ماروى انه عليه السلام
قال امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولا اكفف الشعر ولا الثياب الجبهة واشار الى انفه عند قوله الجبهة
اشارة الى انهما فى حكم عضو واحد ولهذا كانت اعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شلبى مع زيلعى
(قوله او بكور عمامته) الباء بمعنى على وكور العمامة دورها وهذا بشرط ان يجد حجم الارض وكراهة
السجود على كور عمامته تنزيهية واذا احتاج بسط القباء للصلاة عليه جعل كتفه تحت قدميه وسجد على
ذيله لانه اقرب للتواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحته نجاسة فيوافق مافى الزيلعى عن المرغينانى
من تصحيح الجواز لكن فى النهر عن الاكمل الاصح عدم الجواز فعلى هذا ان لم يعد السجود على طاهر
فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو بعضه ككفه فى الصحيح ولو من غير عذر وفخذه بشرط العذر على المختار
وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به عذر زيلعى الا ان الحلبى صحح ان سجوده
عليها كسجوده على فخذه فيجوز السجود على الركبة على ماذكره الحلبى على انه سجود لا ايماء يعنى وقد
وجد العذر ولو سجد على ظهر من هو فى صلاته يجوز للضرورة زيلعى وهو مقيد بما اذا كان ركبتاه على
الارض والا فلا وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثانى على الارض وقال صدر الفقهاء يجزيه وان كان سجود
الثانى على ظهر الثالث ولو لم يكن فى الصلاة او كان فى صلاة اخرى لا يجزيه وتقييده بالظهر اتفاقى

سواء كان بعذر أولا وقالا لا يجوز الاكتفاء على الانف الا بعذر فحينئذ يجوز بلا كراهة وهو رواية عن أبى حنيفة رضى الله عنه وقالا ان سجد على الجبهة دون الانف جاز وبالعكس لا وهو الاصح أو بكور عمامته) أو فاضل ثوبه

لا احترازى فمثل ظهر من هو فى صلاته فخذه أى فخذ من هو فى صلاته قهستانى ولما لم يقف فى الشرنبلالية على التصريح به توقف وقال هل التقييد بالظهر اتفاقى او احترازى فلينظر وتبعه فى الدر فقال لم اره قلت هذا من صاحب الدر عجيب لتصريحه هو به آخر العبارة حيث قال بل على غير الظهر كالفخذين لا عذر اه وما فى الدر من قوله وجاز على ظهر من يصلى صلاته حتى اذا لم يصليا وصلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم تجز اه صوابه حتى اذا لم يصل المسجود عليه الخ عزمى زاده فبمجرد الفعل المنفى من علامة التثنية و يسند للمسجود عليه واجاب فى الشرنبلالية بانه اذا جعل من سلب العموم لا من عموم السلب كان صوابا اه قال شيخنا وايضاحه ان اللفظ الدال على العموم اذا دخل فى حيز النفى قد يستعمل لسلب العموم مثل ما قام العبيد كلهم ولا يفلح كل احد وقد يستعمل لعموم السلب كقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين والله لا يحب كل مختال فخور وتحقيقه لو اعتبرت النسبة الى الكل اولا ثم نفيت فهو لسلب العموم وان اعتبرت النفى اولا ثم نسبت الى الكل فلعموم السلب واعلم ان ظاهر اطلاقهم يفيد صحة الصلاة بالسجود على ظهر من هو فى صلاته لعذر الازدحام مطلقا وان كان موضع السجدة أرفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع وفى غير الزحام لا يجوز أن يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين واريد لبن بخارى وهو قدر ربع ذراع حموى عن المنية ونقل عن المحيط والزاهدى انها تجوز بالسجود على ظهر غير المصلى ولو ظهر مأكول (قوله وقال الشافعى لا يجوز بكور عمامته) لقوله عليه السلام مكن جبهتك وانفك من الارض ولنا حديث انس قال كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا أن يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وورد انه صلى الله عليه وسلم صلى فى ثوب واحد متوشحا به يتقى بفضوله حر الارض وبردها ولانه حائل لا يمنع من السجود فيجوز كالخف والنعل وما رواه لا ينافى ما قلنا لان التمكين يوجد معه اذ لا يشترط مماسة الارض بهما اجماعا زيلعى وجواز السجود على كور العمامة مقيد بما اذا سجد بجبهته او بعضها اما اذا لم يكن كذلك بان كان سجوده على العمامة ولم تصل جبهته الى الارض او انفه على القول بجواز الاكتفاء به لم يجز (قوله وابدى ضبعيه) أى فرج وقيل اظهر وفى المغرب ابداء الضبعين تفريجهما واما الابداء وهو الاظهار فلم اجده فى كتب الحديث رواية ولكنه يستقيم من حيث المعنى قيل وقول العينى انه بالهمز وهم لكن نقل الشلبى ما ذكره العينى واقره والضبع بسكون الباء الموحدة العضد وبضمها الحيوان المفترس والسنة المجدبة ذكره فى الصحاح وديوان الادب وفى المحيط بضم الباء وسكونها لغتان لكن ذكر فى الغاية انه بالسكون لا غير (قوله وجافى بطنه الخ) حكمة ذلك اظهار كل عضو بنفسه وانه غير معتمد على غيره فى أداء الخدمة قال فى الهداية وتبعه الزيلعى وقيل ان كان فى الصف لا يجافى كيلا يؤذى جاره واعترضه فى البحر بان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة فما فى المجتبى من انه لا يبدى ضبعيه اولى اه الا ان الظاهر أن بينهما تلازما عاديا نهر (قوله عن فخذيه) لحديث ميمونة انه عليه السلام كان اذا سجد جافى بين يديه حتى ان بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه مرت زيلعى والبهمة بفتح الباء وسكون الهاء الانثى من صغار ولد الشاة كافى وفى بعض النسخ بهيمة بزيادة الياء قال الشلبى وهو تحريف (قوله ووجه اصابع رجليه الخ) لانه عليه السلام فعل ذلك وصرح فى التجنيس بكراهة تركه نهر كما يكره لو وضع قدما ورفع اخرى بلا عذر در وخص اصابع الرجلين بالذكر مع ان اصابع اليدين كذلك حتى يكره تحويلها عن القبلة لان انحراف اصابع الرجلين لا يتأتى فيها ذلك الا بنوع تكلف حموى وفيه نظر اذ ما ذكره لا يصلح ان يكون نكتة للتخصيص والظاهر انه انما خصها بالذكر لافتراض وضعها موجهة كما ذكره نوح افندى ونصه قال الزاهدى ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض وفى مختصر الكرخى سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز قال وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع لظهر القدم وهو غير معتبر الخ وكذا الحلبى على المنية ذكر ما نصه والمفهوم من كلامهم

ان

وقال الشافعى لا يجوز بكور عمامته (وابدى ضبعيه) أى اظهر عضديه فى السجود (وجافى) أى أبعد (بطنه عن فخذيه) فى السجود (ووجه أصابع رجليه نحو القبلة وسبح فيه ثلاثا) مطلقا وقيل ينبغى للامام ان يقول خمسا

أن المراد بالوضع توجيه الاصابع معتمدا عليها والا كان كوضع ظهر القدم الخ قلت ويشهد له قوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ولهذا استدل في البرهان على تصحيح افتراض وضع اليدين والركبتين بهذا الحديث فليكن وضع القدمين كذلك ومن ثم ذكر القدوري وضع القدمين في السجود فرضا فما في البحر من تضعيف كلام القدوري ضعيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالحرة نهر (قوله تنخفض) أي تضم بعضها فلا تبدي عضديها نهر (قوله وتلزق) بالزاي والصاد من باب علم وفي القاموس والزاي والصاد لغة فيه (قوله بطنها بفخذيها) لانه عليه السلام مر على امرأتين يصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض ثم اعلم ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها بحيث تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تبدي ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقف الامام وسطهن ويزاد انها لا تنصب أصابع القدمين يعني في السجود بحر عن المجتبى ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمنا انه لو قيل بالفساد اذا جهرت لامكن على القول بأن صوتها عورة والتتبع يقتضي أكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر وظاهر قوله في البحر لا تنصب أصابع القدمين انه لا يفترض في حقها وضع الاصابع وعلى هذا يلزم ان تكون فرضية الوضع مختصة بالرجال اللهم الا ان يكون مراده من عدم النصب عدم التوجيه بناء على ان الفرض هو الوضع ولو بدون توجيه وقد علمت ما فيه بقي ان يقال مخالفة المرأة للرجل في قوله وتضع يديها على فخذيها الخ يبتني على ما نقل عن الطحاوي من أن الرجل يأخذ الركبة ويفرق أصابعه كما في الركوع وسيأتي التصريح برده (قوله وان كان الى الجلوس أقرب جاز) هو الاصح نهر (قوله وقيل اذا زايلت جبهته الارض الخ) خلاف ما عليه المعول بل في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله وسجد مطمئنا) اعلم أن الاطمئنان في الاركان واجب لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين لانها شرعت للفرق بين الركعتين قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولهذا لم يجب تكرار الركوع قلت قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجمل قد يكون بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعل الرسول المنقول عنه تواترا واما وجه تكراره فقيل انه تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة لم يفعل فنحن نسجد سجدتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم درر وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه عيني على التحفة (قوله بلا اعتماد وقعود) فان اعتمد وقعد كره تنزيها على ما حققه في النهر تخريجا على ما ذكره الحلواني من ان الخلاف في الافضلية (قوله وقال الشافعي يجلس الخ) لانه عليه السلام فعله وهو محمول عندنا على حالة الكبر ولهذا فعله ابن عمر ثم اعتذر فقال ان رجلي لا تحملاني ولو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الى القيام زيلعي (قوله الا انه لا يثني) بضم ياء المضارعة من اثنى ولا يجوز الفتح لانه من ثنى أي عطف وليس مرادا نهر (قوله ولا يتعوذ) لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة وهذا لان التعوذ لدفع الوسوسة فلا يتكرر ما اتحد المجلس كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا وبهذا اندفع قول الحلبي ينبغي ان يتعوذ في الثانية على قولهما انه سنة القراءة وهي تتجدد في كل ركعة نهر (قوله ولا يرفع يديه على وجه السنة) أي لا يسن الرفع مؤكدا الا في هذه المواضع تنوير وشرحه فسقط ما عساه يقال يرد على الحصر الرفع في الدعاء والاستسقاء ووجه السقوط ما في شرح التنوير ايضا من ان الرفع فيهما مستحب وبتسليم كون الرفع فيهما من السنن يجاب بأنه من الزوائد والحصر باعتبار السنن الاصلية (قوله الا في سبع مواطن) أي بقاع ولهذا حذف التاء وهي سبع بناء على ان الصفا والمروة واحد نظرا الى السعي الا ان

(والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها) في السجود (ثم رفع رأسه) من السجود حال كونه (مكبرا) وقيل مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز وان كان الى الجلوس أقرب جاز وقيل اذا زايلت جبهته الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم أعادها جاز عن السجدتين (مطمئنا وكبر) (وجلس) بين السجدتين (وسجد مطمئنا) للسجدة الثانية (وكبر للنهوض) أي القيام (بلا اعتماد) بيديه على الارض (و) بلا (قعود) عند رفع الرأس من الثانية الى القيام وقال الشافعي رضي الله عنه يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه عليها (والثانية كالاولى) أي الركعة الثانية كالركعة الاولى فيفعل فيها مثل ما فعل في الاولى (الا انه لا يثني) أي لا يقول سبحانك اللهم الخ (ولا يتعوذ ولا يرفع يديه الا في) سبع مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين الاولى والوسطى ولما كان فيه تطويل ضبطه المصنف

صفته مختلفة ففي الثلاثة الاول كالتحريمة وفي الاستلام والرمي حذاء منكبيه غير انه يجعل باطنهما نحو الحجر في الاول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الرواية وفيما عدا ذلك كالداعي فيرفع يديه نحو ابطيه باسطا كفيه ويكون بينهما فرجة وان قلت ومسح اليدين على الوجه عقبه سنة والرفع في غير هذه المواضع مكروه فلو فعله في الصلاة قيل فسدت والمختار لا نهر (قوله في فقعس صمعج) فقعس قبيلة من قبائل العرب تنطق بالفعل المعتل العين اذا بني للمفعول بالواو الخالصة فتقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم * ليت شبابا بوع فاشتريت * والصمعج بالصاد المهملة العظيمة من النساء التامة الخلق صحاح (قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه أخل بالترتيب المذكور ونظمها ابن الفصيح في بيت واحد على هذا الترتيب فقال

فتح قنوت عيد استلم الصفا * مع مروة عرفات الجمرات

(قوله وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الركوع وعند الرفع منه) ولنا قول ابن مسعود صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال خرج علينا عليه السلام فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة زيلعي ولئن سلمنا وقوع الرفع منه عليه الصلاة والسلام عند الركوع والرفع منه فنقول انه منسوخ كما في شرح المجمع وشمس بضمتين جمع شموس وهو الذي يمنع ظهره ولا يكاد يستقر مغرب وقال في الامام شمس بضم الشين المعجمة وسكون الميم وبعدها سين مهملة جمع شموس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر لشغبه وحدته (قوله ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعوده عليه السلام (قوله وبسط أصابعه) في اطلاق البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا الخنصر والتي تليها محلقا الوسطى والابهام وبه قال كثير وعليه الفتوى وجزم في المنية بكراهته ورده في الفتح بأنه خلاف الرواية والدراية ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي تلي الابهام قال محمد ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وفي المجتبى لما اتفقت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الاخبار والآثار كان العمل بها أولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله العيني ثم قال الحلواني يقيم الاصبع عند النفي ويضعه عند الاثبات ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات نهر وفي در البحار وشرحه المفتي به عندنا انه يشير باسطا أصابعه كلها واعلم ان في قوله وبسط أصابعه اشارة الى رد ما قاله الطحاوي انه يأخذ الركبة ويفرق أصابعه كما في الركوع (تنبيه) الدراية مصدر دراه ودرى به أي علم من باب رمى ويقولون لا أدر بحذف الياء تخفيفا لكثرة الاستعمال وادراه أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقرأ تشهد ابن مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف تشهد ابن عباس فانه لم يخرجه أحد ممن التزم الصحة كما يقوله الشافعي لان كل من رواه رويه على خلاف ما يقوله مع ضعف كل واحدة من الروايات والحاصل ان تشهد ابن مسعود يترجح على تشهد ابن عباس بأنه لا اضطراب فيه واشتماله على واو العطف فكان ثناء متعددا ولهذا الآتي بواو العطف في القسم يكون أيمانا حتى لو حنث يجب لكل يمين كفارة وتعريف السلام المقتضي للاستغراق وتعليم الصديق تشهد ابن مسعود على المنبر كتعليم القرآن وعمل أهل العلم والنقل به ولم يعمل بتشهد ابن عباس غير الشافعي واتباعه وأمره عليه السلام ابن مسعود ان يعلمه الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وأخذ عليه السلام بكف ابن مسعود بين كفيه حين علمه ففيه زيادة اهتمام واستثبات والعاشر تشديد عبد الله على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كنا نتحفظ عن عبد الله التشهد كما نتحفظ حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره زيلعي ثم المراد من قوله أخذ عليهم الواو والالف أي الواو في والصلوات والالف في السلام عليك أيها النبي (قوله التحيات) أي العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية كلها لله لا لغيره قيل انه عليه الصلاة

والسلام

قوله والصحيح الخ لاوجود له في الصحاح والقاموس والذي فيهما الصمعج بالضاد المعجمة والسياق يأباه اهـ

في (فقعس صمعج) وأراد بالفاء تكبيرة الافتتاح والقاف القنوت والعين العيدين والسين استلام الحجر الاسود والصاد الصفا والميم المروة والعين الثاني عرفات والجيم الجمرتين وقد نظمها الشاعر في قوله

ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا
وقانتا وبه العيدان قد وصفا
وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا
وفي استلام كذا في مروة وصفا

وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الركوع وعند الرفع منه (فاذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يمناه) وعند مالك رضي الله عنه يتورك (ووجه اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وهي) أي المرأة (تتورك وقرأ) المصلي (تشهد ابن مسعود رضي الله عنه) وهو ان يقول التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رضي الله عنه السنة تشهد ابن عباس وهو ان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كذا في الكافي

قوله باسطا أصابعه كلها كذا في الدر والصواب اسقاطه لانه مخالف لنصوص معتبرات المذهب اذ ليس هنا سوى قولين الاول بسط الاصابع بدون اشارة والثاني بسطها الى حين الشهادة فيعقد انظر تمامه في رد المحتار اهـ مصراوي

والسلام حياربه ليلة الاسراء بهذا فأكرمه الله تعالى بثلاث مقابلة هى قوله السلام عليك أيها النبى وهواما بمعنى الامان أو تسليمه من الا فات ورحمة الله أى احسانه وبركانه بعنى زيادة الخيرات فأحب عليه السلام اعطاء سهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا معاشر الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الانس والجن وقالوا ان جبريل عليه السلام أمره أن يحيى ربه بهذه التحية ثم أجابه ثم قال اشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لانها أشرف صفات المخلوقين اذهى الرضا بافعال الرب وورد انه عليه السلام كان يقول فى تشهده وانى رسول الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول فى تشهد الصلاة انى رسول الله تارة وتارة وان محمدا رسول الله وفسرت الرحمة بالاحسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان و ينبغى للمصلى ان يقصد بالفاظه معانيها على وجه الانشاء كأنه يحيى الله تعالى و يصلى و يسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لاالاخبار عن ذلك كما فى المجتبى وظاهره ان ضمير علينا للحاضرين لاحكاية لسلام الله تعالى واختير لفظ الشهادة دون العلم واليقين لانها أبلغ فى معناها لكونها مستعملة فى ظواهر الاشياء وبواطنها بخلافهما فانهما يستعملان غالبا فى البواطن فقط ولهذا لوأتى الشاهد فى لفظ الشهادة بأعلم أو أتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته بحر وهل الواجب خصوص تشهد ابن مسعود أوما هو أعم قال فى البحر الظاهر ان خصوصه واجب لما فى السراج يكره ان يزيد فى هذا التشهد حرفا أو ينقص منه أو يبتدئ بحرف قبل آخرشاء على انها تحريمية وأقول عبارة بعضهم الاخذ به أولى وقال الزيلعى والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح فى نفى الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية ولا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاد عليه فى الاولى بأن قال اللهم صل على محمد فان ساهيا قيل أو عامدا سجد للسهو لتأخير القيام عن محله وقيل لابد ان يقول وعلى آل محمد والاول أصح نهر وقوله لتأخيرا لقيام عن محله أى لا لاجل خصوص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ولوفرغ المؤتم قبل امامه سكت اتفاقا واما المسبوق فيترسل وقيل يتم وقيل يكرر كلمة الشهادة در واختلف الترجيح ففى النهر عن قاضيخان ترجيح الثانى وفيه عن المبسوط ترجيح الاول واما الثالث فلم أر من رجحه واعلم أن التشهد على سبيل الحقيقة أشهد ان لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله غلب استعماله على الكل اطلاقا لاسم البعض عليه فصار علما لهذا الذكر المخصوص حموى (قوله وفيما بعد الاوليين الخ) اعلم ان تعبير المصنف بما بعد الاوليين أحسن من تعبير غيره بالاخريين لعدم شموله المغرب زيلعى وأقول دعوى عدم شمول المغرب غير مسلمة لان ال فى الاخريين للجنس فأبطلت منه معنى التثنية (قوله اكتفى بالفاتحة) فانها سنة على الظاهر ولوزاد لابأس به در ولم أر مالوقرأ غير الفاتحة وينبغى ان المقروء ان كان ذكرا أو تنزيها لايكون مسيئا لان القراءة فيهما شرعت على وجه الذكر حتى قالوا انه ينويه دون القراءة ولهذا تعينت الفاتحة وشرع الاخفاء فيهما حتى لوسكت أوسبح مكانها جاز لانه مخير بين قراءة الفاتحة وتسبيح ثلاثا وسكوت قدرها وفى النهاية بقدر تسبيحة لايكون مسيئا بالسكوت على المذهب لثبوت التخيير عن على وابن مسعود وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب (قوله وعن أبى حنيفة ان قراءة الفاتحة فى الاخريين واجبة) قال الزيلعى والصحيح الاول وخالفه العينى وادعى ان الصحيح هو الثانى وجوابه ان الصارف للمواظبة عن الوجوب خبر على وابن مسعود (قوله يعنى انه كما يفترش الخ) أشار به الى أن المثلية المدلول عليها بقوله كالاول فى الكيفية لامطلقا اذ الثانى فرض والاول واجب على ماسبق لكن فى قصر المثلية على ماذكر قصور لماسبق من وجوب قراءة التشهد فى القعدتين واما على القول بأن قراءته فى الاول سنة فواضح (قوله وقال مالك الى قوله وقال الشافعى الخ) والحجة عليهما ماروى من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاقعاء والتورك فى الصلاة زيلعى (قوله وهو واجب) أى التشهد ثم يحتمل ان يراد بالواجب خصوص تشهد ابن مسعود

(وفيما بعد) الركعتين (الاوليين اكتفى بالفاتحة) مع غنية له عن قراءتها حتى لوسكت أوسبح مكانها جاز خلافا للشافعى رضى الله عنه هذا عندنا فى الفرائض اما فى النوافل فضم السورة واجب كما سيأتى ان شاء الله تعالى وعن أبى حنيفة رضى الله عنه ان قراءة الفاتحة فى الاخريين واجبة حتى لو تركها عامدا كان مسيئا وان كان ساهيا يسجد للسهو (والقعود الثانى) فى الصلاة (كالاول) يعنى انه كما يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب يمناه فى القعدة الاولى فكذا فى الثانية وقال مالك رضى الله عنه يتورك فى القعدتين وقال الشافعى يفترش فى الاولى ويتورك فى الثانية (وتشهد) فى القعدة الثانية وهو واجب عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه فرض

فيوافق ما في البحر أو مطلقه وكونه بخصوص تشهد ابن مسعود فعلى سبيل الاولوية فقط على ما تقدم عن النهر وقوله عندنا مفهومه انه عند غيرنا ليس بواجب وليس كذلك لانه واجب عند مالك وأحمد ثم ظهر ان المحترز عنه بقوله عندنا هو قوله وعند الشافعي فرض (قوله وصلى على النبي الخ) والحكمة في أن العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الامر بالصلاة في الآية طلب الصلاة فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها للعبد مجاز بحر وينبغي ان يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريما فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله وقوع الصلاة في التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة نهر وقد يقال لا حاجة للتخصيص لان قول المصلي السلام عليك أيها النبي الخ في معنى الصلاة عليه وتقدم انها لا تجب اذا ذكر اسمه أو سمع ضمن صلاة عليه شيخنا وسئل محمد عن كيفيتها فقال يقول اللهم صل على محمد الخ وأخرجه البيهقي وزاد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم ومن ثم كان الاصح عدم كراهة الترحم قال في البحر والخلاف فيما كان ضمن صلاة اما الابتداء فيكره اتفاقا كما أفاده ابن حجر وأقول عبارة الزيلعي آخر الكتاب تفيد ان الخلاف في الكل وخص ابراهيم اما لقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم أو لان المطلوب صلاة يتخذ بها خليلا وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر على انه لا يلزم ان يكون المشبه به أعلى من المشبه أو مساويا له بل قد يكون ادنى كقوله تعالى مثل نوره كمشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب الحاق غير المشهور بالمشهور لا الناقص بالكامل وجزم كثير بأن التشبيه راجع الى الآل وان قوله وعلى آل محمد استئناف وصل مضمر وقيل المسؤول المشاركة في أصل الصلاة لا في قدرها لان القدر الحاصل للنبي عليه السلام وآله أزيد مما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فان في آل ابراهيم خلائق من الانبياء لا تعد وليس في آل محمد نبي فطلب الحاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلائق من الانبياء واعلم ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء حكاهما السخاوي نهر وبحر وصح زيادة في العالمين وندب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين سلوك الادب فهو أفضل من تركه وما نقل لا تسودوني في الصلاة بالواو ولا بالياء فكذب درر (قوله وعند الشافعي فرض) بناه في السنن وقدمنا الاختلاف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كلما ذكر وهذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه بناء على ان يا أيها الذين آمنوا لا يتناول الرسول بخلاف يا أيها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول وانما أكد السلام بالمصدر دون الصلاة لان الصلاة أكدت بان وبالاضافة لله وملائكته وبتقديمها عليه في الذكر فحسن تأكيده بالمصدر لئلا يتوهم قلة الاهتمام به لتأخيره وانما أضيفت الصلاة لله تعالى وملائكته دون السلام وأمر المؤمنون بها وبالسلام لان السلام من التحية والانقياد وكلاهما من المؤمنين صحيح والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد فلم يضف اليهم دفعا للايهام نهر (قوله ودعا الخ) أي بما لا يحرم كالمستحيلات العادية كنزول المائدة الا أن يكون نبيا أو وليا أو ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ومنه سؤال العافية مدى الدهر أو اللهم اعطني خير الدنيا وخير الآخرة أو اصرف عني شر الدنيا وشر الآخرة الا أن يقصد به الخصوص اذ لا بد وان يدركه بعض سوء ولو سكرات الموت ومنه ان يسأل نفي أمر دل الشرع على نفيه كقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا مع انه عليه السلام قال رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه نهر وسيأتي ما يعكر عليه ومن ذلك الدعاء بالالفاظ الاعجمية لاشتمالها على ما ينافي جلال الله تعالى ومنه الدعاء على غير الظالم نهر وتبعه في الدر فقال ودعا بالعربية وحرم بغيرها انتهى وهذا فيه شئ لانه اذا جاز الشروع في الصلاة بغير العربية وكذا القراءة ولو مع القدرة على العربية فكيف لا يجوز الدعاء بغير العربية

(وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام) في القعدة الثانية وهي سنة عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه فرض ودعا

وانما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء لان من أتى باب الملك لابد من التحية لخاصته وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحيته الصلاة عليه أولان تقدمها عليه أقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤلات لا يرد باقيها شرنبلالية (قوله بما يشبه الفاظ القرآن والسنة) أي بالدعاء الموجود في القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا ربنا اغفرلي ولوالدي ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه وجره عطفا له على المضاف أو المضاف اليه وهي الادعية المأثورة كقوله اللهم اني اعوذبك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافا للشافعي) لانه عليه السلام كان يدعو على رعل وذكوان وقبائل من العرب وروي عن ابن عمر انه قال اني لادعو في صلاتي بكل شئ حتى بشعير حماري وملح بيتي ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هو التسبيح والتهليل وقراءة القرآن ومار واه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيها زيلعي ورعل وذكوان بكسر الراء وفتح الذال (قوله أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس) فكل مالا يستحيل سؤاله من العباد فهو من كلامهم ومايستحيل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن اومعناه لا يفسد كقولهم اللهم اغفرلي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وماليس في القرآن يفسد كقوله اللهم اغفر لزيد وعمرو أولعمي وخالي اذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعده تمت صلاته زيلعي (قوله وسلم مع الامام كالتحريمة) وعندهما يكبر بعده قيل الخلاف في الجواز يعني عند الامام يجوز الاقتداء مقارنا وعندهما لا يجوز وقيل لا خلاف في الجواز وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده وعندهما الاولى ان يكون بعده لان في القران احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على تكبير الامام فيقع فاسدا فيكون التأخير اولى وللامام ان الاقتداء عقد موافقة وانها في القران لا في التأخير وماذكراه غير معتبر لان الكلام فيما اذا تيقن عدم السبق وأما السلام فعن الامام روايتان فعلى المقارنة لا فرق بينهما وعلى الاخرى يفرق بأن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة والسلام خروج منها فلا يستحب فيه المبادرة زيلعي وبيان الدليل من الطرفين على المقارنة والتعقيب مذكور فيه والسنة في السلام خفض الثانية عن الاولى وخصه الحلبي بالامام ومن المشايخ من قال بخفض الاولى ايضا والوارد الاقتصار على السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كما في المحيط قال النووي لانه لم يثبت فيه شئ فكان بدعة لكن في الحاوي انه مروي وافاد الحلبي ان الراوي له ابوداود من حديث وائل بن حجر نهر وقوله وسلم مع الامام محمول على ما اذا اتم التشهد كما مر ولو اتمه قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مفسد تفسد صلاة الامام فقط در وفيه نظر ظاهر لان قراءة التشهد ليست الا واجبة ففساد صلاة الامام بطرو المفسد قبل فراغه من قراءة التشهد مع ان المقتدي به قد اتم قراءة التشهد خلفه مشكل ووجه الاشكال ان فرض القعود وجد من الامام لوجود القراءة بالفعل من المقتدي اذ المفروض من القعود قدر ما يتمكن فيه من القراءة الى عبده ورسوله اللهم الا ان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من المقتدي كون الامام متمكنا منها او ان التمكن يختلف باختلاف الاشخاص باعتبار القدرة على سرعة النطق وعدمه وعلى هذا فليس المراد بالتمكن مطلقه ثم ظهر ان وجه الفساد هو انه بقي عليه فرض وهو خروجه من الصلاة بصنعه لا لان فرض القعود لم يوجد ويراد بطرو المفسد ماليس له فيه صنع كما اذا طلعت الشمس في صلاة الفجر بما سيأتي في الاثني عشرية (قوله عن يمينه ويساره) فلو عكس سلم عن يمينه فقط ولو سهوا عن اليسار أتى به مالم يخرج من المسجد وفي السراج او يتكلم والصحيح انه ان استدبر القبلة لا يأتي به قنية ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره نهر (قوله ناويا القوم) اراد من كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات فاذ كره

قوله خلافا للشافعي رضي الله عنه كامر الاولى ذكره بعد قوله لا كلام الناس كما لا يخفى اهـ بحراوي

بما يشبه الفاظ القرآن والسنة نحو اللهم اغفرلي ولوالدي خلافا للشافعي رضي الله عنه كامر (لا كلام الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس (وسلم مع الامام) وعندهما بعده وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه (كالتحريمة) اي كما يكبر التكبيرة الاولى مع الامام وعندهما يكبر بعده (عن يمينه) أي سلم عن يمينه (ويساره) حال كونه (ناويا القوم

الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد ضعيف زاد السروجي انه ينوي المؤمنين من الجن ايضا وخرج بذكر القوم النساء لعدم حضورهن اولكراهته وما في الاصل من انه ينويهن مبني على حضورهن ولو كان فيهم خناثى اوصبيان نواهما ايضا بحر وقوله اولكراهته يشير الى انه لا ينوي النساء وان حضرن وبه صرح في النهر (قوله والحفظة) عبر به دون الكتبة ليشمل كل مصل ولو مميزا اذ المميز لا كتبة معه بحر وانما معه الحفظة الذين يحفظونه من الشياطين سموا بالحفظة لحفظهم اعماله فهم الكرام الكاتبون اوذاته من الجن واسباب المعاطب والجمهور على ان المراد من قوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار الكرام الكاتبون والاظهر انهم غيرهم واختلف في محل الجلوس فقيل الفم واللسان القلم والريق المداد لخبر نقوا أفواهكم بالخلال فانها مجالس الملائكة الحافظين وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل على اليمين والشمال قيل ويفارقه كاتب السيئات عند الغائط والجماع وفي الصلاة واختلف فيما يكتبانه قيل مافيه أجر أووزر لما ورد من ان كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبها عشرا وان عمل سيئة قال له دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر وقيل كل شئ واختلف في وقت محو المباح والاكثر على انه يوم القيامة وقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس وفي النهر الاصح ان كيفية الكتابة والمكتوب مما استأثر الله بعلمه واختلفوا في الكافر أيضا والاصح انه تكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار وفي الجلالين في تفسير قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل انهم يجازون على عمل الخير في الدنيا (قوله فيهما) أي في التسليمتين لانه ذوحظ من الجانبين وفي المجرد عنه عليه السلام يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الأول ثواب مائة صلاة وللذي في الايمن خمسة وسبعون وللذي في اليسار خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون ابن ملك (قوله ونوى الامام) أي القوم والحفظة وقصره العيني على القوم قال في النهر ولا وجه له يظهر (قوله وقيل لا ينويهم) أي القوم اكتفاء بالاشارة بالسلام والاصح انه ينويهم نهر وانما لم يستحق الامام الجواب على المقتدين لانه وجد ما يقوم مقامه وهو التسليم منهم كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب لو سلموا قبله اولم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منه عندهم حموي عن القهستاني واستفيد منه انه اذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الآخر بالسلام لم يجب عليهما الرد ويكون البدء به قائما مقام رده (قوله وينبغي ان ينوي الحفظة عن يمينه ما كانوا) لاختلاف الآثار في عددهم كالانبياء عليهم السلام فقيل مع كل مؤمن خمسة من الحفظة قيل ملكان وقيل ستون وقيل مائة وستون عيني وليس في كلام المصنف ما يشعر بتفضيل البشر على الملك كما ان ما في المبسوط من تقديم الحفظة على القوم ليس فيه ايضا ما يشعر بعكس ما ذكر اذ العطف وقع بالواو وهي لمطلق الجمع والمختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم والمراد الاتقياء من الشرك فان الظاهر كما في البحران فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد الاتقياء من الشرك ما في النهر عن الروضة اجمعت الامة على ان الانبياء افضل الخليقة وان نبينا عليه السلام افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء الملائكة الاربعة وحملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين افضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقالا سائر الملائكة أفضل اه واعلم ان الملائكة يسمون الروحانيين بضم الراء وفتحها اما الضم فلأنهم ارواح ليس معها ماء ولا نار ولا تراب ومن قال هذا قال الروح جوهر ويجوز ان يؤلف الله ارواحا فيجسمها ويخلق منها خلقا ناطقا عاقلا فيكون الروح مخترعا والتجسيم وضم النطق والعقل اليه حادثات ويجوز ان تكون اجسام الملائكة على ما هي عليه اليوم مخترعة كما اخترع عيسى وناقة صالح وأما الفتح فبمعنى انهم ليسوا محصورين في الابنية والظلال وقد قيل ان ملائكة الرحمة هم الروحانيون بفتح الراء من الروح وملائكة العذاب هم

الكروبيون

والحفظة) وقال مالك رضي الله عنه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه (و) ناويا (الامام في الجانب الايمن) ان كان في الجانب الايمن (او الايسر) ان كان في الجانب الايسر (او) ناويا (فيهما) أي في التسليمتين (لو) كان الامام (محاذيا) بان كان المقتدي بحذائه وعند أبي يوسف رضي الله عنه نواه في الاولى وعند محمد رضي الله عنه وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه نواه فيهما وهو الاصح (ونوى الامام القوم بالتسليمتين) في الاصح وقيل لا ينوي وقيل ينوي بالاولى وينبغي ان ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ما كانوا ولا ينوي عددا بعينه

مطلب اذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الآخر بالسلام لم يجب الرد على واحد منهما

قوله جوهر أي مجرد كما في عبارة غيره اه بحراوي

الكرو ييو ن شيخنا عن الحمائك (تتمـــة) يكره للامام أن يتنفل فى مكانه الذى صلى فيه الفرض ولايكره للمأموم ذلك بل يستحب ويكره الفصل بين الفرض وسنته بالادعية على الراجح شرنبلالية وجلوس الامام بعد الفراغ من الصلاة مستقبلابدعة فينحرف عن يمينه أو يساره وان شاء استقبلهم بوجهه الاأن يكون بحذائه مصل سواء كان فى الصف الاول أو الاخير واختار فى الخانية والمحيط استحباب أن ينحرف عن يمين القبلة و يمين القبلة مابحذاء يسار المستقبل لحديث البراء كنا اذا صلينا خلف النبى صلى الله عليه وسلم أحببنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه بحر قال البراء فسمعته يقول رب قنى عذابك يوم تبعث عبادك نووى فى رياض الصالحين

(فصـــل) (قوله وجهر) أى بحسب الحاجة فان زاد أساء وأقحم الشارح كلمة الامام لما سيأتى من قول المصنف وخير المنفرد فلو اقتدى به بعد ماقرأ الفاتحة او بعضها سرا اعادها جهرا نهر عن الخلاصة وفى شرح المنية اتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والافلا در (قوله بقراءة الفجر) وكان عليه السلام يجهر بالقراءة فى الصلاة كلها فى الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فصار يخافت فى الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء فى هذين الوقتين ويجهر فى المغرب لاشتغالهم بالاكل وفى العشاء والفجر لكونهم رقودا وفى الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوة وهذا العذر وان زال لغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب قيد بالقراءة لان الاذكار التى لا يقصد بها الاعلام لا يجهر بها كالتشهد والتأمين والتسبيحات ومنها القنوت فى اختيار صاحب الهداية خلافا للعراقيين بحر (قوله واولى العشاءين) بفتح الياء الاولى وكسر الثانية والتثنية فى حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى فى الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخيرة حموى ولا يخفى ان فى قول الشارح أى بقراءة الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء اشارة اليه (قوله و يسر فى غيرها) يستثنى التراويح ووتر رمضان للتوارث بناء على ما هو الصحيح من انه يجهر فيهما حموى عن القهستانى وصرح فى النهر بوجوب الجهر على الامام فى التراويح لكن فى الدر عن القهستانى تبعا للقاعدى لا يسجد للسهو بالمخافتة فى غير الفرائض كعيد ووتر اه والذى يظهر ان يكون ذلك تفريعا على القول بعدم وجوب الجهر فى غير الفرائض والافسجود السهو منوط بترك أى واجب كان لا بقيد وصف الاكدية خلافا للزيلعى على ماسيأتى (قوله وقال مالك يجهر بالقراءة فى ظهر عرفة) لانها تؤدى بجمع عظيم حموى عن الاكملية (قوله وخير المنفرد فيما يجهر) والجهر افضل كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها بحر وقيد بقوله فيما يجهر لانه فيما لا يجهر لا يتخير بل تحتم عليه المخافتة واذا تحتمت المخافتة على الامام فيما لا يجهر فعلى المنفرد اولى وصححه الزيلعى خلافا لما ذكره عصام بن يوسف من انه يتخير فيما لا يجهر بدليل انه لو جهر لا يسجد للسهو وهو ليس بشئ لان الامام انما وجب عليه سجود السهو بالجهر فيما لا جهر فيه لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع يعنى وأما المنفرد فالجهر فقط ونعقب بان سجود السهو لم ينط بترك الواجب مقيدا بالاكدية بل بترك أى واجب كان نهر عن الكمال و بالجهر فى السرية يسجد للسهو لتحتم المخافتة عليه وان كان اماما لواحد خلافا للقاعدى قال لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤمه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف أبى يوسف حموى (قوله كمتنفل بالليل) أى كما خير المتنفل المنفرد بالليل بين الجهر والاخفاء والجهر افضل مالم يؤذ أحدا ونحوه كمريض ومن يتطرق فى العلم والتقييد بالمنفرد لابد منه لوجوب الجهر فى التراويح على الامام ولم يعرج على هذا من شراح هذا الكتاب نهر وتعقبه شيخنا بان الزيلعى صرح به ونصه والمراد المنفرد لان النوافل اتباع للفرائض لكونها مكملات لها فيخير فيها المنفرد كما يخير فى الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكرنا انها اتباع للفرائض ولهذا يخفى فى نوافل النهار ولو كان اماما ادنى حد الجهر كما فى الزيلعى عن الهندوانى ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وقال الكرخى الجهر ان يسمع نفسه والمخافتة تصحيح

(فصـــل وجهر) الامام (بقراءة الفجر وأولى العشاءين) أى بقراءة الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء (ولو) كان الفجر والعشاء وان (قضاء) (و) جهر بقراءة (الجمعة والعيدين ويسر فى غيرها) كمتنفل بالنهار أى يسر فى غير هذه الصلوات مطلقا سواء كان ظهر عرفة او صلاة الاستسقاء او الكسوف اوغيرها وقال مالك يجهر فى ظهر عرفة وقال محمد يجهر فى الاستسقاء وقال ابو يوسف رحمه الله يجهر فى الكسوف وعن محمد رحمه الله روايتان (وخير المنفرد فيما يجهر) أى فى صلاة يجهر فيها (كمتنفل بالليل) وهذا باتفاق المشايخ فى الوقت

الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت كما في الخلاصة لو قرأ في المخافتة بحيث لو سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل مشكل نهر قال شيخنا وجه الاشكال ان حد الجهر لا يتوقف على اسماع الجميع بل يكفي في اسماع البعض وكذا جميع ما يتعلق بالنطق على هذا الاختلاف كالتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة وعتاق وطلاق واستثناء واختلفوا في البيع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعيني والصحيح انه لا بد من سماع المشترى كما في الفتح زاد في النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مبادلة كالنكاح (قوله وان كان بعد ذهاب الوقت) كان قضى العشاء بعد طلوع الشمس (قوله قال بعضهم يخافت حتما) هو اختيار صاحب الهداية والاصح انه يخير بعد الوقت ايضا لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهذا اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيخان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح زيلعي ووجه ما اختاره في الهداية من تحتم المخافتة ان الجهر مختص بالجماعة او بالوقت ولم يوجد أحدهما (قوله في أولي العشاء) أي مثلا وعدا كان اوسهوا وخصهما بالذكر وان كان الظهر كذلك لقوله بعد جهرا نهر (قوله قرأها في الاخريين) كذا في الجامع الصغير بصيغة الاخبار فاقتضى الوجوب اذ هو اخبار من المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرع عيني وفي النهر عن الغاية انه الاصح وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاوليين احب الي ان يقرأها في الاخريين قال في الفتح وهو أصرح فيعول عليه نهر (قوله مع الفاتحة) فيه ايماء الى انها واجبة ايضا وقيل لا تجب وهو الراجح نهر (قوله جهرا) يحتمل ان يكون قيدا فيهما او في السورة وحدها (قوله في رواية يجهر بهما وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية لان السورة واجبة والفاتحة فيهما نفل فلما تعذر الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة كان تغيير النفل اولى ثم يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحقة بالاوليين وعند بعضهم يقدم الفاتحة وهو الاشبه واقل تغييرا وله ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الاخريين فبترك السورة في الاوليين لا تنقلب اى الفاتحة واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة زيلعي (قوله وفي رواية يخافت بهما) لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جمعا بين الجهر والمخافتة حقيقة وهو شنيع فتغيير السورة أولى لان الفاتحة في محلها وهي اسبق ايضا وليست بتبع بخلاف السورة زيلعي (قوله وفي رواية يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة) لانه مؤد في الفاتحة قاض في السورة فيراعى صفة كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة لان القضاء يلتحق بمحل الاداء فتخلو الاخريان عن قراءة السورة في الحكم زيلعي ولو نسي الفاتحة فقرأ السورة قرأ الفاتحة ثم السورة وعن الثاني يركع والاول اظهر نهر وفيه ايماء الى انه تذكرها قبل ركوعه وبه صرح في الدر حيث قال ولو تذكرها قبل ركوعه قرأها واعاد السورة انتهى فمفهوم التقييد بما قبل الركوع انه لو تذكرها بعد الركوع لا يعود اليها بخلاف ما لو تذكر السورة في ركوعه فانه يقرأها ويعيد الركوع درايضا (قوله ولو ترك الفاتحة لا) وجه الفرق ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه تترتب عليها السورة فلو قرأها في الاخريين ترتبت الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع نهر (قوله وفرض القراءة آية) هي لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن أقلها ستة أحرف ولو تقديرا كلم يلد دروبه سقط ما في البحر من قوله ورد عليه لم يلد واطلاقها فعم القصيرة وهو قول الامام لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن الا ان ما دون الآية خارج عيني (قوله وقالا ثلاث آيات الخ) لان القارئ بما دونها لا يسمى قارئا عرفا عيني (قوله وقال الشافعي) قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض تقدم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم ما فيه (قوله وهذا اذا قرأ آية الخ) تقييد لاطلاق كلام المصنف (قوله أو حرف كص) فيه تسامح فان ص ون ونحوهما اسماء كما في الكشاف وغيره غنيمي يعني والحرف هو المسمى والجواب ان تسميته حرفا باعتبار صورة الكتابة كما في الحواشي

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم يخافت حتما (ولو ترك) المصلي (السورة في أولي العشاء قرأها في الاخريين) خلافا لابي يوسف رضي الله عنه (مع الفاتحة جهرا) اعلم ان ههنا عن أبي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات في رواية يجهر بهما وهو الاصح وفي رواية يخافت بهما وفي رواية يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة وهو اختيار فخر الاسلام (ولو ترك) المصلي (الفاتحة) في الاوليين (لا) أي لا يقرأها في الاخريين وقيل يقضي الفاتحة (وفرض القراءة آية) مطلقا سواء كانت من الفاتحة أو غيرها عند أبي حنيفة وقالا ثلاث آيات قصار سواء كانت من الفاتحة أو غيرها أو آية طويلة وقال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض وقال مالك رضي الله عنه قراءة الفاتحة وضم سورة فرض وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي ثلاث كلمات نحو فقتل كيف قدر أو كلمتان نحو ثم نظر ولو قرأ آية هي كلمة واحدة كمدهامتان أو حرف كص ون وق فانها آيات عند بعض القراء

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم الصحة زيلعي عن المرغيناني لان قارئ ذلك لا يسمى قارئا بل عادا او كذا لو كررها مرارا الا اذا حكم حاكم درعن القهستاني ويخالفه في الترجيح ما في النهر عن التجنيس معزيا للسرخسي الاشبه الجواز في ص ون فدهامتان بالاولى لكن قال والاول أولى وتصور حكم الحاكم فيما اذا ادعى مثلا عبده انه عتق بمقتضى ما صدر من مولاه من التعليق بان قال ان صحت صلاتي فانت حر فقرأ في صلاته نحو ص فتدبر (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن الحلبي الاصح الصحة اتفاقا لانه يزيد على قدر ثلاثة قصار ولا يعارض هذا ما نقله الحموي عن الظهيرية من تصحيح عدم الجواز لان الاصح ارجح واعلم ان حفظ قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والفاتحة وسورة واجب وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين أفضل من النفل وتعلم الفقه افضل منه ما تنوير وشرحه وأما المسنون سفرا وحضرا فسيأتي والمكروه نقص شيء من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام ثابتة فما قيل من انه لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا كاطالة الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة الا فرضا فأين باقي الاقسام والجواب كما في النهر ان التقسيم بالنظر لما قبل الايقاع قال شيخنا ومقتضى ما ذكره اطراد قولهم بالفرضية حتى في استيعاب الرأس بالمسح ومحصله ان الكمال ما سلم القول بالفرضية لمنافاته التقسيم الى فرض وواجب وسنة (قوله وسنتها في السفر الفاتحة) أي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما وعلى هذا فتكون أل نائبة عن المضاف الذي هو جزء العلم حموي قال في النهر ولو قال المصنف وسنتها في السفر بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى لايهامه ان قراءة الفاتحة سنة وأقول الايهام باق فانه على ما ذكره يوهم ان قراءة أي سورة شاء سنة مع أنها واجبة ويمكن ان يجاب بان المحكوم عليه بالسنية المجموع لا الجميع فلا يلزم ما ذكر حموي (قوله وأي سورة شاء) يعني من القصار قال الحموي ليس وراء ذلك مرتبة حتى يكون هذا بالنسبة اليها سنة انتهى وأقول وراء ذلك ما لو قرأ آية قصيرة هي كلمات كقوله تعالى فقتل كيف قدر أو كلمتان كقوله تعالى ثم نظر فان قراءة ذلك تجزئ باتفاق المشايخ على قول الامام على ان منهم من يقول فرض القراءة عند الامام يتأدى بنحو مدهامتان من غير خلاف كما في البحر وأيضا اذا اقتصر على الفاتحة أو اقتصر على غير الفاتحة صحت صلاته مع انه لا يكون محصلا للسنة بل ولا للواجب أيضا (قوله وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج) لامكان مراعاة السنة مع التخفيف هداية وأقره شراحها وجرى عليه الزيلعي وغيره وما في البحر من انه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدراية أما الاول فلان اطلاق المتون تبعا للجامع الصغير عم حالة القرار أيضا وأما الثاني فلانه اذا كان على أمن وقرار صار كالمقيم فينبغي ان يراعي السنة والسفر وان كان مؤثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بد له من دليل ولم ينقل وكونه عليه السلام قرأ في الفجر شيئا لا يدل على سنيته الا لو واظب ولم يوجد تعقبه في النهر بان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يفهم قوله في الهداية لامكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالنهاية وغيرها فان قلت اذا كان في أمن وقرار كان كالمقيم فيراعي سنة القراءة بالتطويل بان يقرأ في الفجر أربعين الى ستين قلت قيام السفر أوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة الا ترى انه يجوز له الفطر وان كان في أمن وقرار فذكر نحو سورة البروج ليس بالنظر لعدد الآي بل لانها من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنية لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقها منعناه أو المؤكدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه واقرار شراح الهداية على ما فيها وجزم الزيلعي به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق (قوله وسنتها في الحضر الخ) أطلقه فعم الامام والمنفرد نهر عن القنية والمجتبى (قوله طوال المفصل) ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم مع الفاتحة حموي والطوال بكسر الطاء وضمها وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وبالفتح

اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز ولو قرأ آية طويلة في ركعتين كآية الكرسي والمداينة الاصح انه يجوز عنده (وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) هذا اذا كان في حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو أو لص وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا (و) سنتها (في الحضر طوال المفصل)

المرأة نهر (قوله وهو من السبع السابع) أى المفصل سمى به لكثرة فصوله وقيل لقلة المنسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الاكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجميع وعلى هذا فليس هناك أوساط وقصار حموى قال شيخنا وفيه تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ان ماذكره انما يتم ان لو كان الضمير فى قوله وهو من السبع السابع راجعا الى طوال المفصل أما على جعله راجعا للمفصل مطلقا لا بقيد كونه طوالا كما يرشد الى ذلك قول الشارح بعد والطوال منه الى البروج فلا يلزم ماذكره مع انه ذكر ان الضمير فى وهو يعود على المفصل (قوله والطوال منه الى البروج) الغاية داخلة فى النهر البروج من الطوال وكذا فى الدر وهو مخالف لقول الشارح وأوساطه من البروج والاوساط جمع وسط محرك السين نهر (قوله الى لم يكن) الغاية داخلة فى الدر الاوساط الى آخر لم يكن ويخالفه قول الشارح وهى أى القصار من لم يكن (قوله فقط) احترز به عن مذهب محمد كما سيأتى (قوله وفى سائر الصلوات كذلك عند محمد) فى النهر عن الخلاصة وقوله أحب وفى المعراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر النصف در (قوله يكره اجماعا) أى تنزيها در وهذا فى غير النوافل أما هى فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره فى البحر وأقره فى الدر ويخالفه ما فى النهر عن المحيط وغيره حيث جزم بالكراهة أما قراءته فى الركعة الثانية عين ما قرأه فى الاولى ذكر الزيلعى انه لا باس به استدلالا بانه عليه السلام قرأ فى الركعة الاولى من المغرب اذا زلزلت ثم قرأها فى الثانية لكن فى النهر عن القنية جزم بالكراهة والظاهر انها تنزيهية ولفظ لا باس لا ينافيها ويحمل فعله عليه السلام على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر أما اذا اضطر بان قرا فى الاولى قل أعوذ برب الناس أعادها فى الثانية ان لم يختم القرآن فى ركعة فان فعل قرأ فى الثانية من البقرة كذا فى المجتبى انتهى (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات) والكلام فى غير ما وردت به السنة فلا يشكل بما أخرجه الشيخان من انه عليه السلام كان يقرأ فى أولى الجمعة والعيدين بالاعلى وفى الثانية بالغاشية وهى أطول من الاولى باكثر من ثلاث (قوله سوى الفاتحة) أشار به الى انه لا خلاف بيننا وبين الشافعى فى تعيين الفاتحة وان اختلفت جهته فيوافق ما فى العينى من استثناء الفاتحة قال لان ذكر خلاف الشافعى فى هذا المقام غير موجه لما انها متعينة اجماعا انما الخلاف فى جهة التعيين فعنده للفرضية وعندنا للوجوب لكن فى النهر المتبادر من تعيين شئ لشئ اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره فما فى الزيلعى أوجه انتهى (قوله اذا لم يعتقد الخ) قال فى الفتح الحق انها أى المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما أولا اذ دليل الكراهة وهو ايهام التفضيل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما يفعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ فى ركعتى الفجر بالكافرون والاخلاص نهر (قوله مطلقا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أما الكراهة فى الجهرية والمراد عدم الحل كما فى النهر فبالاتفاق وكذا السرية وهو الاصح كما فى الذخيرة ورجحه فى الفتح فما فى الهداية ويستحسن قراءة الفاتحة فى السرية احتياطا فيما يروى عن محمد ضعيف على انه فى درر البحار نقل عن مبسوط خواهرزاده انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروى عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط در (قوله وقال الشافعى يقرأ الفاتحة فى الكل) لان القراءة ركن فيشترك كان فيه كسائر الاركان وللامام مالك قوله عليه السلام لا يقرأن أحدكم شيئا اذا جهرت بالقراءة ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤن خلف الامام فنزلت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة زيلعى (قوله بل يستمع) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأكثر أهل التفسير على ان هذا خطاب للمقتدين عينى ثم وجوب الاستماع لا يخص المقتدى ولا كون القارئ اماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع فى الجهر بالقرآن مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب نهر عن الفتح ونقل الحموى عن تفسير السبكى ان الامر بالانصات يتناول القارئ فهو مأمور بانصاته عما سوى القرآن حين قراءته و يغتفر له من ذلك ما تدعو للضرورة ومفهوم لعلكم ترحمون يدل على

وهو من السبع السابع وهو من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من الفتح وقيل من قاف الى آخر القرآن والطوال منه الى البروج (لو) كان (فجرا وظهرا) واتسع الوقت (وأوساطه) وهو من البروج الى لم يكن (لو) كان (عصرا أو عشاء وقصاره) وهو من لم يكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا وتطال أولى الفجر فقط) أى اطالة القراءة فى الركعة الاولى على الثانية فى الفجر مسنون اجماعا وفى سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما الاطالة ثم يعتبر التطويل من حيث الآى اذا كان بين ما يقرأ فى الاولى وبين ما يقرأ فى الثانية تفاوت من حيث الآى أما اذا كان بين الآى تفاوت طولا وقصرا فيعتبر التفاوت من حيث الكلمات والحروف وينبغى ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان اية أو آيتين لا يكره (ولم يتعين شئ من القرآن لصلاة) مطلقا سواء كان فجر الجمعة أولا يعنى كره تعيين سورة لصلاة يريد به سوى الفاتحة وقال الشافعى رضى الله عنه يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة الدهر لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لصلاة ويلازم عليها فان كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل الملازمة انما تكره اذا لم يعتقد بغيره الجواز أما اذا اعتقد الجواز بغيره وانما قرأها لانها أيسر عليه فلا يكره (ولا يقرأ المؤتم) مطلقا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يقرأ فى السرية لا فى الجهرية وقال الشافعى يقرأ الفاتحة فى الكل (بل يستمع

قوله فيشترك فيه أى الامام والمأموم كما فى الزيلعى اهـ

ان

ان هذا الطلب للوجوب لترتب الذم على الترك انتهى واعلم ان كلامهم صريح فى وجوب الاستماع وقيل انه فرض كفاية ونقل الحموى عن أستاذه قاضى القضاة يحيى الشهير بمنقارى زاده ان له رسالة فى الاستماع حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسره العينى بيصغى وفى الصحاح صغى يصغو وصغو معك أى ميله معك وأصغيت الى فلان اذا املت بسمعك نحوه وأصغيت الاناء أملته وأصغت الناقة اذا أمالت رأسها الى الرجل كأنها تسمع اه فان قلت الانصات متقدم على الاستماع وسبب فيه فلم أخرعنه قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضعف من الاعتناء بطلب فعل ما لم يكن فعل لان هذا أشق على النفوس من الاول ومجرد الانصات هو شأن الانسان بخلاف الاستماع وقد يقال الانصات أخص من الصمت لانه صمت مقصود حموى (قوله آية الترغيب) أى فى ثواب الله تعالى وقوله أو الترهيب أى من عقابه وهو أولى من قول بعضهم فى الجنة أو النار (قوله أى يستمع المؤتم) وكذا الامام لا يشتغل بغير قراءة القرآن سواء أم فى الفرض أو النفل أما المنفرد فى النفل كذلك وفى الفرض يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما وما روى من انه عليه السلام ما مر بآية رحمة الا سألها وآية عذاب الا استعاذ منها محمول على النوافل منفردا زيلعى معللا بان فيه تطويلا على القوم وهو منهى عنه قال فى النهر وعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك فعله يعنى فى التراويح والكسوف والا فالتجميع فى النافلة مكروه فى غيرهما ولو مع النذر (قوله لدلالة المؤتم عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل وهو عمدة لا يجوز حذفه (قوله عطف على قرأ) يحتمل ان يراد به قرأ المذكور وهو فاسد لاقتضائه وجوب الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب او الترهيب أو خطب وأيضا يقتضى وقوع الخطبة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى نفس الصلاة وليس مرادا فيجاب بما ذكره العينى من ان فاعل قرأ هو الامام وخطب هو الخطيب وهو فى حال الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكر فمدار جوابه على التجوز فى المؤتم اذ اطلاق اسم المؤتم عليه حالة الخطبة باعتبار ما يؤل اليه دون الامام والخطيب لاستعمال كل منهما فى حقيقته أو قرأ المحذوف وهو الذى اقتصر عليه الحموى وانما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال الزيلعى ففيه اشارة الى ما فى الدرر من ان المراد بالمؤتم ما من شأنه يأتم والتقدير حينئذ لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب وعليه فالتجوز فى كل من المؤتم والامام لكن تعقبه فى النهر بانه يلزم حينئذ ان يكون منع المؤتم عن القراءة مقيدا بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد خروجه للخطبة وفى البحر الضمير فى قرأ وخطب وصلى للامام استعمل فى حقيقته ومجازه فبالنسبة لقرأ حقيقة وبالنسبة لخطب وصلى مجاز باعتبار ما يؤل اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا فى الحقيقة محصل ما فى الدرر لما سبق من ان جوابه يبتنى على التجوز فى كل من المؤتم والامام أخذا من قوله فى النهر ويلزم على ما قاله خسرو التجوز فى الامام أيضا بالنسبة لخطب وصلى لا مطلقا لانه بالنسبة لقرأ من قوله وان قرأ آية الترغيب أو الترهيب مستعمل فى حقيقته (قوله يصلى السامع فى نفسه) أى سرا بان يسمع نفسه ومحل الوجوب عند قوله صلوا عليه والحاصل انه لا يأتى بما يفوت الاستماع فلا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما والخطبة هى ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ وأما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة ولهذا قال فى المضمرات لا بأس بالكلام اذا أخذ فى مدح الظلمة وفى المحيط التباعد أولى كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلفوا فى كراهة الكلام وقت الجلسة ولا بأس بالاشارة باليد والعين والرأس عند رؤية المنكر حموى (قوله والاحوط السكوت) قال المطرزى قولهم أحوط أى ادخل فى الاحتياط شاذ ونظيره اخصر من الاختصار اتقانى قال فى البناية قلت وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال أشد احتياطا (خاتمة) قرأ سورة فى ركعتين فالاصح

قوله ان استماع القرآن فرض عين ونقل فى رد المحتار عن شرح المنية انه فرض كفاية كرد السلام وذكر ما قاله المحشى آخرا اه مصححه البحراوى

(أو آية الترغيب والترهيب) أى يستمع المؤتم ولا يسأل الجنة عند الترغيب ولا يتعوذ من النار عند الترهيب وان قرأ الامام لدلالة المؤتم عليه فيكون من الوصل (أو خطب) عطف على قرأ (أو صلى) الخطيب (على النبى عليه الصلاة والسلام) الا ان يقرأ الخطيب يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فانه يصلى السامع فى نفسه وعن أبى يوسف رضى الله عنه ان يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم (والنائى) أى البعيد الذى لا يسمع الخطبة (كالقريب) فى انه ينصت وقيل يقرأ القرآن وقيل يدرس الكتب والاحوط السكوت

انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به نهر لكن قيده شيخنا بسورة قصيرة نحو ست آيات أخذا من كلام الحلبي وفي القنية قرأ خاتمة السورة في الركعتين يكره اتفاقا وفي نسخة الحلواني قال بعضهم يكره وفي الفتاوى القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة للاكثر وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر نهر فتلخص ان ما في القنية من دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة الحلواني على ان صريح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذه مقابلا لجواز قراءة آخر سورة في الركعتين مع وصفه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما وقد عبر في جانبه بما فيه حث حيث قال وينبغي ان يقرأ الخ ويؤيد عدم الكراهة أيضا ما في البدائع ولو قرأ من وسط السورة أو من آخرها جاز لكن المستحب ما ذكرنا انتهى اى قراءة سورة تامة في كل ركعة مع الفاتحة وأطلق الجواز فشمل قراءة آخر السورة في الركعتين كذا حرره شيخنا ثم ما في النهر عن الفتاوى من قوله فانه مكروه عند الاكثر انتهى أى قراءة آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيخنا عن الحلبي في أوّل فصل التتمات ونصه وان قرأ آخر سورة في ركعة قيل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيخان وكذا لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أوّلها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أوّلها أو سورة قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أوجه في الفرائض على التؤدة والترسل والتدبر حرفا حرفا وفي التراويح يقرأ بقراءة الائمة بالتؤدة والسرعة وفي النوافل بالليل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم والقراءة بالروايات كلها جائزة لكن الاولى ان لا يقرأ بالقراءة العجيبة والروايات الغريبة لان بعض السفهاء ربما يقعون في الاثم فلا يقرأ عند العوام مثل قراءة أبي جعفر وابن عامر وحمزة والكسائي صيانة لدينهم فربما يستخفون أو يضحكون وان كانت كلها صحيحة فصيحة طيبة ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم شرح المنية للحلبي فان قلت في قوله وفي التراويح يقرأ بالتؤدة والسرعة تأمل قلت ليس المراد بالتؤدة ما ينافي السرعة بل المراد عدم الاخلال بشيء من الحروف وما سبق عن البحر من ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يجوز عند كثير من العلماء يريد بهم القائلين بأن الجمع بينهما يجوز في النفي لا في الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشمل النهي فسقط ما عساه يقال ليس هنا نفي بل نهي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما مطلقا وحينئذ فالمناسب في الجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم المجاز

(باب الامامة)

هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام ونصبه من اهم الواجبات فلهذا قدّموه على دفن صاحب المعجزات ويشترط كونه حرا مسلما ذكرا عاقلا بالغا قادرا ويكره تقليد الفاسق ويعزل به درّ ولا منافاة بين قوله ويكره وقوله ويعزل به اذ المراد بالفسق في جانب الكراهة هو المقارن بخلافه في جانب العزل فانه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضي في الانعزال بالفسق لكن فرق بينهما ما في الاشباه وعبارته فيما افترق فيه الامامة العظمى والقضاء يشترط في الامام ان يكون قرشيا بخلاف القاضي ولا يجوز تعدده في مصر واحد وجاز تعدد القاضي ولا ينعزل الامام بالفسق بخلاف القاضي على قول انتهى والحاصل ان الاكثر على ان الامام لا ينعزل بالفسق كما في شرح الفقه الاكبر لبهاء الدين ونصه وينعزل بطريان ما يفوت المقصود من الردّة والجنون المطبق وصيرورته أسيرا لا يرجى خلاصه والعمى والخرس والصمم والمرض الذي ينسي العلوم وخلعه نفسه عن الامامة لعجزه وأما خلعه بلا سبب ففيه خلاف كما في العزل بالفسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحد القولين عن أبي حنيفة

انتهى

(باب الامامه) للافرغ من تعاليم أداء الصلاة شرع

انتهى ولما كان الاكثر على عدمه جزم به في الاشباه ولم يحك فيه خلافا وكذا في العقائد النسفية وشرحها للسعد وأقرما في الاشباه محشيها الحموى فما في الدر خلاف ما عليه الاكثر وقوله في الاشباه ولو في مصر واحد في جانب جواز تعدد القاضي لا حاجة اليه لتصريحه به في جانب عدم جواز تعدد الامام ولهذا حذفه شيخنا من عبارة الاشباه وأجاب بانه ذكره لزيادة الايضاح (قوله شرع في الامامة) اعلم ان لها شروطا وهي البلوغ والاسلام والعقل والذكورة وحفظه من القرآن قدر ما يجزى وان يكون صحيحا الاعذر به ونظمها الحموى فقال

أيا طالبا مني شروط امامة * ليحرز في قصب الفضائل مغنما
بلوغ واسلام وعقل ذكورة * ومقدار ما يجزى قرانا تعلما
وفقدك عذرا مانعا صحة لما * وذا في أصح القول وافى متمما

والقصب بالمهملة القطع صحاح قال في النهر ولم أر من عرفها أي الامامة وسمعت من الشيخ الاخ انها ربط صلاة المقتدى بصلاة الامام ثم رأيت ابن عرفة المالكي رسمها في حدوده باتباع المصلى في جزء من صلاته أي ان يتبع فالامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء انتهى وتعقبه شيخنا بانه ظاهر في ان الثاني لا يصدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثاني على الاقتداء أيضا والحكمة في ذلك قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذا شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء في الاوقات وليتعلم الجاهل من العالم الصلاة نهر والالفة بكسر الهمزة مصدر الفه بالفه بكسر اللام في الماضي وفتحها في المضارع كذا بخط شيخنا بخلاف ألفه بالفه بمعنى أعطاه ألفا فانه بالفتح في الماضي وبالكسر في المضارع كما يستفاد من مختصر الصحاح شيخنا أيضا (قوله الجماعة) أقلها اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به الاجتماع واقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلى أي الحديث ضعيف وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صبيا يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلى بجماعة وأم صبيا يعقل حنث ولا فرق بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجته أو جاريته وولده فقد أتى بفضيلة الجماعة بحر كذا الو أم ملكا أو جنيا وتصح امامة الجنى در عن الاشباه (قوله مؤكدة) بالهمز ودونه وهو الافصح نهر (قوله فشرط الجواز) فيه نظر لان الجمعة من الصلوات الخمس بعد الحكم بان الجماعة سنة فيها كيف يتأتى الحكم بان الجماعة فيها شرط الجواز وقوله في النهر الجماعة سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعيدين فيه نظر لان صلاة العيدين لم تدخل في الصلوات الخمس فلا يصح استثناؤها حموى وأجاب شيخنا عن الاول بان المراد بالخمس خلاف الجمعة بالاضافة الى أكثر أيام الاسبوع دون كون المراد بالخمس الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون الايراد على غير المراد وعن الثاني بحمل الاستثناء على المنقطع (قوله أي شبه الواجب) قال الزهرى والظاهر انهم أرادوا التأكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على الوجوب وبه جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعدل الاقوال وأقواها الوجوب نهر وتسقط بالاعذار كالعمى قال في الفتح أي اتفاقا اذ الخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى وقول الزيلعي والاعمى عند أبي حنيفة غير مسلم وأقول ما في الدراية يحمل على ما اذا لم يجد قائدا بدليل ما في النهر عن البدائع حيث قال وأما الاعمى فاجمعوا على انه اذا لم يجد قائدا لا تجب عليه وان وجد قائدا فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما تجب انتهى فكلام الزيلعي متجه وكذا الريح في الليلة المظلمة لا بالنهار والمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الاصح والخوف من غريم أو ظالم وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو شيخا عاجزا واختلفوا في تكرير الفقه وجعله عذرا مقيد بما اذا لم يواظب على الترك نهر وظاهره ان تكرير اللغة ليس بعذر اتفاقا وظاهر الدر ان غير الفقه كاللغة ويراد ما في الشرنبلالية نقلا

في الامامة فقال (الجماعة سنة مؤكدة) في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعيدين فشرط الجواز وقوله أي شبه الواجب في القوة

ونثرا عن الجوهرة ومنظومة داده زاده وهي الحبس والفلج والسقام والاقعاد والزمانة ومدافعة أحد الاخبثين وارادة السفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه انتهى وظاهره ان الاقعاد غير الزمانة وان الزمانة هي التي يعبر عنها بالقصبة وليس في كلامه ما يدل على عدم شمول السقام للاقعاد والزمانة فهما من جملة السقام فعطفهما عليه امن عطف الخاص على العام فان لم يكن له عذر عزر وتأثم جيرانه بالسكوت عليه وتكرار الجماعة في مسجد المحلة لا يباح بخلاف مسجد الطريق درر وهذا اذا كان له امام ومؤذن فان لم يكن لم يكره شرنبلالية (قوله وقال بعض الناس فريضة) فقيل فرض كفاية وعليه اكثر أصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من أصحابنا وقيل فرض عين وبه قال أحمد وداود واسحاق وابن خزيمة وبعض أصحاب الشافعي كذا في الدراية فظاهره انه لم يقل أحد من أصحابنا انها فرض عين وبه صرح القهستاني ويخالفه ما في الشرنبلالية عن القنية قال والقائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح ولو منفردا كما في شرح ابن وهبان قال شيخنا ويخالفه ما في المعراج والعناية من تفريع عدم صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين والحجة على القائل بالفرضية قوله عليه السلام صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة وهذا يفيد الجواز ولو كانت فرض عين لما جازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام باحراق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم بفعله عليه السلام وفعل أصحابه زيلعي وقوله تعالى اركعوا مع الراكعين لا يفيد الفرضية لكون الآية مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لكونه خبر واحد عناية والبضع في العدد بكسر الباء وبعض العرب يفتحها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا وبضع عشرة امرأة فاذا جاوزت العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون مختار (قوله والاعلم أحق الخ) أي الاعلم باحكام الصلاة أي بما يصلحها ويفسدها وهو مراد من قال بالفقه وأحكام الشريعة اذ الزائد على ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في عبارة أكثرهم أي بالسنة باعتبار ان تفصيل أحكام الصلاة لم يستفد الا منها وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون ممن يطعن في دينه وان لا تكون الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وال والمستأجر أولى من المالك والمستعير أولى من المعير وما في البحر من تنظيره بان للعيران يرجع لا أثر له يظهر لانه بالرجوع خرج عن موضوع المسئلة نهر (فائدة) في منية المفتي العلم أفضل من العقل عندنا حموي (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة الزيلعي اذا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يراد بالجواز في كلامه الجواز الكامل لا مجرد الصحة واشتراط كونه عالما قدر ما يقوم به سنة القراءة يغني عن اشتراط العلم بمقدار الفرض والواجب فلهذا ترك الزيلعي التنصيص على ذلك ومن هنا يعلم ما في كلام النهر (قوله ثم الاقرأ) وقدم الثاني الاقرأ مطلقا عملا بظاهر ما في الصحيح يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما وفي رواية سلما أي اسلاما ثم ظاهر قوله في النهر وقدم الثاني الاقرأ الخ ان تقديم الاقرا على الاعلم قول أبي يوسف والذي في الزيلعي وغيره وعن أبي يوسف ان الاقرأ أولى ولهما قوله عليه السلام مروا أبا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ منه بدليل ما روى أقرؤكم أبي فلم يبق الا لكونه اعلم وقدم الاقرا في الحديث لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامه حتى روى عن عمر انه حفظ البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت تنزل سورة الا ونعلم أمرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها فيلزم من كونه اقرأ ان يكون أعلم زيلعي لكن يلزم على هذا أعلمية أبي على الصديق والمدعى تقديم الاعلم على القارئ غير الاعلم وليس في الحديث الذي استدل به أبو يوسف ما يدل على تقديم القارئ غير الاعلم لا نفيا ولا اثباتا فقدمنا الاعلم عليه بالقياس نهر قال شيخنا والجواب اللائق بالصديق ما في الصواعق المحرقة من ان الجمع الذي خاطبهم عليه السلام بقوله اقرؤكم أبي لم يكن أبو بكر معهم كما قيل في أفرضكم زيد وامثاله فلا يرد الاشكال من

اصله

وقال بعض الناس فريضة (والاعلم) أي الاعلم بالفقه واحكام الشريعة اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة وقال أبو يوسف رحمه الله الاقرأ أحق (ثم الاقرأ) أي الاعلم بعلم القراءة كالوقف في موضع الوقف والوصل في موضع الوصل

أصله ويكون هو أعلمهم وأقرأهم كما يدل عليه علوّ مقامه وسموّ رتبته (تتمة) حفظ القرآن من الصحابة أبى
ابن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد الانصارى وعثمان بن عفان واختلف فى أبى الدرداء
وعبادة وتميم الدارى شيخنا عن الشيخ شهاب الدين فى فضائل نصف شعبان (قوله ثم الاورع) لقوله عليه
السلام اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ولانه عليه السلام قدم اقدمهم هجرة ولا هجرة
اليوم فاقمنا الورع مقامها زيلعى ومافى الدرر حيث استدل بقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى
فكانما صلى خلف نبى تعقبه ابن امير حاج بانه لم يجده المخرجون ثم اخرج الحاكم فى مستدركه مرفوعا ان
سركم ان يتقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وعلى تقديم الاورع على الاسن
جرى الاكثر عكس ما فى المحيط نهر ومعنى قوله عليه السلام فانهم وفد أى رسل قال فى الصحاح وفد فلان
على الامير أى ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد مثل صاحب وصحب وجمع الوفد أوفاد ووفود والاسم
الوفادة واوفدته الى الامير ارسلته (قوله الاحتراز عن شبهة الحرام) بخلاف التقوى فانها ترك الحرام
فيلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الاسن) لقوله عليه السلام لمالك بن الحويرث ولصاحب
له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما اكبركما ولم يذكر النبى عليه السلام التقديم بالعلم والقراءة
فالظاهر انهما استويا فيهما زيلعى وفى رواية الترمذى وابن عم لى قال فى الفتح فهى معينة للمراد بالصاحب
ولانه بامتداده فى الاسلام كان اكثر طاعة بدائع فالمراد من الاسن اقدمهما اسلاما بدليل ما سبق فى
الحديث فان كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فلا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ فى الاسلام نهر فان
قلت ما فى الزيلعى من قوله لمالك بن الحويرث الخ يخالفه ما فى الدرر من قوله لابنى أبى مليكة قلت ما فى
الدرر تبع فيه الهداية وهو غير صواب كما ذكره ابن الهمام ووقع للزيلعى فيما سبق نظير ما فى الدرر هنا وسبق
التنبيه عليه (قوله فاحسنهم وجها) فى الدرر قدم الاحسن خلقا على الاحسن وجها وفسر حسن
الخلق بانه الاحسن معاشرة للناس (قوله أى اكثرهم صلاة بالليل) فى البحر عن البدائع لا حاجة الى هذا
التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه انتهى ثم اكثرهم حسبا ثم
الاشرف نسبا ثم الاحسن صوتا ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر مالا ثم الاكثر جاها ثم الانظف ثوبا ثم الاكبر
رأسا والاصغر عضوا ثم المقيم على المسافر ثم الحر الاصلى على العتيق ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن
جنابة فان استووا أقرع بينهم أو الخيار للقوم فلو اختلفوا اعتبر اكثرهم ولو قدموا غير الاولى اساؤا بلا اثم
ولو ام قوما وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه أو لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك تحريما لحديث أبى
داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون وان هو احق لا والكراهة عليهم تنوير وشرحه
وقوله ثم المقيم على المسافر هو أحد قولين كما فى البحر قال وتقديم المقيم اولى وقوله ثم المتيمم عن حدث الخ
الذى فى النهر وشرح الحموى عن منية المفتى تقديم المتيمم عن جنابة على المتيمم عن حدث ووجهه شيخنا
باندراج التيمم عن الحدث فى التيمم عن الجنابة وقوله ثم الانظف ثوبا كذا فى البحر والنهر والذى فى
شرح الحموى بخطه فافضلهم ثوبا بقى ان مقتضى ما فى النهر عن المعراج من انهما اذا استويا فى الورع قدم
اقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استويا فى حسن الزوجة او نظافة الثياب او كثرة المال أو الجاه يقدم من
هو الاقدم فى ذلك ولم اره وانظر ما المراد بالعضو فى قولهم يقدم الاصغر عضوا وقد نقل عن بعضهم فى هذا
المقام ما لا يليق ان يذكر فضلا عن ان يكتب (فائدة) لا يقدم احد فى التزاحم الا بمرجح ومنه السبق للدرس
والافتاء والدعوى فان استووا فى المجىء أقرع بينهم در (قوله وكره امامة العبد الخ) ولو معتقا كما فى الدرر
اما العبد والاعرابى فلغلبة الجهل عليهما العبد لاشتغاله بخدمة المولى والاعرابى لبعده عن مجالس العلم
ومثل الاعرابى التركمان والاكراد والعوام والمراد الجهلة منهم لا مطلقا وأما الفاسق أى بجارحة بدليل
عطف المبتدع عليه فلانه لا يهتم بامر دينه وما فى المعراج من قوله الا فى الجمعة ان تعذر منعه يبتنى على
القول بعدم جواز تعدد الجمعة اما على المفتى به من جواز التعدد فلا فرق نهر عن الفتح وان تقدموا جاز

(ثم الاورع) الورع الاحتراز عن شبهة
الحرام (ثم الاسن) فان كانوا سواء
فاحسنهم وجها أى اكثرهم صلاة
بالليل (وكره امامة العبد والاعرابى)
أى البدوى وهو منسوب الى الاعراب
لانه لا واحد له نسب اليه وهو ليس
بجمع العرب اما اذا كان عالما تقيا فهو
كغيره لا يكره ويستحب تقديمه (و)
كره امامة (الفاسق) وقال مالك لا تجوز
الصلاة خلفه

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر در و يكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه ان وجد غيرهم والا فلا كراهة بحر وفي النهر عن المحيط لو صلى خلف فاسق أو مبتدع نفذا حرز فضل الجماعة واقول عال الزيلعي الكراهة في الفاسق بان في تقديمه تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا فافاده كون الكراهة تحريمية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر شيء وهو ان الدليل أخص من المدّعى لان المدّعى جواز امامة العبد ومن ذكر بعده مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط وأيضا الدليل يدل على الجواز لا الجواز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المدّعى نوح أفندي (قوله والمبتدع) أي صاحب البدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما شمني وفي الشرنبلالية عن المغرب هي من ابتدع الامر اذا ابتدأه وأحدثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان انتهى وما قيل والمراد مبتدع لا يعتقد ما يوجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لا حاجة اليه لتصريح الشارح به وكذا تكره خلف امرد وسفيه ومفلوج وأبرص شاع برصه وشارب خمر وآكل ربا ونمام ومراء ومتصنع ومن أمّ بأجرة قهستاني زاد ابن ملك ومخالف كشافعي لكن في وتر البحر ان تيقن المراعاة لم يكره أو عدمها لم يصح وان شك كره در (قوله ومن أمّ بأجرة) مبني على قول المتقدمين من عدم جواز الاستئجار على الطاعات أما على ما أفتى به المتأخرون من الجواز فلا وكذا تكره امامة المجذوم حموي عن المفتاح واعلم ان الشرنبلالي استشكل كلام البحر فانه ذكر في باب الوتر ان الاقتداء بالمخالف لا يكره ان علم منه المراعاة ومرّة أثبت الكراهة ولو مع المراعاة واجاب شيخنا بأنه قد يقال لا مخالفة لان ما ذكره في الوتر هو ما استقر عليه كلامه لانه مؤخر عن القول بالكراهة مع المراعاة وبه صرح تلميذه مؤلف التنوير في معين المفتي انتهى (قوله الذي ينكر خلافة أبي بكر) مقتضاه انه كافر وبه صرح في البحر قال والظاهر ان المراد من الانكار انكار استحقاقه للخلافة وصرح في الدرر بأن انكار صحبته كفر (قوله والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة وهذا يقتضي كراهة امامة الاعشى وقيده في البدائع بأن لا يكون أفضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكر في العبد والاعرابي وولد الزنى بحر لكن في النهر انما يتجه ما ذكر ان لو كانت العلة غلبة الجهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامرين غلبة الجهل ونفرة الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد نص خاص في الاعمى وهو استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن أم مكتوم وعتبان وقد كانا أعميين لانه لم يبق من الرجال من هو أصلح منهما الخ أي حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تبوك شرنبلالية عن البرهان وعتبان بكسر أوله وسكون المثناة ابن مالك بن عمرو بن عجلان الانصاري السالمي صحابي مشهور مات في خلافة معاوية تقريب (قوله وولد الزنى) لانه ليس له أب يربيه فيغلب عليه الجهل زيلعي وادعى العيني انه تعليل بارد وعلل بنفرة الناس عنه لكونه متهما واقرّه عليه في النهر فعلى ما ذكره العيني ينبغي ثبوت الكراهة مطلقا وان لم يكن جاهلا (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أمّ قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة در قال في البحر والظاهر انها في تطويل الصلاة تحريمية للامر بالتخفيف واستثنى الكمال صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تنجلي الشمس قال في النهر ولا حاجة للاستثناء فان المكروه الاطالة على المسنون واطالة صلاة الكسوف مسنون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة والتسبيحات وغيرها رضي القوم أم لا لاطلاق الامر بالتخفيف وفي الدر عن الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ انه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقا ولهذا قال الكمال الا لضرورة وصح انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر حين سمع بكاء صبي فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن أمه (قوله وكره جماعة النساء) تحريما در لقوله عليه السلام صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها زيلعي وللزوم أحد المكروهين قيام الامام وسط الصف أو تقدمه لا فرق بين الفرائض وغيرها كالتراويح الا الجنازة لانها لم تشرع مكررة فلو انفردن تفوتهن فلو

(والمبتدع) أي كالذي ينكر الرؤية ولكن يقول لا يرى لجلاله وعظمته وكالذي يفضل عليا على غيره وفي الخلاصة يصح الاقتداء باهل الاهواء الا الجهمية والجبرية والقدرية والرافضي الغالي ومن يقول بخلق القرآن والمشبهة وجملته ان من كان من أهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم يحكم بكونه كافرا تجوز الصلاة خلفه وتكره واراد بالرافضي الغالي الذي ينكر خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه (و) كره امامة (الاعمى وولد الزنى وتطويل الصلاة) أي تطويل الامام الصلاة بالقوم واما المنفرد فيطول ما شاء (و) كره (جماعة النساء)

أمت المرأة في صلاة الجنازة رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال ونساء فتفسد صلاة الكل در ومقتضى التقييد بقوله وخلفه رجال الخ عدم الفساد اذا لم يكن خلفه رجال لكن علل في النهر عن السراج فساد صلاة الكل بقوله أما الرجال فظاهر وأما النساء فلانهن دخلن في تحريمة كاملة انتهى وهو يقتضي الفساد وان لم يكن خلفه رجال والمخدع كما ذكره الكمال الخزانة التي تكون في البيت وفي المصباح هو بضم الميم بيت صغير يحرز فيه الشيء وبتثليث الميم لغة (تكميل) يكره للرجل ان يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل أو محرم كزوجته وامته واخته وفي المسجد لا يكره نهر لكن نقل الحموي عن النهاية كراهة الصلاة بهن في الخلوة وان محرما للكل انتهى وفيه نظر الا ان يحمل على المحرمية برضاع أو مصاهرة (قوله يقف الامام وسطهن) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من خلفها ولم يقل الامامة لانه كما في الشرنبلالية يستوي فيه المذكر والمؤنث وافادان وقوف الامام وسطهن واجب فلو تقدمت اثمت الا الخنثى فانه يتقدمهن در لكن نقل الحموي عن الخزانة ان تقدم امامهن جائز والوسط هنا بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فبالتسكين كجلست وسط القوم والا فبالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الآخر قال ابن الاثير وكانه الاشبه نهر وذكر السيوطي في اشباهه ما نصه

موضع صالح لبين فسكن * ولفي حركن تراه مبينا
كجلسنا وسط الجماعة اذهم * وسط الدار كلهم جالسينا

(قوله كالعراة) فيه ايماء الى كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف فتح لكن استدرك عليه في النهر بما في السراج من قوله الاولى ان يصلوا وحدانا انتهى ثم ذكر بعده ان ما في الفتح هو أولى (قوله ويقف الواحد) ولو صبيا يعقل نهر عن يمينه بلا فرجة حموي عن الجلابي اقتداء بفعله عليه السلام اما الواحدة فتتأخر در وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت بامرأة وقفت عن يمين الامام ايضا حموي عن البرجندي (قوله وعن محمد انه يضع الخ) قال الزيلعي ولنا حديث ابن عباس انه قام عن يساره عليه السلام فاقامه عن يمينه انتهى (قوله لا يضره) لانه لا اعتبار بالرأس بل بالقدم فلو صغيرا فالاصح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المؤتم لا تفسد در وذكر الحموي ان العبرة للكعب على الاصح قال في التتمة وفتاوى الولوالجي تقدم المقتدي على الامام فسدت صلاته واذا تأخر الامام عن المقتدي لا تفسد صلاته لان فرض التقديم على المقتدي قال الشلبي والضمير في لا تفسد صلاته للامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلفه اذ لا خلاف في كراهة ما لو وقف عن يساره واحترز به عما قيل من عدم كراهة ما لو وقف خلفه قال الزيلعي ومنشأ الخلاف قول محمد ان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره وهو مسيء فمنهم من صرف قوله وهو مسيء الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو الصحيح (قوله والاثنان خلفه) لانه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وما عن ابن مسعود من انه صلى بعلقمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا صلى الله عليه وسلم وبه استدل أبو يوسف على انه يتوسطهما كان لضيق المكان أو هو محمول على الاباحة وما رويناه دليل الاستحباب زيلعي ومفاده كون الكراهة التنزيهية تجامع الاباحة وفيه نظر اذ المباح ما استوى طرفاه والذي ارتضاه الكمال في الجواب ان يقال انه منسوخ لانه عليه السلام فعله بمكة اذ فيها التطبيق وأحكام اخر هي الآن متروكة وهذا من جملتها ولما قدم عليه السلام المدينة تركه بدليل حديث جابر قال قمت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي وادارني حتى اقامني عن يمينه فجاء جبار بن صخر فقام عن يساره فاخذ عليه السلام بأيدينا جميعا حتى اقامنا خلفه (قوله وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم) أي تحريما لترك الواجب دل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانهن لا يخلون عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف وفي القنية الاول

(فان فعلن يقف الامام وسطهن كالمرأة) اى كما يقف امام العراة وسطهم (ويقف الواحد عن يمينه) اى ان كان مع الامام واحد لا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله تعالى انه يضع اصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدي اطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره وان صلى في يساره أو خلفه جاز وهو مسيء فيهما في الاصح (والاثنان خلفه) وعن أبي يوسف رضي الله عنه انه يتوسطهما وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم

افضل من الثانى والثانى افضل من الثالث وهكذا وفى البحر روى فى الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم يتجاوز عنه الى من يحذائه فى الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثانى (قوله وصف الرجال) ولو عبيدا حموى ودر وفيه كلام سيأتى بيانه وانما كان صف الرجال مقدما لقوله عليه السلام ليلنى منكم اولوا الاحلام والنهى زيلعى وينبغى للقوم اذا قاموا للصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم فى الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة وقال عليه السلام لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغى للامام ان يقف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء وينبغى ان يكملوا مايلى الامام من الصفوف حتى اذا وجد فرجة من الصف الاول دون الثانى له ان يخرق الثانى اذ لاحرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا مايليه وهلم جرا قال صلى الله عليه وسلم أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدى اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وعنه عليه السلام خياركم الينكم مناكب فى الصلاة وبه يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن انه رياء بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة شرنبلالية ولو صلى على رفوف المسجد ان وجد فى صحنه مكانا كره در وقوله عليه السلام لينوا بايدى اخوانكم بكسر اللام وسكون التحتية والمعنى اذا وضع من يريد الدخول فى الصف يده على منكب المصلى لان له ومن حمله على السكون والخشوع فقد أبعد شيخنا عن المناوى ونقل عنه أيضا ان المراد من قطع الصف ان يكون فيه فيخرج منه لغير حاجة أو يأتى الى صف ويترك بينه وبين من بالصف فرجة انتهى قلت ولا يبعد ان يراد بقطع الصف ما يشمل مالو صلى فى الثانى مثلا مع وجود فرجة فى الصف الاول وقوله عليه السلام ليلنى منكم اى ليقرب منى مجزوم بلام الامر مضارع وليه يليه وأصله يوليه وقعت الواو بين عدو تيها وفى رواية ليلينى واعرابه اللام لام الامر والمضارع بعدها مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة فى محل جزم والياء مفعول والاحلام جمع حلم وهو ما يراه النائم اريد به البالغون مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهى جمع نهية وهى العقل كما فى غاية البيان قيل الاستدلال بقوله عليه السلام ليلنى منكم أولو الاحلام والنهى على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لايتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه والاولى الاستدلال بما فى مسند الامام أحمد عن أبى مالك الاشعرى انه قال يامعشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم حتى أريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال فى أدنى الصف وصف الولد ان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان فتح (قوله ثم الصبيان) ظاهره ان هذا الحكم انما هو عند حضور جماعة منهما أى من الرجال والصبيان فلو كان ثمة صبى فقط أدخل فى الصف ولو حضر معه رجل جعله معه خلفه أى خلف الصف لقوله فيما مر والاثنان خلفه ويدل عليه حديث انس فصففت انا واليتيم وراءه عليه السلام والعجوز من ورائنا (قوله ثم النساء) لم يذكر الخنثى لندرة هذا النوع حتى لو وجد قدم على النساء قيل هذا الترتيب ليس حاصرا لجملة الاقسام لانتهائها الى اثنى عشر قسما والحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الصبيان ثم العبيد البالغون ثم الصبيان ثم الخناثى الاحرار الكبار ثم الصغار ثم الخناثى الارقاء البالغون ثم الصبيان ثم النساء البالغات الاحرار ثم الصغار ثم البالغات الارقاء ثم الصغار كذا فى شرح المنية واعترضه فى البحر بان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا أحرارا كانوا أو عبيدا نعم يقدم الحر البالغ على العبد البالغ والصبى الحر على الصبى الرقيق والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الامة كذا فى النهر وأقول ظاهر ماسبق عن فتح القدير من قوله ان الاستدلال بقوله عليه السلام ليلنى منكم اولو الاحلام والنهى على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لايتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه يشير الى ان المسئلة مختلف فيها وان منهم من يجعل

(وصف النساء) اى صف الرجال مقدم على صف الصبيان وصف الصبيان مقدم على صف الخناثى وصف الخناثى مقدم على صف النساء

(وصف الرجال ثم الصبيان) ثم الخناثى

صف البالغين واحدا ولو البعض أحرارا البعض عبيدا ومنهم من يجعل صف البالغين من الاحرار مقدما على صف البالغين من الارقاء فاشار بقوله انما فيه تقديم البالغين أي مطلقا الى قول من قال يجعل صف البالغين ولو من الاحرار والارقاء واحدا وبقوله أو نوع منه الى القول بجعل صف البالغين من الارقاء مؤخرا عن صف البالغين من الاحرار وعلى القول الثاني يتجه ماذكره في شرح المنية واعلم انه قد سبق ان جملة الاقسام تنتهي الى اثنى عشر قسما لكن لا يلزم صحة كل الاقسام لمعاملة الخنثى بالاضر كما في الدر فينبغي ان يصلوا أي الخناثى متفرقين فاذا امت خنثى بالغة مثلها ولو رقيقة بان نوت امامة الخناثى فسدت صلاة المتأخرة لجعل المتقدمة انثى اذ هو الاضر ويلزم من المعاملة بالاضر فساد صلاتهما اذا كانت بجانب مثلها بلا حائل لجعل كل منهما انثى في حق صاحبتها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمة بالمتأخرة اذا كانت محاذية لها أيضا كما فسدت بالاقتداء بحكم المعاملة بالاضر لانه لم يختص بحال دون أخرى فبقي على عمومه كذا ذكره شيخنا تفقها قال ثم رأيت التصريح به في الشرح الكبير على نور الايضاح فان قلت لا يخفى ما في كلام صاحب البحر من المناقضة حيث ذكر اولا ان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا احرارا كانوا أو عبيدا ثم ذكر ما يناقض ذلك فقال نعم يقدم الحر البالغ على العبد البالغ قلت المراد من تقديم الحر البالغ على العبد البالغ ان يكون الاحرار البالغون مما يلي الامام ثم يليهم في صفهم العبيد البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلافا للحلبي حيث جعل صف العبيد البالغين مؤخرا عن صف الاحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه والخناثى بالفتح والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ماله آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه قهستاني لكن ذكر ابن الكمال والحموي ان الخناثى بالفتح جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى (قوله وان حاذته الخ) مطلقا ولو كانت محرما له زيلعي وحد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل نهر عن الخانية وفيه عن المجتبى المحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قدامه انتهى قال فما في الزيلعي من اعتبار خصوص المحاذاة بالساق والكعب لا دليل عليه (قوله أي قارنت المصلي الخ) ليس المراد بالمصلي ما يعم المنفرد بل خصوص الامام أو المقتدي بدليل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله مشتهاة) خرج الامرد فمحاذاته لا تفسد لانه في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام درعن ابن الهمام وكذا الصبية الغير المشتهاة ولا اعتبار بالسن على الاصح بل ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة خلافا لمن قال ان كانت بنت سبع فهي مشتهاة اعتبارا بتزوجه عليه السلام بعائشة وقيل بنت تسع اعتبارا ببنائه بها صلى الله عليه وسلم زيلعي لكن الذي في المواهب انه عليه السلام عقد عليها وهي بنت ست بمكة وبنى بها وهي بنت تسع بالمدينة والعبلة التامة الخلق (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو وترا ونافلة نهر وعم مالو نوت الظهر خلف من يصلي العصر فانه يصح نقلا عن المذهب درو الجار والمجرور في محل نصب على الحال أي حال كونهما في صلاة فخرج الجنونة فلا تفسد محاذاتها لعدم انعقاد صلاتها واخراجها بالمشتهاة كما في الدرر من سهو القلم حموي (قوله مشتركة) فمحاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها مكروه لا مفسد درعن الفتح (قوله واداء) قيل الاولى وتأدية لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة نهر (قوله بلا حائل) لان الحائل يرفع المحاذاة وأدناه قدر مؤخرة الرحل لان أدنى الاحوال القعود فقدر أدناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر ما يقوم فيها الرجل زيلعي بتأنيث ضمير الفرجة وهو الظاهر قال الواني وذكر الضمير في الدرر لانها عبارة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأتان يفسدان صلاة أربعة واحد عن يمينهما وآخر عن يسارهما وصلاة اثنين خلفهما بحذائهما لان المثنى ليس بجمع تام فهما كالواحد فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وان كن ثلاثا أفسدن صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن

(وان حاذته) أي قارنت المصلي (مشتهاة) في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء في مكان متحد بلا حائل

يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاثة كالصف حتى يفسدن صلاة الصفوف خلفهن الى آخرها لان الثلاثة جمع كامل وعن أبي يوسف ان المثنى كالثلاث لان الامام يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه انه جعل الثلاثة كالاثنين حتى لا يفسدن الا صلاة خمسة ولا يسرى الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر ورد في الصف التام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر او صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت تلك الصفوف كلها والقياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر زيلعي ولو كان وراءهن حائط خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراءهن صف من الرجال ثم الحائط ثم الصفوف فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاته) أشار به الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح لان المفسد اذا قارن الشروع منع من الانعقاد بحر ويستفاد من قوله وهو الصحيح انها على مقابله تنعقد ثم تفسد فعلى هذا تظهر الثمرة في وجوب القضاء لو كان ماشرع فيه نفلا وفي الانتقاض بالقهقهة بان صدرت عقب التكبير قبل مضي ركن أو مقدار أدائه بناء على ماقيل من ان قليل المحاذاة غير مفسد ثم اعلم ان فساد صلاته بالمحاذاة مقيد بما اذا كان مكلفا والافلا در (قوله وصلاتها جائزة) هذا اذا كان الذي حاذته مقتديا فان كان اماما فسدت صلاتها أيضا (قوله ان نوى امامتها) أي عند الشروع لا بعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلابد من التزامه عيني وان لم ينوها فسدت صلاتها كما لو أشار اليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض القيام درعن الفتح وفيه اشكال لان الفساد فرع الانعقاد وهو مفقود لانه حيث لم ينو امامتها لا تكون شارعة اللهم الا ان يراد بفساد صلاتها عدم صحة شروعها ثم ظهر ان المراد من نفي نية الامامة بالنظر لخصوصها أي خصوص المحاذية فلا ينافي انه وجد منه نية امامة النسوة لكن يلزم حينئذ ان يكون فساد صلاته اذا حاذته مشروطا بما اذا نوى امامتها على الخصوص حتى لو نوى امامة النساء ولم ينو التي حاذته لا تفسد صلاته هو بل صلاتها هي التي تفسد وهو مخالف لما في الدرر مما يقتضي انه لا فرق في فساد صلاته بالمحاذاة بين ما لو نوى امامتها على الخصوص أم لا بان نوى امامة النساء فقط ثم ظهر ان مافي الدرر يبتني على القول بانه لا يشترط حضورها وقت النية ومافي الدرر يبتني على القول باشتراط حضرتها فلا منافاة حينئذ واعلم ان صاحب البحر استظهر عدم الاشتراط وفي النهر عن الخلاصة لا فرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة الا ان في الواحدة روايتين ولا بين الجمعة والعيدين وغيرهما وبه قال كثير الا ان الاكثر على عدمه فيهما وهو الاصح ومافي النهر عن الخلاصة من جعله الاكثر على عدم الاشتراط في الجمعة والعيدين لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ليكون ذلك مذكرا النية امامتها ولا تقدر على الاداء وحدها مخالف للزيلعي حيث جعل الاكثر على الاشتراط أما عدم اشتراط نية امامتها في الجنازة فبالاجماع كما في النهر ودل كلامه أن هذا فيمن يصح اقتداؤها به أما الصبي لو حاذته وقد نواها لا تفسد صلاته انتهى عن الفتح (قوله من أهل الشهوة) ولو في الجملة كالعجوز والشوهاء نهر (قوله حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد) لانها ليست بصلاة على الحقيقة بل دعاء للميت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها لشبهها بالصلاة المطلقة في اشتمالها على التحريم والتحليل (قوله ونعني بالمشتركة تحريمة الخ) الانسب بقوله ونعني بالمشتركة اداء ان يكون أحدهما اماما الخ ان يقول ونعني بالمشتركة تحريمة ان يبني أحدهما تحريمته على تحريمة الآخر أو يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام الا ترى الى قوله حتى يشمل الشركة بين الامام والمأموم وقوله فان محاذاة المرأة الامام مفسدة صلاته ثم رأيت في النهر عن صدر الشريعة مانصه وفي تفسيرهم الاشتراك بما ذكر تساهل بل ينبغي ان يقال معنى الشركة في الاول ان يبني أحدهما تحريمته على تحريمة الآخر أو يبنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث انتهى (قوله تحقيقا) كالمدرك وقوله تقديرا كاللاحق فصلا

المسبوق

فسدت صلاته) وصلاتها جائزة (ان نوى امامتها) أي شرائط المحاذاة ان تكون المرأة من أهل الشهوة بان تكون بالغة أو صبية مشتهاة حتى لو كانت صبية لا تشتهى وهي تعقل الصلاة فحاذت الرجل لا تفسد صلاته وان تكون الصلاة مطلقة حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد وان تكون مشتركة تحريمة وأداء ونعني بالمشتركة تحريمة أن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام ونعني بالمشتركة اداء ان يكون أحدهما اماما للآخر فيما يؤديه او يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا أو تقديرا حتى يشمل الشركة بين الامام والمأموم فان محاذاة المرأة للامام مفسدة صلاته حتى لو اقتدى رجل وامرأة بامام

المسبوق مشتركة تحريمة فقط واللاحق تحريمة وأداء نهر (قوله فاحدثنا) ضمير التثنية فيه ومابعده يعود على الرجل والمرأة اللذين اقتديا بالامام فهو تفريع على ما اذا بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث وهذا لا يتعين في التصوير لاحتمال ان يصور بما اذا بنى أحدهما تحريمته على تحريمة الآخر بان سبق الحدث كلا من الامام والمرأة التي اقتدت به (قوله فقاما الى القضاء فحاذته) قيد المحاذاة بكونها وجدت في القضاء للاحتراز عما لو حاذته في الطريق وهما لاحقان حيث لا تفسد في الاصح لانهما كما ذكره العيني مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة فيها أداء وان وجدت تحريمة وتقييد العيني بقوله وهما لاحقان لا للاحتراز عن المسبوقين لان عدم الفساد فيهما بالاولى بل لما يترتب عليه قوله في الاصح ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احدثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء يتطرفان حاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة أو الرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة أو الرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين عيني وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي أولا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره تفسد بحر وفيه نظر اذ ترك الواجب لا يوجب الفساد فليحرر ثم ظهر ان علة الفساد وجود الشركة تقديرا فيما وجدت فيه المحاذاة (قوله ولهذا لا يقرأ) ولا يقتدى به بحر عن الخانية فلولا انه خلف الامام حكما لوجبت القراءة وسجود السهو وجاز الاقتداء به (قوله والمسئلة بحالها) أي انها حاذته في القضاء (قوله فظهر من هذا التقرير انه لا حاجة لقوله تحريمة) بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا توجد بدون الشركة في التحريمة بخلاف الشركة في التحريمة فانها قد توجد بدون الشركة في الاداء نهر عن صدر الشريعة ثم قال ومن هنا قال في الفتح ما معناه لو قال بدل ما ذكر مشتركة أداء ويفسر بما قلنا لعم الاشتراكين ثم قال وكانهم انما ذكروا التحريمة لتوقف المشاركة في الاداء عليها وفرق ما بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما للشيء قال الحموي ولقائل ان يقول باستدراك الاداء أيضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرة الزاهرة ان تقتدى المرأة وحدها أو مع الرجل من اول صلاة الامام كذا يستفاد من شرح القهستاني قلت ومن ثم لم يزد في الملتقى على قيد الاشتراك شيئا حيث قال وان حاذته في صلاة مشتركة فسدت صلاته دون صلاتها انتهى وقوله دون صلاتها يحمل على ما اذا كان الذي حاذته مقتديا اذ لو كان اماما تفسد صلاتها أيضا واعلم ان ما في الينابيع والدرة الزاهرة من تقييد الاقتداء بانه من اول صلاة الامام لا للاحتراز عما لو حصل الاقتداء في الركعة الثانية مثلا بل لدفع ما عساه يتوهم من شمول محاذاة المسبوق فانها غير مفسدة الا ترى الى ما سبق عن العيني من انهما لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احدثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء في الاولى أو الثانية وهي الثالثة أو الرابعة للامام تفسد صلاته الخ لكونهما لاحقين فهو صريح في ان الاقتداء من اول الصلاة ليس بشرط في الفساد بالمحاذاة وقوله وحدها أو مع الرجل اشار بوحدها الى محاذاة الامام وبقوله أو مع الرجل الى محاذاة المقتدى (قوله والدكان مثل قامة الرجل) أشار به الى انه لا يشترط في المحاذاة ان تكون بالساق والكعب حتى لو لم يكن الدكان مثل قامة الرجل تفسد كما في البحر لوجود المحاذاة لبعض بدنها وان لم تكن بالساق والقدم (قوله وأن لا يكون بينهما حائل) اشار به الى أن مماسة بدنها البدنه ليست بشرط بل ان تكون بجنبه بلا حائل ولا فرجة كما في البحر بناء على ما ذكره الزيلعي من ان الفرجة تقوم مقام الحائل (قوله وان يكون الامام ناويا امامة المرأة) لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة ولا اشتراك الا بنية الامام امامتها اذ لو لم ينوا امامتها لم يصح اقتداؤها بحر واقول لا يلزم من وجود الشركة بينهما في الصلاة ان يكون نوى امامتها لانه اذا نوى امامة النساء ولم ينو امامتها بخصوصها فاقتدت به محاذية لا تفسد صلاته لعدم نيته امامتها بل صلاتها هي التي تفسد كما سيذكره الشارح مع ان الشركة في الصلاة قد وجدت ثم رأيت في كلام الحموي ما يدل على ما ذكرته ونصه اقتدت به غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن أبي حنيفة اذا

فاحدثنا وتوضأ ثم جا وقد صلى
الامام فقاما الى القضاء فحاذته فسدت
صلاته لان اللاحق فيما يقضي كانه
خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا
يسجد للسهو ولو كانت خلفه حقيقة
لفسدت صلاته بالمحاذاة كذا هنا ولو كانا
مسبوقين والمسئلة بحالها لا تفسد
صلاته لان الصلاة وان اشتركت تحريمة
لكونهما بانيين تحريمتهما على تحريمة
الامام حتى لا يصح الاقتداء بالمسبوق
ولكنها ليست بمشتركة اداء لانه لا امام
لهما فيما يقضيان حقيقة ولا تقديرا أما
حقيقة فظاهر وأما تقديرا فيما سبقا به
ما التزما الاداء مع الامام فيما مضى فلم يجعل
لانه لا تتصور المتابعة فيما مضى
كانهما خلفه فكانا في حكم المنفردين
ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو فظهر
من هذا التقرير انه لا حاجة الى قوله
تحريمة وان يكون المكان متحدا حتى
لو كان الرجل على الدكان والمرأة على
الارض أو على العكس والدكان مثل
قامة الرجل لا تفسد صلاته وان
لا يكون بينهما حائل حتى لو كانا في مكان
متحد بان كانا على الارض أو على الدكان
الا ان بينهما اسطوانة أو ما اشبهها
لا تفسد صلاته وان يكون الامام ناويا
امامة المرأة لانه اذا لم ينو لا تفسد صلاة
الرجل

قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء يغني عن اشتراط النية ليس بشيء فتدبر انتهى لكن ينبغي حمل ما ذكره التمرتاشي والزاهدي من صحة اقتدائها به أي وان لم ينوا امامة النساء اصلا حيث لم ينو عدم امامتهن على ما اذا كانت الصلاة صلاة جمعة أو عيد لان ظاهر كلامهم يفيد الاتفاق على انه لابد لصحة اقتدائها به في غير الجمعة والعيدين من نيته امامتها أو امامة النسوة فتنبه (قوله بل صلاة المرأة تفسد) تعقبه الحموي بان الفساد فرع الانعقاد وهو اذا لم ينو امامتها لا تنعقد صلاتها واجاب شيخنا بانه اراد بقوله بل صلاة المرأة تفسد أي وصفا لانقلابها نفلا في احدى الروايتين كما في النهر عن القنية قال وعلى الرواية الاخرى فاللائق ابدال تفسد بقوله باطلة انتهى فان قلت ما في النهر عن القنية من انه اذا لم ينوها هل تصير شارعة في النفل الخ ظاهره انه يشترط لصحة اقتدائها نيته امامتها على الخصوص قلت يحمل على ما اذا لم ينوها ولم ينو غيرها من النساء أصلا فلا يخالف ما قدمناه يدل عليه ما في الدرر من الشروط ان ينوى امامتها أو امامة النساء الخ فلو قال الشارح وأن يكون الامام ناويا امامة المرأة أو امامة النسوة لكان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضي ان المحاذاة مفسدة وان قلت واختاره قاضيخان كما في البحر وعند أبي يوسف لابد وان يكون بقدر أداء ركن واعتبر محمد أداء الركن حقيقة (تتمة) من الشروط اتحاد الجهة فلو اختلفت كما في جوف الكعبة والتحري في ليلة مظلمة لم تفسد كما في النهر لكن في التحري هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أولابد من العلم باختلافها بأن علم باختلاف الجهة بعد الفراغ اذ لو كان قبل الفراغ تفسد صلاة المخالف لجهة امامه ولو بدون محاذاة لم أره واعلم ان المدرك من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها أو ببعضها واللاحق من فاته كلها أو بعضها بعد الاقتداء والفجر تنوير ودرر وقوله من فاته كلها أو بعضها شامل للاحق المسبوق وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وحكمه انه اذا زال عذره يصلي ما فاته بالعذر ثم يقضي اول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاه خلافا لزفر شرنبلالية واعلم ان الفوات لا يتقيد بعذر النوم والغفلة اذ الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحقون وكذا المقيم خلف المسافر لاحق أيضا ولا يرد على التعريف ما في الخلاصة سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة لانه ملحق به نهر والمراد من قوله سبق امامه في الركوع الخ أي لم يشاركه الامام في جزء منه اذ لو وجدت المشاركة يصير مدركا له فلا يلزمه القضاء (قوله وقال زفر يجوز اقتداؤها به) وان لم ينوا امامتها وعلى هذا تفسد الصلاة بالمحاذاة مطلقا سواء نوى امامتها أو امامة النساء أو لم ينو أصلا (قوله وقال الشافعي المحاذاة مطلقا لا تفسد صلاته) اعتبارا بصلاتها وتركه مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكصلاة الجنازة ولنا قوله عليه السلام أخروهن من حيث أخرهن الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاته كالمقتدي اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير وبخلاف محاذاة الصبي حيث لا تفسد لخلوه عما يوجب التشويش ولئن وجد فهو نادر وهو أيضا من جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي من الجانبين فقوى السبب فافترقا وصلاة الجنازة ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء زيلعي وجه الاستدلال بالحديث ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الا مكان الصلاة وقيل انها للتعليل يعني كما أخرهن الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات عناية فان قلت آية الصلاة تفيد باطلاقها الجواز ولو مع المحاذاة فيلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد قلت آية الصلاة مجملة فالتحق الخبر بيانا لها وقول الزيلعي انه مشهور رد فيه نظر من وجهين الاول ان رفعه لم يثبت فضلا عن شهرته وانما اخرجه عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود كما في الفتح الثاني سلمنا رفعه واشتهاره لكن لا نسلم ان به يثبت القطعي فان أريد العملي فلا حاجة لدعوى الاشتهار نهر (قوله الا العجوز في الفجر الخ) والعيدين نهر واختلف في حضورهن أهو للصلاة أو لتكثير السواد وروى كل منهما عن الامام وعلى الثاني يقمن في ناحية غير مصلين لانه عليه السلام أمر الحيض بالخروج ولا أهلية لهن دراية ووجه الاستثناء في المغرب اشتغال

الفساق

بل صلاة المرأة تفسد وقال زفر رحمه الله تعالى يجوز اقتداؤها به وان لم ينو امامتها وقال الشافعي المحاذاة مطلقا لا تفسد صلاته وهو القياس (ولا يحضرن الجماعات) أي يكره لهن حضور الجماعات مطلقا سواء كان في الفجر أو غيره الا العجوز في الفجر والمغرب والعشاء

الفساق بالطعام وفي العشاء والفجر نائمون بخلاف الظهر والعصر والجمعة لانتشارهم وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعيدين زيلعي (قوله وقالا يخرجن في الصلوات كلها) أي العجائز ولهذا علله الزيلعي بانه لا فتنة لقلة الرغبة فيهن وأصرح منه ما في النهر وأباحاه للعجوز مطلقا فكان هو القرينة أيضا على ان المراد من قوله في النهر سابقا في جانب الخروج للعيدين واختلف في حضورهن أي للصلاة الخ خصوص العجائز لا مطلقهن فلو قال الشارح بدل قوله وقالا يخرجن في الصلوات كلها وقالا تخرج ليعود الضمير فيه على العجوز من قوله قبله الا العجوز لكان أولى (قوله والفتوى اليوم على كراهة حضورهن) مطلقا عجائز كن أو شواب لفرط الشبق زيلعي والشبق شدة الشهوة مغرب واستثنى في النهر عن الفتح العجائز المتفانية دون المتبرجات الخ والتبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال مختار (قوله ومتى كره حضور المسجد الخ) أي كراهة تحريمية دل على ذلك قوله في النهر ولا يحضرن أي لا يحل لهن ان يحضرن لكن ذكر بعده عن كتاب الصلاة انه ذكر الاساءة التي هي أدون من الكراهة (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة أو خنثى) قيد بالاقتداء لان صلاة الامام تامة وبالرجل لان اقتداء المرأة بمثلها ولو خنثى مشكلا صحيح أما اقتداء الخنثى بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكرا قال الحموي والفساد هنا بمعنى البطلان مجازا انتهى يعني لان الفساد يقتضي سبق الانعقاد ولا كذلك البطلان وسيأتي عن النهر ما يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطلان في اقتضاء كل منهما سبق الانعقاد (قوله أو صبي) ولو في جنازة در والكلام مشير الى انه يقتدي الصبي بالصبي حموي عن الخلاصة والمعتوه كالصبي فالمجنون أولى وكذا السكران نهر وهذا اذا اقتدى بالمجنون في غير حالة الافاقة تنوير (قوله وفيه خلاف الشافعي) لما روي ان عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود وعن ابن عباس حتى يحتلم وامامة عمرو ليست بمسموعة منه عليه السلام بل قدموه لكونه احفظ منهم والعجب من الشافعية حيث استدلوا بفعل صبي مع ان قول الصحابي كابي بكر وعمر ليس بحجة عندهم زيلعي وعمرو بن سلمة بكسر اللام الجرمي امام قومه قال العراقي اختلف في صحبته وأما عمر بن أبي سلمة بضم العين وفتح اللام فهو ربيب رسول الله عليه السلام شلبي (قوله وقال مشايخ بلخ الخ) واختاره محمد بن مقاتل للحاجة وان لم يلزمه القضاء بالافساد فجاز اقتداء المتنفل به كالظان وهو الذي يشرع على ظن انها عليه أو قام الى الخامسة على ظن انها الرابعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد ومع هذا يجوز الاقتداء به فكذا هذا زيلعي (قوله والسنن المطلقة) قال الحموي ينظر ما معنى اطلاقها وأقول ذكر في العناية ان السنن المطلقة هي السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما قال الشيخ شاهين ومعنى كونها مطلقة ان السنن اذا أطلقت انصرفت اليها أي الى المؤكدات (قوله بلا خلاف بين أصحابنا) فيه انكار لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى النوافل لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد فلا يبتنى القوي على الضعيف بخلاف الظان فانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما زيلعي أي عارض ظن الامام عدما في حق من اقتدى به فجعل كان الضمان غير ساقط في حق المقتدي فبقي اقتداء ضامن بضامن لان العارض غير معتد عرض بعد ان لم يكن بخلاف الصبا لانه أصلي فلا يجعل معدوما كاكي على ان زفر يقول بوجوب القضاء بالافساد وان شرع ظانا انها عليه فتبين خلافه واليه أشار الزيلعي بقوله لانه مجتهد فيه (قوله وفسد اقتداء طاهر بمعذور) توضأ مع العذر أو طرأ عليه بعده أما لو توضأ وصلى خاليا عنه كان في حكم الطاهر بخلاف اقتداء المعذور بمثله فانه صحيح ان اتحد عذرهما الا ان اختلف فلا يصح اقتداء من به انفلات ريح بمن به سلس لان الثاني حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين بخلاف عكسه الا ان يكون مع الانفلات جرح لا يرقا سراج لكن ذكر بعده في النهر انه لا يصح اقتداء من به سلس بمن به انفلات ريح لاختلاف العذر وفي الدر عن المجتبى

وقالا يخرجن في الصلوات كلها والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في كل الصلوات لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة لان يكره حضورهن مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء أولى ذكره فخر الإسلام (وفسد اقتداء رجل بامرأة أو صبي) مطلقا سواء كان في التراويح أو النفل المطلق أو غيرهما وفيه خلاف الشافعي وقال مشايخ بلخ يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة والنفل وقال مشايخنا لا يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة بلا خلاف بين أصحابنا وفي النفل المطلق كذلك عند أبي يوسف وعند محمد يصح والمختار أن لا يصح الاقتداء في الصلوات كلها (و) فسد اقتداء (طاهر بمعذور)

بالمماثل صحيح الا ثلاثة الخنثى المشكل والضالة والمستحاضة لاحتمال الحيض فلوانتفى صح انتهى لكن
فى هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال انما لم يصح لعدم تحقق المماثلة فى كل
من الثلاث باحتمال ان يكون الدم لاحدهما دم صحة والآخر دم فساد وباحتمال كون الخنثى الامام انثى
مع احتمال كون المقتدى ذكرا (قوله وقارئ بامى) فالاخرس بالاولى لان الامى أقوى حالا منه ومن
ثم لم يجز اقتداؤه به لقدرته على التحريمة دونه نهر وأما اقتداء أخرس باخرس أوامى بامى فصحيح والفساد
اما من الابتداء كما قال الطحاوى أومن أوان القراءة كما ذهب اليه الكرخى والامى من لا يحسن قراءة شئ
من القرآن أما من يحسن قراءة آية منه لا يكون أميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به عند أبى
حنيفة حموى (قوله ومكتس بعار) قيل الاولى مستور عورة لانه لا يسمى مكتسيا عرفا وان صحت صلاة
المكتسى خلفه الا ان يراد المكتسى شرعا نهر فلوام العارى عريانا ولابسين فصلاة الامام ومماثله جائزة اتفاقا
وكذا ذوجرح بمثله وبصحيح در (قوله ومفترض بمتنفل) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الناذر بالناذر
الا اذا عين نذرا لآخر ومصليا ركعتى الطواف كالناذرين ولواشترك فى نافلة وافسداها صح اقتداء أحدهما
بالآخر لا ان افسداها منفردين نهر وقوله الا اذا عين نذر الآخر بان يقول نذرت ان اصلى الركعتين اللتين
نذرهما فلان شلبى ولو اقتدى مقلد أبى حنيفة فى الوتر بمقلد أبى يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا تختلف
باختلاف الاعتقاد وكذا اقتداء الحالف بالحالف بخلاف اقتداء الناذر بالحالف لقوة النذر وعلى
العكس يجوز زيلعى ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت لا ان نويا الاقتداء وكذا لا يصح اقتداء
لاحق أومسبوق بمثله لان الاقتداء فى موضع الانفراد مفسد كعكسه ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما
يتغير ولا نازل براكب ولا راكب براكب دابة أخرى فلو معه صح ولا غير الثغ به على الاصح وحرر الحلبى
وابن الشحنة انه بعد بذل جهده كالامى فلا يؤم الا مثله ولا تصح صلاته ان أمكنه الاقتداء بمن يحسنه
وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أولا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرر تنوير وشرحه وقوله
والفرق لا يخفى وجهه انه اذا نوى كل ان يكون اماما للآخر رجعت الصلاة الى صلاة المنفردين بخلاف
ما اذا نوى كل الاقتداء بالآخر للزوم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم صحة اقتداء المفترض بالمتنفل يشكل
بما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعته فسجد سجدتين فانهما نفل فى حق الخليفة فرض
فى حق المقتدى بان اقتدى به شخص بعد ما ركع الامام فسبقه الحدث قبل السجود فاستخلف ذلك
الشخص فانه يأتى بالسجدتين ويكونان للخليفة نفلا وفرضا فى حق من أدرك ذلك الركوع مع الامام قبل
حدثه بحر وكذا اذا اقتدى المتنفل فى الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض فى حق المقتدى
نفل فى حق الامام قلت الجواب باحد أمرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالمتنفل فى جميع
الافعال فخرج ما لو كان متنفلا ببعضها أونقول ان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة والقراءة
صارت نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل أخذ حكم الفرض وحينئذ يبقى الكلام على عمومه حموى
(قوله وبمفترض بفرض آخر) لعدم اتحاد الصلاة ومنه ما لو اقتدى مصلى الظهر بمصلى الجمعة أوعكسه
بحر وأشار بتقدير الموصوف الى انه ليس صفة الى مفترض لفساد المعنى لان اقتداء مفترض بمفترض آخر
فى نحو ظهر مؤداة صحيح وعلى جعله صفة له يقتضى عدم الصحة والتقييد بمؤداة للاحتراز عما لو كان
أحدهما مؤديا والآخر قاضيا حيث لا يصح لعدم الاتحاد ثم فى كل موضع لم يصح الاقتداء هل يصير شارعا
فى التطوع أم لا ذكر فى باب الحدث انه لا يصير شارعا وذكر فى باب الاذان أنه يصير شارعا فمن المشايخ
من قال فى المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر فى باب الحدث قول محمد وما ذكر فى باب الاذان قولهما
بناء على ان الفرض اذا بطل ينقلب نفلا كشركة المفاوضة اذا بطلت تنقلب عنانا وعند محمد اذا بطلت
جهة الفريضة يبطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر فى الانتقاض بالقهقهة والاشبه كما ذكره الزيلعى
ان يقال ان كان الفساد لفقد شرط كطاهر خلف معذور لم يكن شارعا وان لاختلاف الصلاتين ينبغى ان

يكون

وقارئ بامى) منسوب الى امة العرب
وهى من لم تكن قارئة ولا كاتبة ثم استعير
لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة
وقيل منسوب الى أمه يعنى هو كما
ولدته أمه (ومكتس) أى لابس (بعار
وغيره ومؤتم بمومئ ومفترض بمتنفل
وبمفترض بفرض آخر) بان كان

يكون شارعا فى نفل غير مضمون قال فى البحر وهذا التفصيل مردود بما فى الكافى لو نوت العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام يبطل ماذكره الزيلعى من قوله وان لاختلاف الصلاتين ينبغى ان يكون شارعا فى نفل غير مضمون اذ لو كان الامر كما ذكر لصارت شارعة فى نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المحاذاة لكن أجاب فى النهر بان الصحيح فساد صلاته وأقول المتبادر مما ذكره فى الكافى ان عدم فساد صلاته يعنى وان وجدت المحاذاة يبتنى على عدم نيته امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس فى كلامه ما يعين تحقق المحاذاة فيمكن حمله على ما اذا انتفت المحاذاة أو كان بينهما حائل وقول الزيلعى ثم فى كل موضع لم يصح الاقتداء فى هذه المسائل هل يصير شارعا فى التطوع يقتضى ثبوت الاختلاف حتى فى اقتداء الرجل بالمرأة ونحوه كالطاهر بالمعذور والمكتسى بالعارى اذ لا يلزم من عدم صحة الاقتداء عدم انعقادها نفلا ويتفرع على هذا الاختلاف ماذكره فى النهر من مسئلة المحاذاة فيما اذا لم ينوها اى لم ينو الامام امامة المرأة حيث قال هل تكون شارعة فى النفل قال فى القنية فيه روايتان الخ بقى من موانع الاقتداء ما فى التنوير وشرحه صف من النساء بلا حائل أو طريق تمر فيه العجلة أو نهر تجرى فيه السفن ولو فى المسجد أو خلاء أى فضاء فى الصحراء أو فى مسجد كبير كمسجد القدس يسع صفين فأكثر الا اذا اتصلت الصفوف والحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشتبه حال امامه ولم يختلف المكان فلو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر وبحر وغيرهما وأقره المصنف لكن فى الشرنبلالية عن البرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفى الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة ومجمع الفتاوى والنصاب والخانية انه الاصح وفى النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين درر فعلى هذا يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا اشتباه واعلم ان المراد بالطريق فيما سبق من قوله أو طريق تمر فيه العجلة هو النافذ كذا بخط شيخنا (تتمة) شرائط القدوة وجدت مجموعة بخط الشيخ زين الاول ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم مع اختلافها كالتحلق حول الكعبة صح الثانى علمه بانتقالات امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائط يشتبه عليه انتقالاته لم يصح الثالث اتحاد موقفهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع أو خلاء يسع صفين فى الصحراء لم يصح والمسجد مكان واحد وان تباعد وفناؤه ملحق به الرابع نية المأموم الاقتداء به مقارنة لتكبيرة الافتتاح يعنى افتتاح المقتدى فان تأخرت عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم فى الشرائط والاركان فان استويا أو كان حال الامام أعلى صح السادس مشاركة الامام له فى الاركان فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاة المرأة له اذا نوى امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم يصح التاسع ان يكون بحال يصح له الدخول فى صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بانتقالات الامام برؤية أو سماع اى ولو من المبلغ بشرط ان ينوى المبلغ بتكبيرة الافتتاح الاحرام فقط أو مع نية التبليغ فان نوى التبليغ فقط لم يصح وقوله اذا سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاؤه وهو فيه لاحق حتى لو كان مسبوقا بشئ قدمه على قضاء ما سبق به وجوبا وقوله فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم يصح فيه كلام سيأتى فى صلاة المسافر بقى ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من ان الحائل لا يمنع الاقتداء وان لم يشتبه حال امامه ولم يختلف المكان يفيد جواز اقتداء من يصلى بجنب المنبر وان كان المنبر مسدودا خلافا لقنبور افندى حيث توهم المنع فافتى بفتح المنبر ان كان مسدودا وهو خطأ فاحش وقياسه المنبر على الحائط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدمه وهذا رد عليه شيخه الشيخ عبد الحى باشنع رد فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح فى ان الفضاء فى المسجد لا يمنع من جواز الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كمسجد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشكال لان

المسئلة مختلف فيها كما سيأتي وسيأتي عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حكى القول الآخر بقيل (تكملة) سئل الفقير عن الاقتداء في البيت هل يجوز مطلقا ولو مع وجود فاصل يسع صفين كالمسجد أولا كالصحراء واذا قلتم بانه يجوز فما الجواب عن قول الحلبي الفاصل اذا كان قدر صف لا يمنع في المسجد وان كان خارج المسجد يمنع فان قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والصحراء وعن قول المجتبى ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بما نصه ذكر القهستاني ان البيت كالصحراء والاصح انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية انتهى ومنه يعلم ان المراد بخارج المسجد في كلام الحلبي خصوص الصحراء لا ما يعم البيت وما في المجتبى من قوله ولا تصح في دار الضيافة الخ أي لا تصح في دار الضيافة بمن في المسجد قال قاضيخان أما دار الضيافة فمنفصلة عن المسجد بينها وبين المسجد طريق فيشترط في فناء المسجد ان يكون متصلا بالمسجد انتهى ذكره في عرف أهل الكوفة كذا بخط شيخنا بقي ان يقال ظاهر كلام القهستاني يفيد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالاتفاق وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقتداء الفضاء الواسع في المسجد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ما سبق عن الحلبي حيث جعل الفاصل أي أدنى ما يكون فاصلا قدر ما يسع صفا خلاف المفتى به اذ المفتى به كما في الشرح الكبير على نور الايضاح انه مقدر بقدر ما يسع صفين (قوله وقال الشافعي وزفر لا تفسد في الكل) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالصبي والمفترض بالمتنفل فلما سبق مبينا من الجانبين ولان صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن زيلعي والضعيف لا يتضمن القوى وأما بالنسبة لاقتداء المفترض بمفترض آخر فوجه الصحة عندهما موافقة المأموم الامام صورة وتغاير الوصف لا يكون مانعا ولنا ان الاقتداء شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتغاير الوصفين مانع من ذلك وظاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف لزفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمعذور والقارئ بالامي والمكتسي بالعاري والغير الموميء بالمومئ وحينئذ فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويحتمل ان يكون المراد من قوله وقال زفر والشافعي لا تفسد في الكل أي بل في البعض فهو من سلب العموم لا عموم السلب (قوله اى لا يفسد اقتداء متوضئ بمتيمم) ولو كان المتيمم توضأ معه بسؤر حمار در عن المجتبى (قوله وغاسل بماسح) لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل اولى لانه كالغسل لما تحته زيلعي (قوله وقائم بقاعد) لان القعود قيام نهر ومقتضاه وضع يمينه على يساره تحت سرته ومقتضى ما سيأتي من ان المريض يجلس كالتشهد ان لا يضع شيخنا (قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضئ بمتيمم الخ) اما عدم الجواز في المسئلة الاولى فلان طهارته ضرورية وبالماء أصلية فيكون بناء القوى على الضعيف ولهما ما روى ان عمرو بن العاص صلى باصحابه وهو متيمم عن الجنابة وهم متوضؤن فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالاعادة واجمعوا على الصحة في الجنازة وقيل هذا الخلاف بناء على ان التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء فيكون بناء القوى على الضعيف زيلعي وأما في المسئلة الثانية فلقوله عليه السلام لا يؤمن أحد بعدى جالسا ولهما حديث عائشة انه عليه السلام أمر أبا بكر أن يصلى بالناس فلما دخل أبو بكر في الصلاة وجد في نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين فجاء فجلس عن يسار أبي بكر فكان عليه السلام يصلى بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان مبلغا اذ لا يجوز ان يكون للناس امامان في صلاة واحدة زيلعي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت أو الاحد وتوفى عليه السلام يوم الاثنين وهذا أصل مشروعية التبليغ وجوازه اجماعا اذا كانت الجماعة لا يصل اليهم صوت الامام اما لضعفه أو كثرة الجماعة وفي السيرة الحلبية اتفاق المذاهب الاربعة على كراهة التبليغ عند عدم الحاجة بلفظ انه

بدعة

أحدهما يصلى الظهر والآخر العصر أو أحدهما ظهر الامس والآخر ظهر اليوم وقال الشافعي وزفر لا تفسد في الكل (لا اقتداء) عطف على قوله اقتداء أي لا يفسد اقتداء (متوضئ بمتيمم وغاسل) رجل (بماسح وقائم بقاعد) وقال محمد لا يقتدى المتوضئ بمتيمم وقائم بقاعد

بدعة منكرة ومافي النهر عن الفتح وجرى عليه في الدرمن أن التبليغ المتعارف في زماننا الابعدان يقال
انه مفسد وان لم يشتمل على مد الهمزة أو الباء لانهم يبالغون في الصياح زيادة على الحاجة والصياح ملحق
بالكلام قياسا على ماسيأتي في المفسدات انه لو ارتفع بكاؤه من وجع أو مصيبة فسدت مردود بما في السراج
من ان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء انتهى والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا
والقياس على من ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ماهنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته على أن
القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة ذكره ابن نجيم فما تضح
ان الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الرفع على مد همزة الله أو باء اكبر ليس من السداد واعلم ان ماادعاه بعض
الوعاظ من عدم اعتبار تبليغ المبلغ وانه لابد من رؤية الامام أو سماعه باطل مخالف لاجماع الصحابة
والتابعين والائمة المجتهدين كذا في القول البليغ للحموي وجواز الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان
المقتدي بعيدا عن الامام مشروط بما اذا لم يكن المبلغ نوى بتكبيرة الاحرام مجرد التبليغ كماسبق
(تتمة) معنى قول الزيلعي فلما دخل ابو بكر في الصلاة أي اراد دخوله أوقاربه والافيلزم قطع الصلاة بعد
شروعها اوالانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن يشكل بقول ابن عباس لما مرض عليه السلام خرج
وأبو بكر يصلي بالناس فقرأ من حيث انتهى اليه ابو بكر فيحمل على الخصوصية وذكر البيهقي انه عليه
السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في مرض موته جالسا والناس خلفه وهو آخر صلاة صلاها
اماما وصلى خلف أبي بكر الثانية صبح يوم الاثنين مأموما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه
الذي توفي فيه خلف ابي بكر قاعدا قال الشافعي وغيره ان صحت هذه الرواية كان ذلك مرتين مرة صلى
عليه السلام خلف أبي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل انهم اختلفوا فيما اذا صلى الامام جالسا
فقالت طائفة يصلون قعودا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال اكثر أهل العلم يصلون
قياما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعهما وقال محمد بعدم جواز اقتداء
القائم بالقاعد وادعى ان ذلك من خصائصه وهو الاحوط شيخنا عن منلا على ودليل الخصوصية قوله
عليه السلام لا يؤمن احد بعدي جالسا ولم يثبت الحديث عند الامام وأبي يوسف والا لما وسعهما القول
بالجواز والمراد بالرجلين في قول الزيلعي فقام يهادي بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا علي كما في الفتح
ومعنى يهادى أي يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله من تهادت المرأة في مشيتها اذا تمايلت نوح
افندي (قوله ولا يفسد اقتداء قائم باحدب) سواء بلغت حدبته حد الركوع اولا ولا خلاف في الثاني
ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وجعله التمرتاشي على الخلاف السابق قال الزيلعي وهو الاقيس لان
القيام استواء النصفين فيجوز عندهما كما يجوزان يؤم القاعد القائم قال في المجتبى وبه اخذ عامة العلماء
خلافا لمحمد وفي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم وقيل يجوز والاول أصح انتهى ومعناه من قول محمد
كما في الفتح فكأنه في البحر لم يطلع على هذا فجزم بضعفه أو انه محمول على قول محمد نهر (قوله وموم
بمثله) أطلقه فعم مالو أومأ الامام من قعود والمأموم من قيام لان القيام ليس بمقصود لذاته زيلعي ولهذا
لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود (قوله اما اذا كان المومئ المقتدي قاعدا الخ) وهو
المختار زيلعي وعلله بان القعود مقصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن
التمرتاشي الاظهر الجواز على قولهما وكذا على قول محمد في الاصح وهو المناسب لاطلاق كلام المصنف
ولا ينافيه قوله بمثله لان المثلية بالنظر لمطلق الايماء والا يلزم عدم صحة اقتداء احد المومئين بالآخر اذا كان
الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتنفل بمفترض) اطلقه فعم
اقتداء من صلى التراويح بالمكتوبة لكن رجح في الخانية عدم الجواز واستشكله في البحر بانه بناء
الضعيف على القوي نهر وجاب بما في الدرمن انها سنة على هيئة مخصوصة فيراعى وصفها الخاص
للخروج عن العهدة لا يقال ان القراءة في الاخريين فرض في حق المتنفل نفل في حق المفترض لانا نقول

(و) لا يفسد اقتداء قائم (باحدب) أي المنحني (وموم بمثله) اما ان كان المومئ المقتدي قاعدا والامام مضطجعا فلا يجوز خلافا لزفر (ومتنفل بمفترض) وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء مالم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرباعية فكان تبعا للامام فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلا في حقه كما هي نفل في حق الامام زيلعي ومافي البحر من ان السؤال ساقط لما في الغاية من ان قراءة المقتدى محظورة فكيف توصف بالفرضية تعقبه في النهر بانها حظرت لتحمل الامام اياها ولو صح ماادعاه لبطل تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة (قوله فان ظهر ان امامه محدث) قال في النهر بان شهدوا انه احدث ثم صلى أو اخبر الامام عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن ندب كما في السراج ولو اخبر انه امهم زمانا بغير طهارة أو مع نجاسة مانعة لم يعيدوا لفسقه باعترافه وخبر الفاسق غير مقبول في الديانات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه والمحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان بامامه مايمنع صحة الصلاة اعادها لكان أولى ليشمل مالو اخل بركن أو شرط الخ واقول انما قيد بالحدث واراد به مايعم الاصغر والاكبر ومثله لو ظهر ببدنه أو ثوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لا للاحتراز عن غيره اذ لا خلاف له في غير الحدث والنجاسة على مايعلم من كلام الزيلعي لكن يخص من اطلاقه الجمعة ففي الزيلعي مايفيد موافقة الشافعي على الاعادة فيها واعلم ان العبرة لرأى المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى احدهما بالآخر فاذا بينهما قطرة دم وكل يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال نهر عن البزازية وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعيا الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي عكسه الخ بان كان المقتدى حنفيا والامام شافعيا انتهى فسقط ماعساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمانع فكيف لزمته الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعتداد به لان الاقتداء بناء والبناء على المعدوم محال ولو قال بدل قوله اعاد لا يجتزئ بما اداه لكان أولى لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي الجابرة للنقص في المؤدى وقوله في البحر لو قال بطلت لكان أولى تعقبه في النهر بان التعبير بالبطلان يقتضي سبق الصحة فكلام النهر يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطلان في اقتضاء سبق الصحة وكلام البحر ظاهر في ثبوت الفرق بينهما وماسبق عن الحموى يوافق مافي البحر ويجب عليه الاخبار بلسانه أو كتابه أو رسوله على الاصح وهذا اذا كانوا معينين فان لم يكونوا معينين لم يجب ومافي مجمع الفتاوى من تصحيح عدم وجوب الاعادة مطلقا رده في الدر بقوله لكن الشروح مرجحة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كذا في الدرر وهو الظاهر من كلام الزيلعي والنهر والتنوير وجعل الحموى الضمير في اعاد لكل من الامام والمقتدى (قوله خلافا للشافعي) لما روى عن عمر انه صلى بالناس وهو جنب واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولنا قوله عليه السلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي عنه عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء ورأسه يقطر ماء فاعاد بهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفاسد فاسد فصار كالجمعة وكما اذا بان ان الامام كافر او مجنون أو امرأة أو خنثى أو أمي أو صلى بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع زيلعي فظهر واتضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعة حتى اذا فسدت على الامام تفسد على المقتدين باتفاق منا ومن الشافعي وكذا لا خلاف له في غير الحدث بنوعيه واما ظهور النجاسة بثوبه أو بدنه فهو على هذا الاختلاف ذكره الزيلعي ويمكن ان يقال في وجه الفرق عند الشافعي بين الجمعة وغيرها أن الامام شرط في الجمعة واعلم ان المراد من قوله وكما اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير حالة الافاقة والجواب عن اثر عمر ماذكره الزيلعي من انه لم يستيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط وكان ذلك حين خرج الى الجرف على مانقله الزيلعي عن مالك في الموطا والجرف بضم الراء وبالسكون للتخفيف ماجرفته السيول واكلته من الارض صحاح (قوله وان اقتدى أمي الخ) وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ نهر (قوله في الاخريين) ولو في التشهد قبل الفراغ منه امالو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه بصنعه

(فان ظهر) بعد اداء الصلاة (ان امامه محدث اعاد) المقتدى مطلقا سواء كان محدث أو بجنابة خلافا للشافعي رضى الله عنه (وان اقتدى أمي وقارئ بأمي أو استخلف اميا في الاخريين فسدت صلاتهم)

وقيل

وقيل تفسد عنده لا عندهما والصحيح الاول بحر ونهر ثم التقييد بكون الاستخلاف في الاخريين لا للاحتراز عما لو كان في الاوليين بل ليترتب خلاف الصاحبين اذ الفساد فيما اذا كان الاستخلاف في الاوليين متفق عليه (قوله مطلقا) أي علم ان خلفه قارئا ام لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل الجرجاني قيد بالاقتداء لانه لو صلى كل وحده جازت صلاة الامي على الصحيح بحر عن الهداية ويخالفه ما في الشرنبلالية عن النهاية حيث قال ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فالاصح فساد صلاته أي صلاة الامي اذا صلى منفردا ففيه مخالفة لما في الهداية في التصحيح انتهى وحكى الزيلعي خلافا في صحة شروعه في صلاة الامام فقيل يصح واذا جاء اوان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والثمرة تظهر في الانتقاض بالقهقهة ولا خلاف في عدم وجوب القضاء اما على الاول فلانه اوجبها بغير قراءة واما على الثاني فظاهر نهر (قوله فانهما فاقا الاصلاة الامام ومن لا يقرأ تامة) اذ غايته انه معذور ام مثله وغيره فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وفرق الامام بانه في المقيس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء فالموجود في الامام أملا وجوده في المقتدي ولا كذلك المقيس عليه حيث لا يكون ستر عورة الامام سترا لعورة المقتدي فان قيل القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا عند أبي حنيفة ولهذا لم يوجب الجمعة والحج على الضرير وان وجد قائدا فكيف اعتبره قادرا في مسائل الامي قلنا هذا اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادرا على القراءة زيلعي وفي قوله من غير اختيار القارئ ايماء الى انه لو احرم ناويا ان لا يؤم أحدا فاقتدى به شخص صح الاقتداء وبه صرح في الشرنبلالية عن البحر (قوله اذا علم أن خلفه قارئا) عزاه الزيلعي لابي حازم ولا ينافي ما ذكره الشارح من عزوه للجرجاني وذكر انه في ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه وفي النهر اذا لم يشترط علمه فلا تشترط نيته بالاولى وبه علم ضعف ما ذكره الكرخي (قوله ففيها خلاف أبي يوسف وزفر) الذي في الزيلعي وعن أبي يوسف مثل قول زفر (قوله لا تفسد صلاتهم) لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة تحقيقا أو تقديرا ولا تقدير في الامي لعدم أهليته وكذا الامام لان استخلافه عمل كثير من غير ضرورة لعدم الحاجة لاستخلاف من لا يصلح نهر

(باب الحدث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق الحدث في الصلاة ففي الترجمة حذف المبتدا ومضافين واقامة المضاف اليه مقامهما لعدم الالتباس حموي وأخره لكونه من العوارض وقدمه على المفسدات لانه قد لا يكون مفسدا وما في البحر تبعا للفتح من انه مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية المزيل تعريف له بالحكم نهر مستدلا بما في الغاية حيث قال هو وصف شرعي يحل بالاعضاء يزيل الطهارة وحكمه المانعية عما جعلت الطهارة شرطا له (قوله من سبقه حدث) قيد به لانه لو خاف الحدث فانصرف ثم سبقه استانف عند الامام خلافا للثاني نهر فيما سيجيء من هذا الباب وأطلق سبق الحدث فعم ما لو كان من تنحنحه أو عطسه وهو الصحيح بحر ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه الحدث من عطاسه أو تنحنح فخرج ريح لا يبني هو الصحيح انتهى فقد اختلف التصحيح شرنبلالية والمراد بالحدث ان يكون سماويا من بدنه غير موجب لغسل ولا نادر الوجود ولم يؤد ركنا ولم يفعل منافيا له منه بد ولم يتراخ بلا عذر لزحمة ولم يظهر حدثه السابق كمضي مدة مسحه ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يستخلف غير صالح لها درر ونهر وهذا أعني اشتراط انه لم يظهر حدثه السابق كمضي مدة مسحه هو الاصح كما في البحر وفرع عليه انه لو سبقه حدث فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متيمما فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبل على الاصح انتهى وما في المنصورية على ما نقله الحموي عن البرجندي من ان تمام مدة المسح في معنى سبق

مطلقا اما المسئلة الاولى ففيها خلاف أبي يوسف ومحمد فانهما قالا صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة وذكر عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى ان صلاة الامام انما تفسد عنده اذا علم ان خلفه قارئا وأما اذا لم يعلم فلا وأما الثانية ففيها خلاف أبي يوسف وزفر رحمهما الله تعالى فانهما قالا لا تفسد صلاتهم

(باب الحدث في الصلاة) من سبقه حدث

قوله ومضافين غير ظاهر بالنسبة الاول ه

الحدث فيه ان يخلع خفيه ويغسل رجليه ويبني بخلاف ما سيأتي في الاثني عشرية حيث قال المصنف وبطلت ان تمت مدة مسحه (قوله توضأ على فور سبق الحدث) دل على ذلك ايقاعه جزاء الشرط خبرا فلو مكث قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم أو كان لعذر زحمة وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمتها فما وجد صالحا لكونه جزءا منها انصرف اليه غير مقيد بالقصد ولهذا لو قرأ ذاهبا أو آيبا فسدت على الاصح وأما الذكر فلا يمنع البناء في الصحيح نهر وكذا يستثنى ما في البحر عن الظهيرية أخذه رعاف فلم ينقطع يمكث الى ان ينقطع ثم يتوضأ ويبني ولو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء هو الصحيح وفي الظهيرية اذا لم يجد الرجل أو المرأة بدا من الكشف لم تفسد كذا في البحر وبه جزم في الدرر ولم يحك خلافا وسوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب فسادا حيث كان عن اضطرار ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويأتي بسائر السنن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق الحدث بنى وان كان من خارج أو منه ومنه لا يبني ولو ألقى الثوب المتنجس وعليه غيره من الثياب أجزأه وفي الدرر وغيرها كالتنوير طلب الماء بالاشارة مانع من البناء لكن استشكله في الشرنبلالية بمسئلة درء المار بالاشارة وبما في الزيلعي عن الغاية طلب من المصلي شئ فاشار بيده أو برأسه بنعم أو بلا لا تفسد صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيرها ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والحق ما ذكره الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعضهم مما في الظهيرية صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد الخ وأقول وجه الفساد في المصافحة انها عمل كثير خصوصا على القول بان العمل الكثير ما استكثره الناظر ولا كذلك الرد بالاشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالفساد قاصر على ما اذا طلب الماء بالاشارة فلو شراه بالمعاطاة فسدت من غير نزاع وكذا تفسد بمجاوزة الماء ولا عذر له فلو كان لضيق المكان أو لعدم الوصول اليه أو لنسيانه أو لاحتياجه الى الاستقاء من البئر لم تفسد لان الاستقاء يمنع البناء على المختار كما في الدرر وظاهر الشرنبلالية انها تفسد بمجاوزة الماء مطلقا ولو بقدر صف أو صفين حيث كان لغير عذر لكن استثنى في الدرر ما اذا كانت بقدر الصفين والتوضؤ ليس بقيد بل التيمم مثله كما لو كان بموضع لا يجد فيه ماء يجوى فيتيمم ويبني وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنازة خلاف وفي النهر عن السراج الاصح جوازه (قوله وبنى) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ ولان البلوى فيما يسبق فلا يلحق به ما يتعمد زيلعي وتعقبه الكمال بان ما ذكره من قوله عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق اذ لا صارف له عن الوجوب ورعف بفتح العين بمعنى سال رعافه عناية (قوله مطلقا الخ) للعموم المستفاد من الحديث وهل يتعين عوده ليبني في مكانه ان كان منفردا لا يتعين بل يتخير والعود أفضل لتقع الصلاة في مكان واحد وقيل الأفضل ان لا يعود لما فيه من تقليل المشي على انه كما في النهر روى عن ابن سماعة ان العود مفسد وان كان الاصح خلافه وكذا ان كان مقتديا وكان بعد فراغ الامام فان لم يفرغ وكان بينهما ما يمنع الاقتداء تحتم عليه العود انتهى والامام كالمقتدي في تحتم العود ان كان ثم ما يمنع الاقتداء لتحول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رستم انها لا تبني) كانه لانها لا تصلح خليفة للرجال كذا بخط شيخنا وحينئذ فلا فرق في منعها من البناء بين ما لو كانت بحال يمكنها الوضوء بلا كشف عورة أم لا ويمكن ان يكون علة منعها من البناء انها لا تتمكن من الوضوء بدون كشف العورة بناء على ما صححه في البحر من بطلان صلاتها به لكن يعارض هذا التصحيح ما في الشرنبلالية عن قاضيخان من تصحيح انه لو كان عن اضطرار لا تبطل (قوله وقيل المنفرد يستقبل) تحرزا عن شبهة الخلاف أما المؤتم والامام

فالافضل

توضأ وبنى) مطلقا سواء كان منفردا أو لا وسواء كان رجلا أو امرأة وعن ابراهيم ابن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبني المرأة وقيل المنفرد يستقبل وقال الشافعي يستقبل في الجميع

فالافضل له البناء صيانة لفضيلة الجماعة زيلعى لكن فى النهر عن المعراج قيده بما اذا لم يوجد جماعة أخرى قال وهو الصحيح و بما اذا كان فى الوقت سعة قال فى النهر و ينبغى وجوبه عند الضيق انتهى أى وجوب البناء (قوله وقال القدورى الاستئناف أفضل) اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو فى حق المنفرد قال فى الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافى والبرهان الاستئناف أفضل للجميع تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة انتهى وماذكروه بصيغة قيل صححه فى المعراج وفى البحر وظاهر المتون ان الاستئناف أفضل فى حق الكل انتهى قال فى الشرنبلالية ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره فى الكافى انتهى قال شيخنا فلو لم يعمل عملا يقطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوى الاستئناف لم يكن مستأنفا بل بانيا انتهى (قوله واستخلف لو اماما) أى استخلف صالحا للامامة حتى لو استخلف امرأة فسدت صلاة المأمومين ولو نساء وكذا الامام فلو استخلف القوم أيضا فالخليفة خليفته فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته ثم الاستخلاف واجب على ماذكره ابن الملك ويحمل على ما اذا لم يكن الماء فى المسجد ويشهد له قوله عليه السلام وليقدم من لم يسبق على ماذكره الزيلعى وان استغربه الكمال ولما سيأتى من ان خلو مكان الامام يفسدها فما فى النهر أى جاز له ذلك قال وما فى ابن الملك من وجوبه مردود لأن له تركه اذا كان الماء فى المسجد و ينتظره القوم كما فى الشرح انتهى فيه نظر لان ماذكره عن الشرح لا يقتضى عدم الوجوب مطلقا بل انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستخلاف ان يأخذ بثوب رجل الى المحراب أو يشير اليه محدودب الظهر آخذا بأنفه يوهم الناس انه رعف مشيرا باصبعه لبقاء ركعة وباصبعين لركعتين واضعا يده على ركبته ان ترك ركوعا وعلى جبهته ان ترك سجودا وعلى فمه ان ترك قراءة وعلى الجبهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سهو ان لم يعلم الخليفة بذلك (قوله ثم اذا استخلف ينبغى للخليفة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو مجاوزة الصفوف فى الصحراء حتى ولم يفعل الابعد ماذكر فسدت صلاة القوم وفى فساد صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد وقيل الاصح الفساد نهر لكن يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستخلاف ما لو سبقه الحدث وخلفه صبى وامرأة فذهب ولم يستخلف وأتم كل صلاة نفسه حيث لا تفسد صلاتهما أخذا مما فى القنية مسافران انتهيا الى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم والآخر طهارته فتوضأ ثم جاء شخص متوضئ بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث فذهب ولم يستخلف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جاز لان كل واحد منهما يعتقد ان الآخر محدث به أفتى أئمة بلخ وهو حسن بجامع ان كل واحد فى المسئلتين غير صالح للامامة انتهى أما فى المقيس فلان الصبى لا يصلح للامامة مطلقا وكذا المرأة لا تصلح لان تكون اماما للصبى ولمن استخلفها لتحول الامامة بالاستخلاف وأما فى المقيس عليه فلان المتيمم فى زعمه ان حدث الآخر لم يرتفع باستعماله ذلك الماء لاعتقاده نجاسته وكذا المتوضئ فى زعمه عدم ارتفاع حدث المتيمم لتيممه مع وجود الماء لاعتقاده طهارته لكن استظهر فى النهر ضعف ما فى القنية وفساد صلاتهما يعنى فى المسئلتين لخلو مكان الامام وهذه المسئلة أعنى ماذكر من ان ترك الاستخلاف عند الاحتياج اليه يوجب فساد صلاة القوم يؤيد ماذكره ابن الملك من وجوبه (قوله ينبغى للخليفة ان يقوم مقامه الخ) ولو قدم الخليفة غيره ان قبل ان يقوم مقام الاول وهو فى المسجد جاز وان قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون الامام الاول ولو تقدم رجلان فالاسبق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف من آخر الصفوف ان نوى الخليفة الامامة من وقته فسدت صلاة من تقدمه وان نواها اذا قام مقام الاول فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو نويها فسدت صلاتهم واختلف فى فساد صلاة الامام والاصح انها لا تفسد نهر وقوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدورى رحمه الله تعالى الاستئناف أفضل (واستخلف لو كان المحدث (اماما) ثم اذا استخلف ينبغى للخليفة ان يقوم مقامه قبل خروجه من المسجد

أو ينويها معناه فان خرج الامام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الامام أو بعدما وصل ولكن قبل ان ينويها (قوله وينوى أن يكون اماما) فلو لم ينو لم يصح استخلافه ابن فرشته لكن لو ذكر الشارح قوله وينوى بالفاء لكان أولى لما قدمناه من انه لو نوى الامامة بمجرد استخلافه قبل ان يقوم مقامه فسدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فيجب تأخير النية الى قيامه مقامه تحرزا عن فساد صلاة من تقدمه أما لو كان من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطا لاحتمال وجوب التقدم من بعض الاشخاص بأكثر القدم فالمراد من قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة فى مكان الامام فأشار به الى ما اتفقت عليه الروايات كما فى النهر من ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينو الامامة وأشار به أيضا الى أن الامام يخرج عن الامامة بقيام الخليفة مقامه خرج من المسجد أو لم يخرج كما فى البحر وفرع عليه انه لو تذكر فائتة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم فما فى البحر قبل هذا من قوله انه لا يخرج عن الامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان قبل الوضوء صح على الاصح محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه ناويا الامامة (قوله كما لو حصر عن القراءة) من باب تعب فعلا ومصدرا مبنيا للفاعل مطلقا من مكسور العين ومفتوحها أو للمفعول من مفتوح العين من باب نصر فعلا ومصدرا قال الاتقانى بالوجهين حصل لى السماع والوجهان ثابتان فى كتب اللغة كالصحاح وغيره وأما انكار المطرزى ضم الحاء فهو فى مكسور العين لانه لازم لا يجيء منه مفعول ما لم يسم فاعله لا فى مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول تقول منه حصره اذا حبسه من باب نصر شيخنا (قوله عن القراءة) أى منعه عنها الخجل والتعب فالحصر العى وضيق الصدر نهر وأطلقه فعم ما لو كان قرأ قدر الفرض أم لا على ما ذكره فى البحر على انه المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته بفتحه على امامه وان قرأ قدر الفرض مخالفا لما فى الهداية من تقييد جواز الاستخلاف بالحصر بما اذا كان قبل قراءة قدر الفرض وفرق فى النهر بان تصحيح عدم الفساد بالفتح مطلقا لاطلاق الحديث الآتى والفساد هنا أى فى الاستخلاف بالحصر بعدما قرأ الفرض للعمل الكثير بلا حاجة (قوله وعندهما لا يجوز الخ) أى فيستقبلها لندرته فأشبه الجنابة ولو أجنب فى الصلاة بأن نظر فأمنى استقبلها فكذا بالحصر بحر وقول الزيلعى وعندهما لا يجوز له ان يستخلف بل يتمها بلا قراءة لانه ليس فى معنى الحدث لانه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة وهى تتحقق فيما يغلب لان نسيان جميع ما يحفظه من القرآن فى الصلاة بعيد فصار كالجنابة فيه تدافع اذ اتمامها بلا قراءة يؤذن بصحتها وكونه كالجنابة يقتضى الفساد الا ان يلتزم البناء عندهما فى الجنابة أيضا وهو بعيد ولهذا قال الاتقانى ان كونه يتمها بلا قراءة عندهما سهو بل تفسد كما صرح به فخر الاسلام وغيره انتهى قال فى البحر والظاهر ان عنهما روايتين اه وللامام على جواز الاستخلاف بالحصر ان أبا بكر لما احس به عليه السلام حصر عن القراءة فتقدم عليه السلام وأتمها ولانه أعجز من سبقه الحدث اذ من سبقه له غنية عن الاستخلاف فى الجملة اذا كان الماء فى المسجد والخلاف فيما اذا حصر لخجل اعتراه فلو كان لنسيان لم يجز بالاجماع لانه به يصير أميا قيد بالقراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف عنده خلافا لهما واذا جاز الاستخلاف عندهما فيما لو حصر بالبول فبالغائط أو بهما بالاولى نهر ولو عجز عن ركوع أو سجود هل يستخلف كالقراءة لم أره در وأقول الظاهر انه لا يستخلف لما سبق من انه لا بد وان لا يكون نادر الوجود (قوله وان خرج من المسجد بظن الحدث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التى يجوز معها البناء وبيان كيفيته أراد ان يشير الى الاشياء التى لا يجوز معها البناء حموى اما وجوب الاستقبال اذا خرج بظن الحدث فلانه عمل كثير من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد يصلى ما بقى من صلاته وعن محمد يستقبل أيضا عينى وأما اذا جن أو أغمى عليه أو احتلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم تكن فى معنى ما ورد به النص زيلعى ثم محل الفساد بهذه الاشياء ما اذا وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد أما بعده فلما سنذكره من ان تعمد الحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى عبر بالاستقبال دون الفساد لما ان الفساد فيما ليس بمقصود فيثاب على ما فعله بخلاف ما اذا أفسدها

قصدا

(كما لو حصر عن القراءة) وينوى ان يكون اماما (وعندهما لا يجوز الاستخلاف فى الحصر) (وان خرج) المصلى (من المسجد بظن الحدث)

قصدا فانه لايثاب بل يأثم بحر قيد بظن الحدث لانه لوظن ان افتتاحه كان على غير وضوء أوان مدة مسحه قدتمت أوان المرئي ماء وهو متيمم أوفي الظهر انه لم يصل الفجر أوان الحمرة التي في ثوبه نجاسة فانصرف فسدت خرج أولا نهر لان الانصراف على سبيل الرفض بخلافه في ظن الحدث فانه على قصد الاصلاح فاشترط للاستقبال خروجه من المسجد والدار والجبانة ومصلى الجنازة بمنزلة المسجد كذا عن أبي يوسف والمرأة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها الا انه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه زيلعي (قوله بظن الحدث) بأن خرج منه شئ فظن انه رعاف فظاهره أنه لوشك فيه فانصرف استقبل نهر أي يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أوجن) هو من الافعال التي لا تستعمل الا مجهولا حموي (قوله أواحتلم) لوقال أووجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت أوأنزل بالفكر أو بالنظر كما في الجلابي لكان أولى حموي (قوله أوأغمي عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الاغماء ونحوه كالجنون والاحتلام والقهقهة والحدث العمد انها نادرة الوجود وكذا لا يجوز البناء ولا الاستخلاف اذا خرج من المسجد بظن الحدث فتبين انه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وان لم يخرج الظان منه بنى) وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الاترى انه لوتحقق ماتوهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالخروج من المسجد زيلعي (قوله فان كان يصلي بجماعة) فيه دلالة وكذا ماسيأتي من قوله وان كان منفردا على ان الضمير المستتر في خرج من قوله وان خرج بظن الحدث يعود على المصلي مطلقا سواء كان اماما أومأموما أومنفردا وبه صرح القهستاني (قوله وان لم يكن بين يديه سترة الخ) ضعيف والصحيح التقدير بموضع سجوده وفي الفتح انه الاوجه لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك وفي البحر عن البدائع تصحيحه نهر (قوله من كل جانب) أي من الجوانب الاربع يمنة ويسرة وخلف وامام الا اذا كان بين يديه سترة على ماسبق (قوله توضأ وسلم) لان التسليم واجب فيتوضأ ليأتي به زيلعي فلولم يفعل كره تحريما واشترط في البحر وضوءه على فور سبق الحدث حتى لولم يتوضأ فورا وأتى بمناف بعده فاته السلام ووجب اعادتها لاقامة الواجب وان كان اماما استخلف من يسلم بهم انتهى لكن ظاهر قوله وأتى بمناف بعده ان السلام لا يفوته قبل الاتيان بالمنافي وان لم يتوضأ فورا فيناقض ماذكره من اشتراط الفورية وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب ظاهر في عدم فسادها لوأتى بمناف آخر بعد ماسبقه الحدث وهذا عندهما وعنده فسدت كما في المنية وشرحها حيث قال لوسبقه حدث بعد ماقعد قدر الفرض تمت صلاته عندهما لا عنده حتى يتوضأ ويخرج منها بمنافيه والسلام فلولم يفعل حتى أتى بمناف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضي كما ذكره الحموي تخصيص المنافي بالسلام وقد علمت انه أعم وهذا الحكم أعني ماذكره المصنف من قوله توضأ وسلم وان علم مما مر كما في النهر ذكره تمهيدا لقوله وان تعمده أوتكلم تمت صلاته (قوله وان تعمده) شامل لما لوقهقه عمدا فصلاته تامة وبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل لانها لم تؤثر في صلاته فكذا في وضوئه لان الخبر ورد باعادتهما فاذا لم يعد الصلاة لم يعد الوضوء والجواب كما في الزيلعي ان وجود القهقهة في آخر جزء من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة كنية الاقامة في هذه الحالة فانها تنقلب أربعا وانما لم تفسد لعدم حاجته الى البناء (قوله تمت صلاته) لانه لم يبق عليه شئ من الفرائض وكذا اذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم أحدث متعمدا قبل أن يتوضأ لما قلنا زيلعي نعم عليه اعادته جبرا لنقص القار فيها بترك السلام نهر فهذا يرد ماسبق عن المنية وشرحها من فسادها عند الامام بمناف آخر بعد سبق الحدث قبل السلام والذي يظهر انه روى عن الامام فرضية الخروج من الصلاة بلفظ السلام لان فسادها بالمنافي بعد سبق الحدث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بفرضيته والمراد بالتشهد جلوسه قدر المفروض منه سواء تشهد أم لا والمراد بالتمام الصحة اذ لاشك انها ناقصة بتركه واجبا منها فلوقال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أي قاربت

فعلم انه لم يحدث (أوجب أواحتلم) بان نام فيهما (أو أغمي عليه استقبل) وان لم يخرج الظان منه بنى وان صلى في الصحراء فظن انه أحدث وذهب عن مكانه فعلم انه لم يحدث فان كان يصلي بجماعة فمكان الصفوف له حكم المسجد حتى لو انتهى الى آخر الصفوف ولم يجاوز الصفوف بنى وان جاوزها لا وان تقدم قدامه فالحد السترة فان جاوزها بطلت صلاته وان لم يكن بين يديه سترة فبقدر الصفوف خلفه حتى لو تقدم قدر مالو تأخر يجاوز الصفوف تفسد صلاته وان كان أقل منه لا وان كان منفردا يعتبر موضع سجوده من كل جانب (وان سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده) أي الحدث بعد التشهد قبل السلام (أو تكلم) المصلي (تمت صلاته)

التمام لان الشئ يسمى باسم ماقرب اليه كما فى قوله تعالى اعصر خمرا شرنبلالية وتأويل التمام بالقرب منه بالنظر لمذهب الامام القائل بان الخروج بصنعه فرض اما عندهما فالتعبير به على حقيقته حموى ومافى النهر من ان عليه اعادتها جبرا للنقص القارفيها يفيد وجوب الاعادة وبه صرح فى البرهان معللا بنقصها بترك واجب لايمكن استدراكه وحده وكذا قال فى البحر يجب اعادتها الانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى لكن فى الهداية وتبعه ابن كمال باشا لااعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان قال فى الشرنبلالية والذى ينبغى اتباعه ماقاله فى البرهان والبحر ولايخالفه مافى الهداية لامكان حمل نفى الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها الخ (قوله خلافا للشافعى) لتركه لفظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع فى مسائل قال الامام فيها ببطلان الصلاة بطرو هذه العوارض بعد التشهد ولو فى سجود السهو وقالا بالصحة ولا خلاف فى الفساد قبله وسيأتى بيان الوجه لكل وكلامه ظاهر فى بطلان الاصل والوصف لكن سيأتى بقاء الوصف فى بعضها نهر واعلم انه فى الدر نقل عن الكمال ترجيح قولهما بالصحة وفى الشرنبلالية عن البرهان انه الاظهر مع ان للشرنبلالى رسالة حقق فيها افتراض خروج المصلى من الصلاة بصنعه على قول الامام وبين فيها اوجه رد مايخالفه (قوله ان رأى متيمم ماء) أى قدر على استعماله ولو باخبار عدل حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لاتبطل وتقييده بالمتيمم لايفيد لان المتوضئ خلف المتيمم لو راى الماء فى صلاته بطلت أيضا لعلمه ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال أو المقتدى به لعمه زيلعى واجاب العينى بان مسئلة المقتدى خلف المتيمم ليس فيها الا خلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام وصاحبيه (تتمة) نقل فى الشرنبلالية عن البحر معزيا للمحيط ان المتوضئ خلف المتيمم اذا رآى الماء فقهقه عليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الفريضة متى فسدت لاتنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى (قوله اوتمت مدة مسحه) قيده الزيلعى بما اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجداله لاتبطل لان الرجلين لاحظ لهما من التيمم وقيل تبطل لان الحدث السابق يسرى الى القدم فيتيمم له كما يتيمم اذا بقى لمعة من عضوه ولم يجد ماء وبهذا القيل جزم فى النهر وهذا باطلاقه أى ماذكر من انها تبطل بتمام مدة المسح بعد ماقعد قدر التشهد شامل لما لوكان التمام بعد ماسبقه الحدث وهو الصحيح كما فى الزيلعى لان انقضاء المدة ليس بحدث وانما يظهر الحدث السابق على الشروع فكانه شرع من غير طهارة فصار كالمتيمم اذا احدث فوجد ماء فانه لا يبنى وكذا المستحاضة اذا احدثت فى الصلاة فذهب الوقت قبل ان تتوضأ انتهى أى لاتبنى بل تستقبل ثم بطلانها بمضى مدة المسح مقيد بان لم يخف تلف رجليه من البرد والا فيمضى در (قوله لانه لو نزع بعمل الخ) لوجود الخروج بفعله زيلعى وذكر الخف مفردا فى بعض النسخ أولى من تثنيته نهر ووجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبيه فى البطلان وعدمه حيث كان بعمل يسير لايتوقف على نزع الخفين (قوله او تعلم امى سورة) سيأتى فى كلام الشارح مايشير الى ان المراد الآية وهذا باطلاقه شامل لما لوكان خلف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوقها بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها ومنعه فى النهر بانها من المقتدى القارئ ليست الا حكما وبناء الكامل على مثله جائز وان اختلفا شدة وضعفا مستشهدا بما فى الظهيرية من تصحيحه عدم البطلان قال الفقيه فبه نأخذ (قوله بلا عمل كثير) قيد به لانها بالتعلم المشتمل على العمل الكثير لاتبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ) اشار به الى ان ذكر السورة فى كلام المصنف وقع اتفاقا أو هو على قولهما واما عند الامام فالآية تكفى حموى (قوله أو وجد عار ثوبا تجوز فيه الصلاة) بان يكون ساتر العورته طاهرا أو نجسا وعنده مايطهره ولا الان ربعه طاهر نهر فلو كان الطاهر اقل أو كان كله نجسا لاتبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان وجوده كعدمه ومثله لو صلى بنجاسة فوجد مايزيلها أو عتقت الامة ولم تتقنع فورا در وهو يفيد ان البطلان لايتوقف على المكث قدر اداء ركن قبل التقنع وهو وان قيل به لكنه خلاف المشهور على ماسبق عند

قوله

خلافا للشافعى رضى الله تعالى عنه (وبطلت) صلاته (ان رأى متيمم ماء) بعد ماقعد قدر التشهد قبل السلام (أو تمت مدة مسحه أو نزع خفيه) بان كان الخف واسعا (بعمل يسير) لانه لو نزع بعمل كثير تمت صلاته بالاتفاق (أو تعلم أمى سورة) قيل معناه تذكر وقيل تعلم بلا عمل كثير بان قرأ آية من عنده فحفظها (أو وجد عار ثوبا أو قدر) على الركوع والسجود (مومئ)

قوله وكشف ربع ساقه سابقه ثم ماسبق من قوله لوكان الظاهر اقل من ربعه اوكان كله نجسا الخ شيرالى
ماذكره شيخنا من انه لوقال أو وجد عار ثوبا تجب فيه الصلاة لكان اولى من قوله تجوز لان عبارته تشمل
مالوكان كله نجسا اذ الصلاة فيه تجوز مع انه لوصلى عاريا لا تبطل لانها لا تجب فيه بل هو مخير كما تقدم انتهى
(قوله أو تذكر فائتة) عليه أو على امامه ولو وترا وهو صاحب ترتيب وفي الوقت سعة وسيأتي انها تفسد
فسادا موقوفا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفتح انه المختار لان
الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر
(قوله أو طلعت الشمس في الفجر) وكذا زوالها وهو في صلاة العيد ودخول وقت من الثلاثة على مصلى
القضاء در وهو أولى من التعبير بالاوقات المكروهة لايهامه ماليس مرادا (قوله أو دخل وقت العصر
في الجمعة) لان الوقت شرط لصلاتها بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يبطل حموى قيل
كيف يتحقق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا لهما بدخول وقت العصر بعد القعود قدر التشهد مع
ماعرف من الخلاف في دخول وقت العصر وأجيب بأنه يمكن ان يقعد في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد
الى ان يصير الظل مثليه واستبعده في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الموافقة لهما وتعقبه في النهر
بان التخريج على الصحيح أولى منه على المرجوح فالاستبعاد منظور فيه وأقول ماسيجيء من قول الشارح
على اختلاف القولين مناف لهذين الجوابين ثم اذا بطلت الصلاة في هذه المسائل لا تنقلب نفلا الا في ثلاث
مسائل تذكر فائتة أو طلعت الشمس أو خرج وقت الظهر في الجمعة بحر عن السراج زاد الحاوي اذا قدر على
الاركان ويزاد مسئلة المتوضئ المؤتم بمتيمم والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات المكروهة
في القضاء كذلك ولم أره در وأقول صرح في البحر بدخول الوقت المكروه في القضاء والمراد بالاوقات المكروهة
خصوص الاوقات الثلاثة وكذا يزاد مالو وجد من الماء مايزيل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويزاد أيضا
مسئلة الجارية اذا صلت بغير قناع فاعتقت والتحقيق كما في البحر ان هذه الزيادة لا تخرج عنها فمسئلة
التطهير أي تطهير الثوب النجس وعتق الامة يرجعان الى وجدان العاري ثوبا ومسئلة دخول الوقت
المكروه ترجع الى طلوع الشمس في الفجر أو خروج وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم بمراجعة
الشرنبلالية (قوله على اختلاف القولين) فيه نظر ظاهر اذ لو صار الظل مثلا بعد قعوده قدر التشهد لم
تبطل باتفاق والذي ظهر لي ان تحقق الخلاف في البطلان وعدمه منوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو
صيرورة الظل مثلين بعد القعود قدر التشهد مطلقا سواء فرغ من الاركان وقت صيرورة الظل مثلا واحدا
أم لا اذ لا دخل لذلك في التصوير خلافا لما سبق من التكلف في الجواب الاول (قوله عن برء) فلو
سقطت لا عن برء لم تبطل بالاتفاق (قوله مع السيلان) وكذا لو توضأت على الانقطاع فوجد قبل
الشروع في الصلاة أو بعده فالتقييد به للاحتراز عما لو توضأت وصلت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة
مطلقا تبين زوال عذرها أم لا (قوله تعيد الظهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من أوله لى
آخره ظهر انه لا عذر بها وقد صلت بصلاة المعذورين فتلزمها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذه المعانى
مغيرة فاستوى في حدوثها أول الصلاة وآخرها بحر واليه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض
بعد التشهد قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض) لانه لا يمكنه أداء
أخرى الا بالخروج من الاولى ومالا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال الكرخي وهذا غلط لانه
قد يكون بمعصية كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا اذ لو كان لاختص بما هو قربة وهو السلام والحق انه
لا خلاف في عدم فرضيته وانما فسدت في هذه المسائل لان ما يغيرها في اثنائها يغيرها في آخرها كنية
الاقامة والمحققون على ماقاله الكرخي كما في المجتبى وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد
ماقعد قدر التشهد ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها
في اثناء الصلاة) لانه في حرمة الصلاة ولهذا لو نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة أتم عناية (قوله وهو

أو تذكر) صلاة (فائتة واستخلف أمي)
قيل في مسئلة الاستخلاف تمت صلاته
بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
كذا في الكافي (أو طلعت الشمس في
الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة)
على اختلاف القولين انما قيد بها
لان الوقت شرط لصحة صلاة الجمعة
بخلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
في صلاة الظهر فانها لا تبطل (أو)
كان ماسحا على الجبيرة و(سقطت
جبيرته (عن برء أو زال عذر المعذور)
بان توضأت مستحاضة مع السيلان
وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد
فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب
الشمس تعيد الظهر عنده كما لو انقطع
في خلال الصلاة بطلت الصلاة عند
أبي حنيفة رضي الله عنه في هذه
المسائل وهي اثنا عشر وعندهما
رحمهما الله تعالى تمت بناء على ان
الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض
عند أبي حنيفة فاعتراض هذه
العوارض بعد التشهد قبل التسليم
كاعتراضها في اثناء الصلاة ولو اعترضت
في اثنائها تفسدها كذا هنا وعندهما
رحمهما الله تعالى ليست بفرض
فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها
بعد التسليم ولو اعترضت بعده لا تفسد
الصلاة كذا هنا (وصح استخلاف
المسبوق)

الذى لم يدرك أول صلاة الامام) بأن فاته ركعة أو أكثر وانما صح استخلافه لوجود المشاركة فى الصلاة وانما يصير منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام زيلعى (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) لانه اقدر على اتمام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفى رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين شرنبلالية (قوله وينبغى لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومثله اللاحق والمقيم خلف المسافر فلو وقع اشار اللاحق ان لا يتابعوه لان الواجب ان يبدأ بما فاته ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو تركه بان عكس قدم غيره ليسلم بهم بعنى واثم لتركه الواجب وقدم المقيم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهر أى صلاة من اقتدى به لانه اقتدى فى موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما فى الخانية من فصل ما يوجب السهو حيث قال لا ينبغى للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فان كان مسبوقا بركعة ان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لو مضى على ذلك وان لم يفرغ مقدار ذلك بعد فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا بركعتين لانه ترك القراءة فى احداهما ولو كان بثلاث كان عليه فرض القراءة فى الركعتين وفرض القيام فى الركعة فينظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد ادنى قومة وقرأ فى الاخريين ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان ركع فى الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته اه (تتمة) من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة أو ركعتين يقضيهما بالفاتحة والسورة عندهما وعند محمد بالفاتحة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كما فى حاشية الاشباه من كتاب الصلاة للحموى معزيا للحلابى وهكذا يفهم من كلام الزيلعى حيث قال المسبوق يقضى أول صلاته عند أبى حنيفة وأبى يوسف فقتضاه انه عند محمد يقضى آخرها على ان الشيخ اكمل الدين وابن فرشته فى شرح المشارق فى الكلام على قوله عليه السلام اذا سمعتم الاقامة فامشوا الى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا صرحا بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع الجزم به من غير ذكر خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدل الحنفية بقوله فاتموا على ان ما ادركه المسبوق مع الامام اول صلاته لان الاتمام يقع على ما بقى من شئ تقدم اوله واعلم ان منشأ الاختلاف بينهم اختلاف الرواية عنه عليه السلام اذ روى عنه فاقضوا بدل فاتموا واعلم ان جزم الشيخ اكمل الدين وابن فرشته قاض بترجيح مذهب محمد وهو يقضى بترجيحه أيضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما معناه ان رواية فاقضوا ليست نصا فى كون المسبوق يقضى اول صلاته لان القضاء يستعمل فى الاداء فيحمل عليه توفيقا بينهما واعلم ان مذهب الامام وأبى يوسف مرجح ايضا فى حاشية الاشباه نقلا عن النظم المسبوق يقضى اول صلاته عندهما فى ظاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره نوح أفندى عند قول الدرر المسبوق يقضى اول صلاته فى حق القراءة وآخرها فى حق القعدة حيث قصر خلاف محمد على القعدة وانه موافق لهما فى كون المسبوق يقضى اول صلاته فى حق القراءة غير مسلم لما قدمناه عن الحلابى من ان المسبوق بركعة أو ركعتين يقضيهما بالفاتحة فقط عنده فتدبر (قوله يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام) هذا ان علم كمية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أى عالمين كمية صلاة الامام بأن كانوا مدركين وان لم يعلم المسبوق كمية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين منه اتم ركعة وقعد ثم قام واتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقيده فى الظهيرية بما اذا سبق الامام الحدث وهو قائم قال فى البحر ولم يبينوا ما اذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة كمية صلاته وينبغى على قياس ما قالوا ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ من الركعتين قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون بالقضاء قبل

فراغه

وهو الذى لم يدرك اول صلاة الامام والاولى له ان يقدم مدركا وينبغى لهذا المسبوق ان لا يتقدم فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى الى موضع السلام تأخر ويقدم مدركا ليسلم بهم ثم يقوم هو ويقضى ما بقى عليه فان توضأ الامام الاول وصلى فى بيته ما بقى عليه بعد فراغ الامام الثانى تمت صلاته وقبل فراغه تفسد

فراغه ولو شار اليه الامام انه لم يقرأ في الاولين قرأ في الاخريين ثم اذا قام قرأ ايضا فتكون القراءة في جميع الركعات فرضا نهر مع زيادة لشيخنا (قوله فلو اتم صلاة الامام الخ) فيه ايماء الى انه لا يقضي ماسبق به اولا بل بعدما اتم صلاة الامام ودل على ذلك ايضا قوله تفسد بالمنافي في صلاته دون القوم اذلو ابتدأ بقضاء ماسبق به بناء على عدم فسادها به غايته انه ارتكب المكروه أي تحريما لقوله في الفتح أي يكون آثما به وقال الحصيري انه الصحيح خلافا لجزمه في البدائع بالفساد معللا بانه انفراد في موضع الاقتداء وصححه في الظهيرية لما فسدت بالمنافي صلاته وانما اقتصر الفساد على صلاته دونهم لو أتى بالواجب بان لم يقض ماسبق به أولا لان المفسد كما في النهر وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم (قوله تفسد بالمنافي صلاته) ومن حاله كحاله وكذا الامام الاول ان لم يفرغ لا ان فرغ نهر (قوله متعمدا) قيد في الحدث فقط لا في القهقهة لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التشهد بين العمد وغيره بخلاف الحدث فكان الاولى تقديم الحدث مقيدا بالتعمد على القهقهة فالتقييد به أي بتعمد الحدث للاحتراز عما لو سبقه الحدث حيث لا تفسد بل يتوضأ ويبني (قوله أو خرج من المسجد) يعني على ظن الحدث اذ في غير ظن الحدث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف تفسد خرج من المسجد أو لم يخرج على ماسبق (قوله بعدما قعد قدر التشهد) قيد به أخذا من قول المصنف فلو أتم الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يتعدى الى صلاتهم أيضا (قوله دون القوم) لان المفسد في حقه وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم ولهذا خرج عن الامامة وصار منفردا فيما يقضي الا في أربعة مواضع لا يقتدي ولا يقتدى به ويلزمه السجود بسهو امامه وان لم يحضره في سهوه ويأتي بتكبيرات التشريق ولو كبر ناويا الاستئناف ع بخلاف المنفرد نهر يعني قام لقضاء ماسبق به وعلى الامام سجدتا سهو وقبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه مالم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد مضى وعليه ان يسجد في آخر صلاته بحر واعلم ان عدم فساد صلاة القوم يؤيد ماذكره الكرخي اذ لو كان خروج المصلي بصنعه فرضا لبطلت صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح استخلافه قال في البحر انه سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ماسبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا وأقول عبارته فيها المسبوق فيما يقضي له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثني ويتعوذ ويقرا وجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلافة أي من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن العجب ان ماحكم عليه هنا بانه سهو جزم به في الاشباه (قوله لدى اختتامه) قيد به لان الحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقيدوا فساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب فقضى ركعة فسجد لها ففعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام سهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده بحر أي بعد سجود المسبوق لكن كيف يتصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عند الاختتام اللهم الا ان يحمل على انه وجد منه المنافي بعد ان انتقض قعوده بان سجد للتلاوة وقوله لانه استحكم انفراده أي بتقييد الركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بان كان قبل ان يقيدها بالسجدة فسدت لعدم تأكد الانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلاته بترك المتابعة زيلعي وكما لا تفسد صلاة المسبوق بترك المتابعة في سجود السهو فكذلك المدرك وغير خاف ان اللائق بكلام المصنف ابدال قوله في البحر لان الحدث العمد بقوله لان القهقهة وكان وجه العدول الاشارة الى ان الحكم غير قاصر عليها بل يعم الحدث العمد لا يقال ما أشار اليه مستفاد من كلام المصنف فلا حاجة اليه لان القهقهة حدث غايته انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحدث لانا نقول يابى ذلك تقييد الحدث بالعمد لما عرف من ان القهقهة مفسدة مطلقا عمدا كانت أم لا بخلاف الحدث ثم ماذكره من ان في قيام المسبوق قبل سلام

(ولو اتم) المسبوق المتخلف (صلاة
الامام تفسد بالمنافي صلاته) أي صلاة
المسبوق وهو اذا قهقه أو احدث
متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد بعد
ما قعد قدر التشهد (دون) صلاة
(القوم) وعن أبي يوسف رضي الله
عنه في الامالي تفسد صلاتهم (كما تفسد)
صلاة المسبوق (بقهقهة امامه لدى
اختتامه) عند أبي حنيفة رضي الله
عنه

امامه ترك واجب ليس على اطلاقه لانه يجوز فى مواضع بان خاف وهو ماسح تمام المدة أو خروج الوقت فى الجمعة أو العيدين أو خاف المعذور خروج الوقت أو ان يتدره الحدث أو ان تمر الناس بين يديه قال فى النهر قيدنا بالمسبوق لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما فى الزيلعى لكن رجح فى الظهيرية عدمه انتهى والظاهر من قوله قيدنا بالمسبوق ان كلام المصنف خال عن التقييد به وليس كذلك اذ الضمير المستتر فى تفسد يعود على صلاة المسبوق (قوله وقالا لا تفسد) لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاته فصار كالسلام والكلام والخروج من المسجد وله ان القهقهة والحدث العمد مفسدان للجزء الذى يلاقيانه من صلاة الامام فيفسدان مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام والمدرك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله كحاله يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه لكونه مأمورا به والكلام فى معناه لان السلام كلام لوجود كاف الخطاب فيه ولهذا يحنث فى يمينه لا يكلمه بالسلام عليه فى الصلاة زيلعى وكذا الخروج من المسجد من موجبات التحريمة لكونه مأمورا به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض (قوله لا بخروجه من المسجد وكلامه) الضمير فيهما يعود على الامام أى لا تفسد صلاة المسبوق بخروج الامام من المسجد وكلامه اتفاقا لانهما قاطعان مفسدان (قوله ولو أحدث) أى سبقه الحدث واستغنى عن التقييد به لكون الباب معقودا له (قوله فى ركوعه أو سجوده) الذى بخط الزيلعى وسجوده بالواو وكتب على هامش نسخته ان الواو بمعنى او كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع شيخنا (قوله توضأ وبنى) أى ما لم يرفع رأسه منهما مريدا للاداء أما اذا رفع رأسه مريدا به اداء ركن فلا يبنى بل تفسد ولو لم يرد الاداء فروايتان تنوير وشرحه عن الكمال فما ذكره فى الدر بعد من قوله وفى المجتبى ويتأخر محدودبا ولا يرفع مستويا فتفسد مخرج على احدى الروايتين أو هو محمول على ما اذا أراد الاداء واعلم ان النهى عن الرفع بالنسبة لما يوجد عقب الحدث قبل انحرافه عن مكانه لانه هو الذى يتصور فيه قصد الاداء (قوله وأعادهما) أى فعلهما مرة أخرى لعدم الاعتداد بالمفعول أولا أما على قول محمد فلان اتمام الركن بالانتقال ولم يوجد وأما على قول الثانى وان تم الا ان القومة والجلسة فرض عنده ولا تحقق لهما بغير الطهارة حتى لو لم يعدهما فسدت ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعنى استخلاف الذى سبقه الحدث فى ركوعه أو سجوده راكعا أو ساجدا دام المتقدم على الركوع أو السجود لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة لان للدوام فيما له امتداد حكم الابتداء وللركوع والسجود امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء زيلعى (قوله راكعا أو ساجدا) قيد به لانه لو تذكرها فى القعدة فسجدها أعادها نهر (قوله سجدة) أطلقها فعم الصلبية والتلاوية نهر فتقييد الزيلعى بالصلبية ليس كما ينبغى قيد بالسجدة لانه لو تذكر فى الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد اليها أعاده نهر وقد سبق ان التلاوية كالصلبية فى رفع القعود بخلاف السهوية فانها ترفع التشهد فقط (قوله لم يعدهما) أى لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود الذى كان فيه لان الترتيب فى افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم زيلعى أى فيما شرع مكررا بحر بخلاف المتحد نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع متحدا وهو القعدة شرط لا يقال ما ذكره المصنف هنا من عدم الاعادة مخالف لما ذكره فى الوافى حيث نص على الاعادة فقد تناقض لانا نقول ما ذكره فى الكنز من عدم الاعادة بالنظر لعدم الوجوب وما فى الوافى بالنظر لما هو الافضل بحر وكان ينبغى وجوب الاعادة لترك واجب الترتيب وأجاب المصنف فى الكافى بان وجوب الترتيب سقط بعذر النسيان ونظر فيه فى البحر بان الذى يسقط بالنسيان ترتيب الفوائت وأما ترك واجب الصلاة الذى منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا فموجب لسجود السهو وأفاد فى الدر انه يسجد للسهو ولو مع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يعيدهما) لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن زيلعى وفى النهر عن الفتح قيد ندب الاعادة بما اذا قضاها عقب التذكر

وقالا لا تفسد صلاة المسبوق بقهقهة الامام
بعدما قعد قدر التشهد (لا) اى لا تفسد
صلاة المسبوق (بخروجه من المسجد
وكلامه ولو احدث) المصلى (فى ركوعه
أو سجوده توضأ وبنى واعادهما) أى
الركوع والسجود الذى احدث فيهما
(ولو تذكر) حال كونه (راكعا أو ساجدا
سجدة فسجدها لم يعدها) اى لا تجب
عليه الاعادة ولكن الافضل ان يعيدهما

فان أخرها الى آخر الصلاة قضاها فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يمكن تخريج قول المصنف لم يعدهما على هذه الرواية ويكون معنى قوله لم يعدهما أي معا فلا ينافي وجوب أعادته الركوع فقط (قوله ولو قال لم يعده لكان أحسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره بالواو التي هي لاحد الشيئين (قوله وتعين المأموم) الواحد للاستخلاف بلا نية لعدم المزاحم مع صيانة الصلاة أما غير الصالح والصبي كالمرأة فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا والا بطلت صلاة المقتدى فقط على الاصح كما في المحيط وغيره لان الامامة لم تتحول اليه لعدم صلاحيته فبقي بلا امام وهذا اذا خرج الامام من المسجد لما مر من انه اذا لم يخرج فهو على امامته حتى لو توضأ في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدثا معا وخرجا من المسجد فسدت صلاة المقتدى دون صلاة الامام نهر عن التجنيس وقوله فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا أي وصلاة المقتدى أيضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم الخنثى والامي والاخرس والمتنفل خلف المفترض كحكم الصبي والمرأة زيلعي

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها أعرق في العارضية نهر أي أتم لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لا نسلم وانما ذكره هنا لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما مفسد للصلاة اتقاني والمراد بالمصنف صاحب الهداية أما هنا فلم يتعرض للناسي صريحا وان دخل تحت عموم كلامه (قوله يفسد الصلاة) كلا كانت أو بعضا ليشمل سجود التلاوة والسهو والشكر على القول به حموي (قوله التكلم) هو النطق بحرفين أو حرف مفهم كق وع أمرا ولو استعطف كلبا أو هرة أو ساق حمارا لا تفسد لانه صوت لا هجاء له درر وكافي واستشكله في الشرنبلالية بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وبما ذكره خواهر زاده من انها تفسد بالنفخ المسموع بلا حروف وما في البحر من ان التعبير بالتكلم أولى من تعبير المجمع بالكلام نظر فيه في النهر بان مبناه على ان المراد النحوي وليس بمتعين لجواز ان يريد به اللغوي بل هو الظاهر ولو لدغته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا للثاني سراج وفي الخانية وقيل لا تفسد وعليه الفتوى نهر (قوله سواء كان ساهيا) بان قصد كلام الناس ساهيا انه في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة الحاصلة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أي وقت شاء سمي ذهولا وسهوا والا لا بعد كسب جديد سمي نسيانا نهر وقوله عند العقل أي التعقل وكلامه يفيد الترادف بين الذهول والسهو (قوله أو مخطئا) بان قصد القراءة فجرى على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلا شمني والفرق بين السهو والخطا ان السهو ما يتنبه له صاحبه والخطا ما لا يتنبه بالتنبيه أو يتنبه بعد اتعاب حموي عن الاكمل (قوله أو عامدا) بان قصد المفسد عالما انه في الصلاة اسمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد وحكي عن الامام محمد بن الفضل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه بحر وعم اطلاقه ما لو كان نائما وبالافساد قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في البحر من قوله لما لو قرأ الانجيل أو الزبور كما في المجتبى محمول على المبدل منهما ان لم يكن ذكرا أو تنزيها وقد سبق ان غير المبدل يحرم على الجنب قراءته نهر (قوله وقال الشافعي لا تفسد الخ) لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا حديث زيد بن أرقم انه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ولان مباشرة ما لا يصلح

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع ولو قال لم يعده لكان احسن (وتعين المأموم الواحد) للاستخلاف (بلا نية) أي ان احدث الامام ولم يكن خلفه الا رجل صار اماما مطلقا قدمه الامام أو لا ونوى ان يكون امام نفسه أو لا فاذا توضأ الامام دخل معه في صلاته لتحول الامامة اليه (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (يفسد الصلاة التكلم) مطلقا سواء كان ساهيا أو مخطئا ناسيا أو عامدا وقال الشافعي رضي الله عنه لا تفسد

فى الصلاة مفسدة اذا كان أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالاكل والشرب وانما عفى عن القليل من العمل لعدم امكان الاحتراز عنه لان فى الحى حركات ليست من الصلاة طبعا فعفى مالم يكثر وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلاة مذكرة بخلاف الصوم والمراد بالحديث رفع الحكم اى الاثم اذ ذات الخطا واختاه ليس بمرفوع زيلعى (قوله اذا كان ناسيا او مخطئا) قيد به اشارة الى انه لا خلاف للشافعى فى فساده بها اذا كان عامدا وعن الامام مالك العمد ايضا لا يفسدها اذا كان لاصلاح صلاته استدلالا بحديث ذى اليدين والجواب عنه انه منسوخ عينى اى بالآية التى بها حرم الكلام وهى مدنية لانها من البقرة وهى مدنية اجماعا خلافا للخطابى حيث ادّعى انها مكية وحديث ذى اليدين متأخر عنها لان الراوى له أبو هريرة فقد قال صلى بنا صلى الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ ولئن سلم كونها مكية لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لانه يحتمل انه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بنا أى بأصحابنا ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهرى ان ذا اليدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر بزمان طويل واسلام أبى هريرة متأخر ولم يصحب النبى الا أربع سنين زيلعى لكن نقل شيخنا عن الغاية انهم غلطوا الزهرى فى ذلك وقالوا عاش ذو اليدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووى وقيل الى أيام معاوية اه ولما كان فى كون الآية هى الناسخة نزاع عدل عنه فى الدرر كون الناسخ حديث مسلم ان صلاتنا هذه الحديث (قوله ويفسدها الدعاء) من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه وتنصيصا على الرد على المخالف نهر (قوله بما يشبه كلامنا) جعله فى البحر قيدا فى التكلم والدعاء واستظهر فى النهر جعله قيدا فى الدعاء فقط كما نظهر من الزيلعى وعليه جرى العينى لاشتمال الدعاء على ما يشبه كلامنا وما لا يشبه بخلاف التكلم فانه يفسد وان لم يشبه كلامنا كالمهمل ولا شك ان كونه قيدا فيه يخرجه وتعقبه الغنيمى بما قدمه بين يديه من ان المراد من التكلم النطق بالحروف سمى كلاما أولا فكانه نسى ذلك ونسى أيضا اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أى تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير المجمع بالكلام حيث قال فى الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ مبناه على ان المراد به النحوى وليس بمتعين لجواز ان يريد اللغوى بل هو الظاهر انتهى اعتراضه فأنت تراه استظهر ان المراد الكلام اللغوى وحينئذ فدعواه ان المهمل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو مشبه لكلامهم لغة من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لا شك ان كونه قيدا فيه يخرجه قد علمت مما سبق ان كونه قيدا فيه يدخله انتهى (قوله نحو قوله اللهم البسنى ثوبا) أو اقض دينى أو ارزقنى فلانة على الصحيح لانه يمكن تحصيله من العباد بخلاف قوله اللهم عافنى واعف عنى وارزقنى أخى على الصحيح بحر (قوله وهو ان يقول اه) بالقصر در وقال الحموى الانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء وفى المفتاح أه على وزن دع انتهى وفى العناية الانين صوت المتوجع رقوله فى النهر وخصه العينى بالحاصل من قوله اه يقتضى انه على كلام العناية لا يختص بلفظ اه وفيه تأمل اذ ما ذكره العينى هو محل ما ذكره فى العناية فلا فرق بينهما (قوله والتأوه) وكذا التأفيف وفى المجتبى نفخ فى التراب فقال اف أو تف تفسد عندهما خلافا لابى يوسف والصحيح ان الخلاف فى المخفف وفى المشدد تفسد بالاتفاق وقال الزيلعى لو نفخ فى الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاة وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلوانى و بعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهرزاده وقال الكاكى دليل قولهما قول النبى صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ فى صلاته أما علمت ان من نفخ فى صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل اف اسم لوسخ الاظافر وتف لوسخ البراجم وقيل ان أف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر قال تعالى ولا تقل لهما أف

اذا كان ناسيا أو مخطئا (و) يفسدها (الدعاء بما يشبه كلامنا) نحو قوله اللهم البسنى ثوبا وعند الشافعى رضى الله عنه لا تفسد (و) يفسدها (الانين) وهو ان يقول آه (والتأوه)

فجعله من القول وقال الشاعر

أفاوتفالمـــــن مـــــودته * ان غبت عنه سويعة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح أينما مالت

وحديث رباح المتقدم يشهد لصحة تفسير التكلم بالنطق بالحروف مطلقا وان لم يكن مستعملا (قوله وهو ان يقول أوه) بفتح الهمزة وتسكين الواو وكسر الهاء ويقال أوه الرجل تأويها وتأوه تأوها اذا قال أوه قال في المغرب وهي كلمة توجع ورجل أوّاه كثير التأوه وفي البحر عن الحلبي فيها بلاثة عشر لغة وذكرها فيه (قوله وارتفاع بكائه) وفي الصحاح البكاء يمد ويقصر فاذا مددت أردت الصوت الذي مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها نهر (قوله ان حصل به حروف) مقتضاه عدم الفساد لو لم يحصل به حروف وقوله في البحر قيد بالارتفاع لانه لو خرج دمعه بلا صوت لم تفسد يقتضي فسادها بالصوت ولو مجردا عن الحروف لكن ما في البحر متعقب نهر (قوله من وجع أومصيبة) في نفسه أوماله فصار كانه يقول انا مصاب فعزوني درر وهو بعين مفتوحة وزاي مشددة بعدها واو الجمع من عزيته تعزية قلت له احسن الله عزاءك أي رزقك الله الصبر الحسن الخ ماذكره عزمي ووقع في النسخة التي كتب عليها الواني فعززوني بدل فعزوني فلهذا قال التعزيز بالزاءين المعجمتين التقوية والوجع المرض والمصيبة ما يصيب الانسان من كل ما يؤذيه من موت ومرض ونحو ذلك وعلى هذا فيشكل العطف بأو لان عطف العام على الخاص مخصوص بالواو وحتى كذا قيل وتعقب بان المخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العام اما عكسه كما هنا فشرطه الواو خاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) اى من الثلاثة نهر وهو الانين والتأوه وارتفاع البكاء وانما افسد لان فيه اظهار التأسف والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن أبي يوسف الى قوله والالا) ظاهره ان اباحنيفة ومحمدا يقولان بالفساد في هذه الحالة وليس كذلك بل عدم الفساد في هذه الحالة عند الكل فقد جعل في الظهيرية محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم يمكن فلا تفسد عند الكل كالمريض اذا لم يمكن منع نفسه عن الانين والتأوه لانه حينئذ كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف بحر (قوله وعن محمد الخ) قريب مما عن أبي يوسف (قوله لامن ذكر جنة أونار) لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسبيح زيلعي ولو اعجبته قراءة الامام فجعل يبكي ويقول بلى أونعم أوآرى لا تفسد در عن السراجية ولو وسوسه الشيطان فحوقل ان من امور الدنيا فسدت لامن امور الآخرة نهر وقال الشافعي الانين والتأوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ماروى انه عليه السلام كان يصلي بالليل وله أزيز كازيز المرجل من البكاء والمعنى ما بيناه زيلعي والازيز صوت الرعد وصوت غليان القدر والمرجل قدر من نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها شيخنا عن خط الزيلعي (قوله وعن أبي يوسف ان آه لا تفسد) لتركبه من حرفين زائدين (قوله وأوّه تفسد فيهما) أي فيما اذا كان من وجع أومصيبة أومن ذكر جنة أونار لان ابايوسف انما يجعل حروف الزوائد كان لم تكن اذا قلت لا اذا كثرت وقول أبي يوسف لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد بحر (قوله والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على حرفين الخ) ظاهره ان الكلمة اذا اشتملت على ثلاثة أحرف تفسد عند أبي يوسف مطلقا قولا واحدا للمشايخ الا انه في الخلاصة قال اختلف المشايخ في الثلاثة على قوله والاصح انها لا تفسد فيحتمل ان عنه روايتين نهر (قوله وحروف الزوائد) الاضافة بيانية وانما سميت زوائد على معنى ان الحرف اذا زيد على الكلمة يزاد منها الا على معنى ان هذه الحروف اينما وقعت تكون زائدة غاية وعناية (قوله جمعوها الخ) قال الشيخ شعبان في تصحيح الفية ابن معطي انها جمعت عشرين جمعا ولم يجمعها احد اربع مرات في بيت الا ابن مالك في شرح الكافية حيث قال

وهوان يقول أوه (و) يفسدها (ارتفاع بكائه) ان حصل به حروف (من وجع أومصيبة) متعلق بكل واحد منها وعن أبي يوسف رحمه الله انه قال ان كان يمكن الامتناع عنه يقطع صلاته والالا وعن محمد رحمه الله ان كان المرض خفيفا يقطع وان كان ثقيلا لا (لا) أى لا يفسدها الانين والتأوه وارتفاع البكاء ان كان (من ذكر جنة أونار) وعن أبي يوسف رضي الله عنه ان آه لا تفسد سواء كان من وجع أومن ذكر جنة أونار وأوّه تفسد فيهما والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على حرفين زائدين أو احدهما لا تفسد نحو أخ وتف واف وان كانا أصليين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه (و) يفسدها (التنحنح بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه أى لم يكن مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حروف نحو أخ بالفتح والضم يفسد عندهما رحمهما الله تعالى

هنا ؛ وتسليم تلا يوم انسه * نهاية مسؤل امان وتسهيل

(قوله وان كان بعذر الخ) لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا (قوله وان حصل به كلمة) من هنا يعلم ان ما في المفتاح من قوله قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان اجتمع البزاق في حلقه أو كان لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ولم يظهر له حروف لا تفسد الصلاة اتفاقا فيه نظر ولهذا قال الحموي ولعل الصواب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه يفعله لاصلاح القراءة هو الاصح نهر وكذا الاهتداء الامام عن خطئه اولاعلام انه في الصلاة فلو قال بلا عذر وغرض صحيح لكان أولى الا ان يستعمل العذر في الاعم من المضطر اليه بحر او يفسر قوله بلا عذر اى حاجة نهر (قوله واما الجشاء الخ) والسعال غير مفسد بلا خلاف مالم يظهر له حروف بلا ضرورة حموي عن الخزانة (قوله جواب عاطس) من عطس بالفتح يعطس و يعطس بالكسر وبالضم شرنبلالية عن الصحاح (قوله بيرحمك الله) هذا تفسير التشميت بالسين والشين والثاني افصح درر أي كونه بالشين المعجمة افصح شرنبلالية وقال تاج الشريعة تشميت العاطس الدعاء له بالخير (قوله تفسد) لانه من كلام الناس ولهذا قال عليه السلام لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل التشميت منه بحر (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد) على ما قالوا كما في الهداية قال الاكمل وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر ومحل الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم يرده بل قال رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق شرنبلالية عن الغاية وان عنى السامع بقوله الحمد لله التعليم فسدت ولو لعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تفسد وفي الخانية والظهيرية قرأ الامام آية الترغيب أو الترهيب فقال المقتدي صدق الله وبلغت رسله اساء ولا تفسد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل لانه جواب لامامه واقول هذا يتخرج على ما قيل من انه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد وان عنى الجواب فلا معنى لاستشكاله مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند ارادة الجواب واشار المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل يرحمك فقال العاطس آمين تفسد صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس ولا تفسد صلاة الآخر لانه لم يدع له انتهى أي لم يجبه و يشكل بما في الذخيرة اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد بحر واقول وجه الفساد في مسئلة الذخيرة ان تأمين المصلي خرج جوابا للدعاء الداعي اذ المدعو له هو المصلي بخلاف مسئلة الظهيرية لان المدعو له بالترحم هو العاطس فقط فلهذا لم تفسد صلاة الآخر لان تأمينه لم يخرج جوابا للدعاء الداعي والى هذا الفرق يشير ما في الشرنبلالية عن قاضيخان حيث قال لو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من بجنبه آمين لا تفسد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى وقوله ولو قال من بجنبه الخ أي من المصلين بدليل قوله لا تفسد صلاته (قوله لانه لو قال العاطس يرحمك الله الخ) لانه لما لم يكن خطابا للغير لم يعتبر من كلام الناس بحر قال في الشرنبلالية وعبارة قاضيخان لو قال لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته و ينبغي ان لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر انتهى (قوله وفتحه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم لغير حاجة ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعفى القليل منه بخلاف العمل والفرق قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على أي شخص كان الا اذا قصد التلاوة زيلعي فان قلت المقتدي ممنوع عن القراءة لكونه خلف الامام فكيف يتصور الفتح عليه قلت اللفظ الاول من لفظي المقتدي على صيغة اسم الفاعل والثاني على صيغة اسم المفعول بان يكون الفاتح من جماعة والمستفتح اماما بجماعة أخرى وهذه الصورة هي التي عبر عنها صاحب العناية بان يكون المستفتح اماما والفاتح مأموما والصلاة مختلفة انتهى وهي من

صور

وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه لاجتماع البزاق في حلقه لا يفسد كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل به كلمة وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ان كان التنحنح لتحسين الصوت فكذلك لانه يفعله لاصلاح القراءة فيصير من القراءة معنى وكذلك ذكره الامام السرخسي أيضا واما الجشاء ان حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع (و) يفسدها (جواب عاطس بيرحمك الله) اى ان عطس رجل فقال له رجل آخر في صلاته يرحمك الله تفسد ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس بجواب عرفا وانما قيد بجواب عاطس لانه لو قال العاطس في الصلاة يرحمك الله وخاطب نفسه لا يضر كذا في الخلاصة (و) يفسدها (فتحه على غير امامه) مطلقا سواء كان الغير في الصلاة او غيرها

صور فتح المقتدى على غير امامه لا محالة عزمى وانما قال وهى من صور فتح المقتدى على غير امامه دفعا لما يتوهم من اقتداء المتنفل بالمفترض فانه لو فتح عليه لا تفسد مع ان الصلاة مختلفة (قوله هذا اذا اراد تعليمه) يكون مفسدا عندهما وعند أبى يوسف لا لانه قرآن (قوله وان اراد القراءة دون التعليم لا تفسد) أى عند الكل بحر (قوله وان فتح على امامه لا تفسد) مقيد بان لا يسمعه المقتدى ممن ليس فى الصلاة فلو سمعه وفتح به تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج نهر وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لان الفتح مرخص فيه والقراءة منهى عنها زيلعى وقول الزيلعى هو الصحيح احترازعن قول بعضهم ينوى القراءة وهو سهو ولانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه شرنبلالية عن الكمال (قوله والصحيح ان لا تفسد بكل حال) لانه تعلق به اصلاح صلاة الفاتح لانه لو لم يفتح ربما يجرى على لسانه مفسد والاستدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية اخرى بالحديث اعنى قوله عليه السلام اذا استطعمك الامام فأطعمه غير ظاهر لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا مطلقا وبعد الانتقال لا يكون طالباله فدعوى الزيلعى وغيره كصاحب النهر ان الحديث مطلق غير مسلم فالقول بالفساد اذا فتح عليه بعد ما انتقل الى آية أخرى وجيه (قوله ولا للامام ان يلجئهم الى الفتح) الالجاء ان يردد الكلمة أو يقف ساكتا عزمى عن خط الزيلعى (قوله بل يركع ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة) وقيل ان قرأ القدر المستحب قال فى فتح القدير وهو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكروا انه عليه السلام قال لابى هلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة شرنبلالية (قوله بان قيل بين يديه الخ) أو اخبر بخبر يهوله أو سمع الاذان أو اسمه صلى الله عليه وسلم فاجابه أو صلى اراد به الجواب او لم يكن له نية ولو قال لبيك عند قول القارئ يا أيها الذين امنوا ففى فسادها قولان نهر (قوله يريد جوابه) ظاهر التقييد بارادة الجواب عدم الفساد فيما اذا لم يكن له نية وليس كذلك كما سبق عن النهر (قوله واما اذا اراد به اعلام انه فى الصلاة) فى المجتبى ولو قام الى الثالثة فى الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدى سبحان الله قيل لا تفسد وعن الكرخى تفسد عندهما بحر (قوله لانه ثناء) بصيغته فلا يتغير بعزيمته قياسا على ما اذا اراد به اعلام انه فى الصلاة ولهما ان الكلام مبنى على قصد المتكلم فان من قال يا بنى اركب معنا واراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لا قراءة القرآن ولهذا لو قرأ الجنب الفاتحة على نية الثناء والدعاء يجوز ولان الجواب ينتظم اعادة ما فى السؤال وكان القياس ان تفسد صلاته فيما اذا اراد به الاعلام أيضا لكنا تركناه بقوله عليه السلام من نابه شئ فى صلاته فليسبح فلا يقاس عليه غيره زيلعى وذكر فى الفتح ان اقرب ما ينتقض به مذهبه انه لو فتح على غير امامه فسدت لكن تعقبه فى النهر بانه لا يقول بالفساد كما فى الزيلعى ولئن سلم فلكونه تعليما (تتمة) العزيمة عقد القلب على ما انت فاعله وانى وهذا بخلاف العزيمة التى يقابلها الرخصة فان لها تفسيرا آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع على هذا الخلاف فى الصحيح زيلعى (فروع) سقط شئ من السطح فبسمل أو دعى لاحد أو عليه فقال آمين تفسد ولو امتثل امر غيره بان قيل له تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف احد فوسع له فسدت بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه در عن القهستانى لكن ذكر شيخنا انه اذا جاذب المصلى احد وقال الجاذب للمصلى افسح لى ففسح له لا تفسد والقول بالفساد مردود انتهى ثم رأيت التصريح بعدم الفساد فى شرح درالكنوز للشرنبلالى معللا بان الامتثال انما هو لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر بمعنى ما ورد من الامر بتليين المناكب لدخول المصلى بينهم الخ وقوله أو دعى لاحد أو عليه فقال آمين فسدت مخالف لما قدمناه عن البحر معزيا للظهيرية ومخالف أيضا لما قدمناه عن الشرنبلالية بالعزو لقاضيخان مما مقتضاه التفصيل بان يقال ان كان الدعاء للمصلى فأمن تفسد وان كان لغيره لا (قوله ويفسدها السلام مطلقا) محمول على سلام التحية بان يكون لمخاطب حاضر لقولهم لو سلم على رأس الركعتين فى الرباعية ساهيا لا تفسد وكذا لو سلم المسبوق مع الامام بحر ويدل عليه ما فى النهر عن البدائع السلام على انسان مبطل مطلقا وأما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة دون التعليم لا تفسد وان فتح على امامه لا تفسد ما لم يقرأ مقدار جواز الصلاة او لم يتحول الى آية أخرى أما اذا قرأ أو تحول ففتح عليه قيل تفسد صلاة الفاتح والصحيح ان لا تفسد بكل حال ولو اخذ الامام منه قيل تفسد صلاته والصحيح ان لا تفسد ولا ينبغى للمقتدى ان يفتح من ساعته فربما يتذكر من ساعته ولا للامام ان يلجئهم الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة والا ينتقل الى أخرى (و) يفسدها (الجواب بلا اله الا الله) اى ان أجاب فى الصلاة بهذا بان قيل بين يديه أمع الله آلهة أخرى فقال لا اله الا الله يريد جوابه تفسد صلاته وأما اذا أراد به اعلام انه فى الصلاة لا تفسد بلا خلاف وعند أبى يوسف رحمه الله لا تفسد سواء أراد به الجواب أو لا لانه ثناء وعلى هذا الخلاف التحميد والتسبيح بان أجاب به من أخبره بما يعجبه أو يسره (و) يفسدها (السلام)

وهو الخروج من الصلاة فتفسد ان كان عمدا اه لكن يستثنى من عدم فسادها بالسلام في الرباعية على رأس الركعتين ساهيا ما في النهر عن زاد الفقير سلم على رأس الركعتين من الرباعية على ظن انها ترويحة تفسد وكذا لو كان على ظن انها الفجر بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين من الرباعية على ظن انها الرابعة حيث لا تفسد حموي وينبغي الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انها الجمعة وعم اطلاقه ما اذا لم يشتمل السلام على عليكم بحر عن الخلاصة (قوله مطلقا) أي تفسد بالسلام مطلقا سهوا كان أو عمدا ويحمل على سلام التحية بان كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو الخروج من الصلاة كما قدمناه وهذا واضح على ماذكره الشارح عن الخلاصة لتصريحه بالاطلاق واما على ماذكره البرجندي من حمله السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يناسبه الاطلاق بل ينبغي حينئذ تقييد السلام بما اذا كان عمدا وعبارة البرجندي على ما وجد بخط السيد الحموي والمراد من السلام هنا سلام الصلاة اذ السلام على انسان مفسد عمدا كان أو خطأ وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير في رده راجعا الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى أيضا ترك ذكره فانه داخل في الكلام أيضا فان المراد برد السلام ما يكون بالتلفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح يشير الى ان ما في الهداية يخالف لما في الخلاصة وليس كذلك اذ ما في الخلاصة محمول على سلام التحية وما في الهداية على سلام التحليل فلا تخالف (قوله لا ساهيا) هذا اذا سلم من قعود فلو سلم من قيام في غير صلاة الجنازة فسدت وقيل يبني لانه سلم في غير محله فلا يعد نسيانه عذرا لان له حالة مذكرة كذا في النهر ولو أخر قوله وقيل يبني بان ذكره بعد قوله لان له حالة مذكرة لكان أولى اذ التعليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فسدت (قوله ورده) أي بلسانه أما اذا رد السلام بيده أو قيل له أجيد هذا فأومأ برأسه بلا أو بنعم لا تفسد بحر ويكره أي تنزيها بدليل ماذكره الواني قال الحلواني لا بأس بأن يتكلم مع المصلي ويجيب هو برأسه انتهى معزيا للحدادي ولو صافح بنية السلام تفسد زيلعي معللا بأنه كلام معنى واورد عليه في النهر ان الرد باليد كلام معنى أيضا فالاولى ان يعلل الفساد في المصافحة بأنه عمل كثير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكر الزيلعي انه يكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو التخلي ولا يجب الرد لانه في غير محله وزيد عليه مواضع وجمعها الشيخ صدر الدين الغزي رحمه الله تعالى فقال

سلامك مكروه على من ستسمع * ومن بعد ما ابدي يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث * خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه * ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا
مؤذن ايضا أو مقيم مدرس * كذا الاجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم * ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافرا أيضا ومكشوف عورة * ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكلا الا اذا كنت جائعا * وتعلم منه انه ليس يمنع
كذلك أستاذ مغن مطير * فهذا ختام والزيادة تنفع

واعلم ان البيت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحب النهر خلافا لما يتوهم من الدر وفيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليكم بسكون الميم (قوله وافتتاح العصر أو التطوع) أي من غير رفع اليدين حموي عن صدر الشريعة وأقول ذكر هذا القيد انما يحسن في جانب قوله لا الظهر بعد ركعة الظهر وذلك لان ما أداه من ركعة الظهر ينتقض في المسئلة الاولى وهي ما اذا افتتح بعدها العصر أو التطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونه بخلافه في المسئلة الثانية وهي ما اذا افتتح الظهر فان عدم انتقاض ما أداه من الركعة مقيد بما اذا افتتح الظهر بدون رفع بناء على القول بأن رفع اليدين يفسد الصلاة لكونه

مطلقا سواء كان المصلي ناسيا أو ساهيا أو عامدا كذا في الخلاصة وفي الهداية جعل السلام عامدا مفسدا الا ساهيا (و) يفسدها (رده وافتتاح العصر أو التطوع لا الظهر

عملا كثيرا قيد بالصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده نفلا لا يخرج عنه بنية النفل لان الفرض والنفل فى الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الآخر فى التحريمة وهما فى الصوم والزكاة جنس واحد بحر (قوله بعد ركعة الظهر) ظرف للافتتاح الملفوظ والمقدر عينى (قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بأن سقط للضيق أو للكثرة نهر وزيلعى وبحر وعينى وحموى وكان وجه التصوير بالباء المفيدة للحصر استبعاد سقوطه بالنسيان هنا (قوله متنفل عند أبى حنيفة الخ) بناء على ان بطلان الوصف يوجب بطلان الاصل عند محمد لا عندهما (قوله ويجتزئ بتلك الركعة) لانه نوى الشروع فى عين ما هو فيه فلغت نيته الا اذا كبر ينوى امامة النساء أو الاقتداء بالامام فحينئذ يصير شارعا فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلاته للتغاير والحاصل ان المصلى اذا كبر ينوى الاستئناف فان كانت الثانية هى الاولى بعينها من كل وجه لا تبطل صلاته ويجتزئ بما مضى وان خالفتها بطل ويستأنف نظيره لو بيع عبد بألف ثم جدداه بألف وخمسمائة فان العقد الاول يبطل وينعقد ثانيا وان جدداه بألف بقى الاول على حاله لعدم المغايرة زيلعى وتظهر فائدته فى الشفعة بسبب البيع الثانى اذا سلم فى البيع الاول شلبى عن باكير وغاية وكاكى فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع فى المغاير ولو من وجه نهر وفرع عليه مسائل عن الفتح منها ما لو شرع فى جنازة فجيء بأخرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية لكن تعقبه شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بأن ما ذكره من صيرورته مستأنفا على الثانية مسلم فيما اذا نوى الشروع عليها ورفض ما مضى واما اذا نواهما بعد ما شرع على الاولى فانما يصير مستأنفا أى عليهما على ما فى الفتح وتبعه فى النهر والبحر والذى فى الزيلعى والنهاية وقاضيخان اذا نواهما معا فهو على حاله ويجتزئ بما مضى انتهى لانه نوى ايجاد الموجود فيلغو كما فى الكافى ومنه يعلم ان الاجتزاء بما مضى بالنسبة للاولى أى ويصلى على الثانية استقلالا بعد الفراغ من الاولى (قوله من مصحف) فى المصحف ثلاث لغات ضم الميم وكسرها وفتحها والضم والكسر مشهورتان نووى وقال فى الصحاح قد استثقلت العرب الضمة فى حروف فكسروا ميمها وأصلها الضم من ذلك المصحف لانه مأخوذ من أصحف أى جمعت فيه الصحف وأراد بالمصحف ما كتب فيه شئ من القرآن نهر فعم ما لو قرأ من المحراب وهو باطلاقه شامل لما لو لم يحمله فعلة الفساد انه أشبه التلقن من غيره أما على ان العلة حمله وتقليب أوراقه ينبغى ان لا تفسد بالقراءة منه ان لم يكن محمولا واطلاقه يفيد انه لا فرق بين الحافظ وغيره لكن قال الرازى ما قاله الامام محمول على غير الحافظ اما الحافظ فلا تفسد صلاته فى قولهم جميعا وجزم به فى الفتح والنهاية والتبيين قال فى البحر وهذا اوجه وتعقبه فى النهر بأنه انما يتم على ان العلة التلقين بقى لو لم يقدر على القراءة الا به فصلى بغيرها فالاصح انه لا يجوز ظهيرية وفى النهاية عن الفضلى انه كان يقول فى التعليل للامام اجمعنا على انه لو لم يقدر على القراءة الا من المصحف فصلى بغير قراءة جاز ولو كانت منه جائزة لما ابيحت بغير قراءة والظاهر كما فى البحر ان ما فى الظهيرية مفرع على الضعيف وهو ان علة الفساد حمله والعمل الكثير وما ذكره الفضلى متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه انتهى وقوله ولو كانت منه جائزة أى ولو كانت الصلاة بالقراءة من المصحف جائزة الخ ولم يفصل فى المختصر ولا فى الجامع الصغير بين ما اذا قرأ قليلا أو كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تفسد صلاته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة فسدت والا فلا زيلعى (قوله وقالا لا تفسد وكره) أما عدم الفساد فلما روى عن ذكوان مولى عائشة رضى عنها انه كان يؤمها فى شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولانها عبادة انضافت الى عبادة اخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غيبا وأما الكراهة فلما فيه من التشبه بفعل أهل الكتاب زيلعى وفى البحر عن قاضيخان التشبه بأهل الكتاب انما يكره فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه فلو لم يقصد لا يكره انتهى والجواب عن اثر ذكوان من طرف الامام ان يقال انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه فى الصلاة ثم يقرأ فى الصلاة غيبا زيلعى (قوله ويفسدها أكله وشربه) لانه عمل كثير لما فى الخانية من انه أعمل اليد والفم واللسان واستشكله الحلبى بما

(بعد ركعة الظهر) أى ان صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيرة فقد نقض الظهر وتفسير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب فصح شروعه فى العصر وان كان صاحب ترتيب فالمتنقل الى العصر متنفل عند أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله تعالى عنهما قوله لا الظهر بعدما الى آخره أى لا لافتتاح الظهر بعدما صلى ركعة من الظهر فهى هى ويجتزئ بتلك الركعة وهذا اذا نوى بقلبه حتى لو قال نويت ان اصلى الظهر بطلت تلك الركعة ولا يجتزئ بتلك الركعة (و) يفسدها (قراءته) اى قراءة المصلى (من مصحف) مطلقا سواء كان آية أو آيتين وقيل اذا قرأ آية لا تفسد وقالا لا تفسد وكره وهذا كله اذا بصره على المصحف متفهما لما وقع بصره على المصحف لا تفسد وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه تجزئه بغير كراهة (و) يفسدها (اكله وشربه) مطلقا

لو أخذ سمسمة في فيه أو قطرة مطر فابتلعها فانها تفسد مطلقا ووجه الاستشكال عدم وجود كثرة العمل فالاولى ان يعلل بانهما منافيان للصلاة وفي البحر عن الظهيرية لو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم تفسد صلاته اذا لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا وجه عدم افساده اذا كان دون ملء الفم انه من افراد سبق الحدث في الصلاة اذ لا شك انه حدث سماوي لا اختيار له فيه كالقيء والرعاف فيتوضأ ويبني على صلاته ووجه الفساد في ابتلاعه لما اذا كان ملء الفم امكان الاحتراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ حيث زعم بطلان الصلاة وان لم يملأ الفم لانتقاض الطهارة وهو ذهول عن فهم المسئلة انتهى والتقييد بالاكل يقتضي عدم الفساد بما بقي من أثر الاكل حتى لو أكل سكرا قبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته في فمه وابتلعها لا تفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفي فمه شيء من السكر أو الفانيذ فابتلع ذوبه فانها تفسد ولو بدون مضغ بحر عن الخلاصة وشرنبلالية عن الظهيرية وحد العمل الكثير على ما هو الاصح من خمسة أقوال ذكرها الزيلعي ان يكون بحال لو رآه راء على بعد تيقن انه ليس في الصلاة وان شك انه فيها أو لم يشك فقليل قال الشهيد انه الصواب وقال الحلبي والظاهر ان مرادهم بالناظر من لا علم له بانه في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لان للصلاة حالة مذكرة بخلاف الصوم (قوله قليلا كان او كثيرا) أراد بالقليل المفسد ما بلغ قدر الحمصة فصاعدا اما دون ذلك الا أن يأخذه من الخارج فيفسد ولو قدر سمسمة كما سبق وذكر في النهر هنا فروعا منها ما لو قبل المصلية ولو بغير شهوة أو مسها بشهوة فسدت ولو قبلته ولم يشتهها لم تفسد خلاصة قال في الفتح والله أعلم بوجه الفرق وذلك لانه لا صنع للمصلي في الوجهين انتهى ومقتضى ما ذكره من انه لا صنع للمصلي في الوجهين عدم الفساد فيهما وان قلنا ان التمكين من التقبيل بمنزلة الفعل كان مقتضاه الفساد فيهما فالقول بالفساد فيما اذا قبل المصلية بشهوة أو بدونها او بعدمه فيما اذا قبلته بلا شهوة منه مشكل الا ان يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقبيله مستلزما لاشتهائها عادة بخلاف تقبيلها شيخنا ولو نظر الى فرجها بشهوة لا تفسد في المختار (تكميل) بقي من المفسدات الموت والارتداد بالقلب والجنون والاغماء وكل ما أوجب الوضوء او الغسل وترك الركن بلا قضاء أو الشرط بلا عذر ومنها زلة القارئ كما في النهر عن الكمال ومحصله ان الخطأ ان كان في الاعراب ولم يتغير به المعنى لا تفسد وان غير تفسد على قول المتقدمين واختلف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وان كان بوضع حرف مكان حرف ولم يغير المعنى لم تفسد وعن أبي يوسف تفسد وان غير فان امكن الفصل بين الحرفين أي التمييز بينهما في النطق من غير مشقة كالطاء مكان الصاد تفسد عند الكل وان لم يمكن الا بمشقة كالضاد والطاء اختلفوا والاكثر على عدم التفسيد وان كان بزيادة حرف ولم يغير المعنى لم تفسد والا فسدت وان كان بنقصه حرفا لم تفسد الا أن يكون الحرف من أصل الكلمة فتفسد اما لتغير المعنى أو لانه يصير لغوا الا ان يكون آخرا يصح حذفه ترخيما نحو يا مال في يا مالك وان كان بتقديم الحرف ان تغير فسدت والا فلا وقيل فسدت لانه لا يخلو عن تغيير وفي ذكر كلمة مكان أخرى اما ان يوجد مثل الكلمة التي بها الخطأ أولا وعلى التقديرين اما ان تخالف التي جعلها موضعها معنى أولا فهذه أربعة أوجه ففي الاول والثالث تفسد وفي الثاني والرابع لا تفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التفسيد صوابه على عدم الفساد كما في زاد الفقير للكمال بن الهمام ونقل شيخنا عن البزازية ما نصه قال المغضوب بالظاء أو الضالين بالذال أو الظاء قيل لا تفسد لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ افتوا به وأطلق البعض الفساد ان تغير المعنى وقال القاضي أبو الحسن والقاضي أبو القاسم ان تعمد أفسد وان جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو أعدل الاقاويل انتهى فعلى هذا لا فرق في عدم الفساد بين ان يكون بين الحرفين قرب المخرج ام لا خلافا لما ذكره بعضهم من قوله ان كان بينهما قرب المخرج كالقاف مع الكاف او كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد لكن اعتبر هذا في المحيط وزاد قيدا وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر والا فسد ومنقوض بمسائل كثيرة بقي ما لو قطع بعض

سواء كان عامدا او ناسيا قليلا او كثيرا

(ولو نظر الى مكتوب وفهمه)

اوأكل ما بين اسنانه أو مرّ مارّ) مطلقا سواء كان رجلا أو امرأة

الكلمة عن بعض لانقطاع النفس اونسيان الباقى بان اراد أن يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال فانقطع نفسه اونسى الباقى ثم تذكر فقال حمد لله اولم يتذكر فترك الباقى وانتقل الى كلمة اخرى فالحلوانى يفتى بالفساد والعامة على انها لا تفسد لعموم البلوى فى انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغى ان تفسد قال شيخنا نقلا عن الحلبى والاولى الاخذ بقول العامة فى انقطاع النفس والنسيان ونقل الحموى عن البرجندى مانصه لم يذكر من المفسدات الخطأ الفاحش لان بعض العلماء ذهب الى عدم فساد الصلاة بخطأ القارئ أصلا ذكره فى القنية وحكى عن ابى القاسم الصفار ان الصلاة اذا جازت من وجه وفسدت من وجه يحكم بالفساد احتياطا الا فى باب القراءة لان للناس فيها عموم البلوى وفى المضمرات قرأ فى الصلاة بخطأ فاحش ثم أعاد وقرأ صحيحا فصلاته جائزة انتهى وهذا يقتضى عدم فسادها بالخطأ فى القراءة مطلقا تغير المعنى أولا كان للكلمة التى وقع الخطأ بها مثل أولا (فرع) لا يكره اللحن فى بانت سعاد لانها ليست حديثا وان أنشدت بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا بخط شيخنا ورأيت الموافقة عليه لخاتمة الحفاظ سيدى محمد الزرقانى ومنه يعلم انه ليس كل ماوقع بمجلسه عليه السلام وأقره يلزم ان يكون حديثا الان يعلم ان سكوته عليه السلام على وجه التشريع بدليل مافى العناية من كتاب السير حيث ذكر فى باب الغنائم انه عليه السلام اذا فعل شيئا ولم يعلم على أى وجه فعله يحمل على أدنى منازل أفعاله وهو الاباحة الخ فاذا كان هذا بالنسبة لفعله عليه السلام ففى ما أنشد بين يديه صلى الله عليه وسلم بالاولى ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وأما حلق الذكر والجهر به وانشاد القصائد فقد جاء فى الحديث ما اقتضى طلب الجهر نحو وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم والذكر فى الملأ لا يكون الا عن جهر وهناك أحاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال كما جمع بين الاحاديث الطالبة للجهر بالقراءة والطالبة للاسرار بها ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر الخفى لانه حيث خيف الرياء اوتأذى المصلين أو النيام والجهر أفضل حيث خلا مما ذكر لانه أكثر عملا ولتعدى فائدته للسامعين ويوقظ قلب الذاكر وقوله تعالى واذكر ربك فى نفسك أجيب عنه بانها مكية كآية الاسراء ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت لئلا يسمعه المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله فامر به سدا للذريعة كما نهى عن سب الاصنام لذلك وقد زال و بعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما جعلوا ذلك على الذكر حال قراءة القرآن تعظيما له يدل عليه اتصالها بقوله تعالى واذا قرئ القرآن الخ وتفسير الاعتداء فى قوله تعالى لا يحب المعتدين بالجهر بالدعاء مردود بان الراجح من تفسيره التجاوز عن المامور به والاختراع فيما لا أصل له فى الشرع والتوفيق بين ماورد فى الجهر والاسرار بنحو ما قرر واجب فان قلت صرح فى الخانية بان رفع الصوت بالذكر حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لمن رفع صوته بالذكر انك لا تدعو أصم ولا غائبا وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفى لانه أبعد من الرياء وأقرب الى الخضوع قلت هو محمول على الجهر الفاحش المضر وفى البزازية نقلا عن الفتاوى ان الجهر بالذكر فى المسجد لا يمنع عنه احترازا عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وماروى فى الصحيح من انه عليه السلام قال لرافعى أصواتهم بالتكبير اربعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا أجيب عنه بانه كان فى غزاة ولعل الحرب خدعة وأما رفع الصوت بالذكر فجائز انتهى ملخصا واذا عرفت هذا ظهر ان مانقل عن ابن مسعود انه أخرج جماعة من المسجد سمعهم يهللون و يصلون عليه صلى الله عليه وسلم جهرا لا ينافى ماسبق من ان الجهر بالذكر أفضل حيث خلا من خوف الرياء ونحوه كتأذى المصلين او النيام (قوله أوأكل ما بين اسنانه) أى بلا مضغ أما اذا مضغه كثيرا فسدت فلو عبر المصنف بالابتلاع لكان أولى بحر وتعقبه فى النهر بان العمل القليل لا يفسد ومادون الحمصة غنى عن الكثير من المضغ بل لا يتأتى فيه مضغ لتلاشيه بين الاسنان فلا يفسد ولا كلام فى الكراهة كما فى منية المصلى (قوله أومرّ مارّ) هذا التركيب غير صحيح عربية اذ قد صرحوا بعدم جواز ان يقال قام قائم وقعد قاعد حموى

عن تفسير السبكي عن ابن عرفة ويرد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المار فشمل المرأة والحمار والكلب ومارواه أبو داود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ردته عائشة رضي الله عنها شرنبلالية (قوله في موضع سجوده) في الشرنبلالية عن البحر الموضع الذي يكره المرور فيه على الصحيح هو امام المصلي في مسجد صغير او موضع سجوده في مسجد كبير او الصحراء أو أسفل من الدكان بشرط محاذاة أعضاء المار أعضاءه وتكره الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا فافادان الكراهة تنزيهية فحينئذ يكون الامر للندب لكن يحتاج الى صارف عن الحقيقة وهو مارواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي عليه السلام في بادية يصلي في الصحراء ليس بين يديه سترة والتقييد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور فأي موضع كان شرنبلالية عن الحلبي وظاهره ان تركها لا يكره عند عدم خوف المرور لكن في التنوير وشرحه ولو عدم المرور جاز تركها وفعلها أولى انتهى وعليه فيكره تركها تنزيها مطلقا سواء خيف المرور أم لا وينبغي ان تكون مقدار ذراع في غلظ الاصبع لان مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود والسنة القرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصمد اليها صمدا والايمن أفضل ولا يكفي الوضع ولا الخط وقيل يكفي ويخط طولا وقيل كالمحراب درر وفي الشرنبلالية عن النووي المختار ان يكون طولا ليصير شبه ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو الرأس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة ولو الصلاة سرية شرنبلالية متعقبا لما في البحر من تقييده بالجهرية والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فتركه أفضل وان لم يقف باشارته لا يقاتله درر خلافا لبعضهم وتأويل ماورد انه كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة شرنبلالية عن الكافي فلومات بقتاله يجب الضمان عندنا خلافا للشافعي درر عن الباقاني أي يجب ضمان الدية لانه رخص له في قتاله دون قتله فليس فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي شرنبلالية عن الفتح (قوله وسترة الامام سترة للقوم) لانه عليه السلام صلى بالابطح الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة زيلعي والعنزة مثل نصف رمح وأكبر سنا وفيها سنان مثل سنان الرمح والعكاز قريب منها نهاية اللغة (قوله وان اثم المار) مقتضاه قصر الاثم على المسئلة الثانية وليس كذلك كما في المنية ولهذا جعل في النهر قوله وان اثم متعلقا بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة بالمرور بين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شئ وادرؤا ما استطعتم فانه شيطان زيلعي أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر فان معه القرين وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان والشيطان في اللغة كل متمرد عات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيبويه شيخنا عن الغاية ثم التعبير بالاثم يشير الى ان الكراهة تحريمية شرنبلالية عن البحر قال واستدل في العناية بقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدل به الزيلعي للاثم من قول النبي لان يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه الاولوية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لوقف أربعين قال النووي لا أدري قال أربعين عاما أو شهرا أو يوما قال في النهر لكن اخرج البزار أربعين خريفا (قوله وقيل على قول محمد تفسد بالنظر) يعني اذا انضم اليه الفهم ولم يكن قرآنا ولهذا قال في النهر اما عدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فقيل هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تفسد وبه أخذ الفقيه قياسا على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد والمقصود من اليمين الفهم وقد وجد (قوله هذا اذا كان أقل من قدر الحمصة) لعدم امكان الاحتراز عنه فصار كالريق

(في موضع سجوده لا تفسد) صلاته في المسائل الثلاث (وان اثم المار) في الثالثة وقيل على قول محمد رحمه الله تفسد بالنظر وبه أخذ الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى والصحيح انه لا تفسد اجماعا قوله أو اكل الى آخره هذا اذا كان أقل من قدر الحمصة وان كان قدر الحمصة يفسد صومه وصلاته كذا في الخلاصة وزاد في الخانية

(قوله

(قوله وقال بعضهم ان كان مادون ملء الفم لا تفسد صلاته و يفسد صومه) فالفرق على هذا ان فساد الصوم بوصول ما يتغذى به وقد وجد والصلاة بالعمل الكثير ولم يوجد نهر لكن جزم الزيلعى تبعا للبدائع وشرح الطحاوى بما فى الخلاصة (قوله والمسجد صغير) هو أقل من ستين ذراعا وقيل من أربعين وهو المختار قهستانى عن الجواهر (قوله شرع فى المكروهات) تحريما أو تنزيها برجندى ثم الفعل اذا كان واجبا أو مافى حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك يكره تحريما وان كان سنة زائدة أو ما فى حكمها من الادب ونحوه يكره تنزيها وقدم هذه المسئلة أعنى العبث على غيره لانه كلى وغيره نوعى لان قلب الحصى والفرقعة والتخصر من أنواع العبث والكلى مقدم على النوعى لان الكلى مفرد والنوعى مركب لتقييده بشئ آخر والمفرد مقدم على المركب وذكر الانواع مفصلة لورود الآثار فى كل منها على الخصوص وان كانت من جملة العبث حموى و وجه الكراهة قوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر وقال عليه السلام ان فى الصلاة لشغلا ورآى عليه السلام رجلا يعبث فى الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه زيلعى وعبث بابه طرب مختار والعبث اللعب وقد عبث بالكسر يعبث عبثا والعبثة بالتسكين المرة الواحدة والعبث الخلط وقد عبثه بالفتح يعبثه عبثا خلطه صحاح والباء من يعبث بمعنى يخلط مكسورة شيخنا واعلم ان كلام الصحاح يفيد الترادف بين العبث واللعب لكن فى الشرنبلالية عن الجوهرة فرق بينهما بان العبث ما لا لذة فيه فاما الذى فيه اللذة فهو اللعب انتهى قيد بالمصلى لان عبث غيره مكروه تنزيها وس ثم قال السروجى فى قول الهداية ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك بالصلاة فيه نظر اذ العبث خارجها خلاف الاولى نهر (قوله ما لا غرض فيه شرعا) حكاه الحموى بقيل فلو كان لغرض كسلت العرق عن وجهه فليس به باس أطلق العبث وهو مقيد بما اذا فعله مرة أو مرتين أو مرارا و بين كل مرتين فرجة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته واختلف فى الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع أخرى وقال فى الفيض الحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يده فى كل مرة والا لا انتهى فهو مقيد لما فى الجوهرة انتهى وكذا ذكر هذا القيد فى البحر عن الخلاصة قال وينبغى حفظه (تتمة) فى الحدادى رجل رفع المصلى عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحوله عن القبلة لا تفسد صلاته وان وضعه على الدابة تفسد وفيه أيضا اذا مشى خطوة وسكن ثم خطوة وسكن ثم خطوة وسكن لا تفسد وان كان متتابعا تفسد والى (قوله الا للسجود) لقوله عليه السلام يا أباذر مرة أوفذر زيلعى تبعا للهداية لكن الذى فى مسودة الزيلعى أوذر بغير فاء وعلى كل فهو غريب بهذا اللفظ وانما الذى أخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبى شيبة موقوفا عليه قال الدارقطنى وهذا أصح وكذا خرج فى الكتب الستة عن معيقيب انه عليه السلام قال لا تمسح وأنت تصلى فان كنت لا بد فاعلا فواحدة فتح وأبوذر صحابى مشهور ومناقبه كثيرة جدا مات سنة اثنين وثلاثين من خلافة عثمان شيخنا (قوله لا يمكنه من السجود) أى التام اذ لو اريد نفى التمكن حقيقة لكان واجبا نهر بقى هل تسوية الحصى ليتمكن من السجود التام أولى من تركه قال فى البحر التسوية لغرض صحيح مرة هل هى رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون تكون عزيمة وبالنظر الى ان تركها أقرب للخشوع يكون تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثانى (قوله وكره فرقعة الاصابع) وكذا تشبيكها لقوله عليه السلام لا تفرقع أصابعك ولقول ابن عمر فى تشبيك الاصابع تلك صلاة المغضوب عليهم ورأى النبى عليه السلام رجلا شبك أصابعه فى الصلاة ففرق عليه السلام بين أصابعه زيلعى والحق فى المجتبى منتظر الصلاة والماشى اليها بمن فيها والظاهر انها تحريمية للنهى عن ذلك وأما خارجها فقال الحلبى لم أقف عليه نهر قال شيخنا نص عليه الكاكى بقوله قال شيخ الاسلام كره

وقال بعضهم ان كان مادون ملء الفم
لا تفسد صلاته و يفسد صومه وانما
قال فى موضع سجوده لانه انما يأثم اذا
مر فى موضع سجوده فى الاصح وقيل
فى موضع يقع بصره لو صلى بخشوع
وخضوع وقيل خمسون ذراعا وقيل
بقدر الصفين وهذا اذا كان موضع
الصلاة والمرور متحدا اما اذا كان
المصلى على الدكان والمار يمر على
الارض والدكان مثل قامة الرجل
لا بأس به وهذا فى الصحراء فان كان فى
المسجد نظر ان كان بينهما حائل
كانسان او اسطوانة لا يكره وان لم يكن
بينهما حائل والمسجد صغير كره فى أى
مكان كان وقيل ثلاثة اذرع وقيل قدر
صفين أو ثلاثة والمسجد الكبير ولما
كالصحراء وقيل كالمسجد الصغير
فرغ من المفسدات شرع فى المكروهات
حيث قال (وكره عبثه) وهو ما لا غرض
فيه شرعا (بثوبه وبدنه و) كره (قلب
الحصى الا للسجود) أى ان كان
الحصى لا يمكنه من السجود فيسويه
مرة ولا يزيد عليها كذا فى المبسوط
وفى المغنى أو مرتين (و) كره (فرقعة
الاصابع) أى غمزها أو مدها حتى
تصوت

كثير من الناس الفرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفى الشرنبلالية اما لغير حاجة ولو لاراحة المفاصل فانها تنزيهية انتهى وفى كونها تكره خارجها تنزيها ولو لاراحة المفاصل تأمل فافى الدر ولا تكره خارجها للحاجة اوجه ثم ظهر ان قوله ولو لاراحة المفاصل بيان لشمول الحاجة وكانه قال كاراحة المفاصل فلا يخالف مافى الدر (قوله وكره التخصر) كراهة تحريم لظاهر النهى شرنبلالية عن البحر وأما خارجها فيكره تنزيها تنوير وشرحه (قوله وهو وضع اليد على الخاصرة) هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار فى الصلاة راحة لاهل النار معناه ان هذا فعل اليهود فى صلاتهم وهم أهل النار لا ان لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ على العصا مأخوذ من المخصرة وهو السوط والعصا زيلعى والمخصرة بكسر الميم مختار (قوله على الخاصرة) هى ما بين الحرقفة والقصيرى والحرقفة عظم الحجبة أى رأس الورك والقصيرى مقصورا أسفل الاضلاع أو آخر ضلع فى الجنب قاموس (قوله وكره الالتفات) كراهة تحريم شرنبلالية عن البحر وهذا اذا كان لغير عذر اما العذر فلا نهر (قوله ان يلوى عنقه) ظاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو الظاهر من كلامهم كالزيلعى وغيره خلافا لما فى منية المصلى حيث قيده بما اذا عاد الى الاستقبال من ساعته لاقتضائه الفساد ان لم يعد وعليه يحمل مافى الخانية من جزمه بانه مفسد دوان المكروه انما هو تحويل بعض الوجه بحر قال فى النهر وفيه بحث انتهى ووجهه ان مافى الخانية من قوله وان المكروه انما هو تحويل بعض الوجه مانع من صحة الحمل المذكور والحاصل ان قاضيخان يقول ان الالتفات بالعنق مفسد مطلقا وان عاد الى الاستقبال من ساعته أرشد الى ذلك قوله وان المكروه انما هو تحويل بعض الوجه فحمله على مافى المنية غير ظاهر نعم هو ضعيف ولهذا احكاه فى التنوير بقيل ونصه ويكره الالتفات بوجهه أو بعضه وقيل تفسد بتحويله انتهى قال شارحه قائل هذا القيل قاضيخان انتهى قلت وصاحب الخلاصة أيضا كما فى الشرنبلالية (قوله فلا يكره) أى تحريما والاولى تركه نهر ومقتضاه ان لا يكون مباحا اذ المباح ما استوى طرفاه فيخالف مافى الزيلعى من تقسيم الالتفات الى مفسد ومكروه ومباح وهو ان ينظر بمؤخر عينيه عنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه انتهى وأما الالتفات بصدره ففى النهر والزيلعى ما يقتضى الفساد مطلقا وان قل حيث كان بقصده والا فان لم يلبث قدر أداء ركن لم تفسد شيخنا (قوله وكره الاقعاء) فى التشهد او بين السجدتين حموى وأقول ماسلكه المصنف والشارح من عدم التقييد هو الاولى ليشمل مالو كان يصلى من قعود (قوله أى الجلوس مثل جلوس الكلب) صادق بكل من تفسيرى الطحاوى والكرخى لانهما اختلفا فى تفسير الاقعاء ففسره الكرخى بان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض وفسره الطحاوى بان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه اشبه باقعاء الكلب زيلعى اى بكون هذا هو المراد بالحديث لان ماقاله الكرخى غير مكروه فتح قال فى البحر وينبغى ان تكون الكراهة تحريمية على ماقاله الطحاوى تنزيهية على ماذكره الكرخى وانما كانت تنزيهية على ماذكره الكرخى بناء على ان هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة بترك الجلسة المسنونة كما علل به فى البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخى تعاكست الاحكام نهر وينصب فى كلام الزيلعى مضارع نصب الشئ أقامه وبابه ضرب صحاح (قوله ورد السلام بيده) او برأسه ولا بأس باجابة المصلى برأسه كما لو طلب منه شئ او رأى درهما وقيل جيدا فأومأ بنعم او بلا وقيل كم صليتم فاشار بيده انهم صلوا ركعتين در عن الحلبى (قوله باللسان مفسد) وكذا المصافحة تفسدها كما سبق (قوله والتربع) لان فيه ترك سنة القعود للتشهد هداية وغيرها وما قيل فى وجه الكراهة من ان التربع جلوس الجبابرة ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع فى جلوسه فى بعض احواله وعامة جلوس عمر فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا شرنبلالية والكراهة تنزيهية ولا يكره خارج الصلاة درر سمى بالتربيع لان صاحب هذه

(و) كره (التخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة (و) كره (الالتفات) وهو النظر الى اليمين او الشمال والالتفات المكروه ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من ان يكون الى جهة القبلة فاما لو نظر بمؤخر عينيه عنة او يسرة من غير ان يلوى عنقه فلا يكره (و) كره (الاقعاء) اى الجلوس مثل جلوس الكلب (وافتراش ذراعيه) وهو بسط ذراعيه على الارض فى حال السجود وهذا فى حق الرجل أما المرأة فينبغى ان تفترش ذراعيها كما قدمناه (و) كره (رد السلام بيده) وانما قيده به لانه باللسان مفسد (و) كره (التربع بلا عذر)

الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشئ اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض بحر (قوله وعقص شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحارث يصلى ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما اقبل على ابن عباس قال مالك ورأسى فقال سمعته عليه السلام يقول انما مثل هذا مثل الذى يصلى وهو مكتوف زيلعى والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهى بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة اولا شرنبلالية عن البحر (قوله وهو ان يجمع على هامته) أى قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة شرنبلالية والهامة بتخفيف الميم الرأس واما الهامة بالتشديد فالهوام كالحية قاله الازهرى والجمع الهوام مثل دابة ودواب قال ابوحاتم ويقال لدواب الارض جميعها الهوام مابين قملة الى حية مصباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق أيضا من قوله وهو ان يجمع على هامته اشعار بان ضفر الشعر مع ارساله لا يمتنع وبه صرح ابن العز (قوله وكف ثوبه) لانه نوع تجبر زيلعى وعن بعضهم الاتزار فوق القميص من الكف وفى الغياثية يكره ان يصلى مشدود الوسط لانه صنيع اهل الكتاب لكن فى الخلاصة لا يكره ويدخل فى كف الثوب تشمير كمه الى المرفقين واطلق فى كراهة كف الثوب فعم مالو رفعه من بين يديه أو من خلفه فما فى الدر من قوله أى رفع ثوبه من بين يديه ليس احترازيا وسواء كان يقصد رفعه عن التراب اولا شرح المنية وقيل لا بأس بصونه عن التراب شرنبلالية عن البحر وفيها ولا يكره مسح جبهته من التراب فى الصلاة والصحيح انه يكره الا لاذاء ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام والترك افضل قال وفى حفظى يكره مسح الجبهة من التراب يعنى بعد الفراغ من الصلاة لان الملائكة تستغفر له مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفى حفظى الخ هو بخط منلا خسرو على الهامش (قوله وكره سدله) لانه عليه السلام نهى عنه ويقال سدل ثوبه سدلا من باب ضرب ارسله من غير ان يضم جانبيه واسدل خطأ نهر وفيه عن فتح القدير هذا يصدق على ان يكون المنديل مرسلا بين كتفيه فينبغى له ان يضعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذى يجعل على الرأس ولا كراهة فى البرنس لانه محيط والاصح ان السدل خارجها لا يكره كما فى القنية أى تحريما والا فقتضى ما مر انه يكره تنزيها حيث كان بلا عذر كما ذكره الحلبى وفيه عن الخلاصة يكره تغطية القدمين فى السجود ومافى الزيلعى من قوله ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه خلاف المختار كما فى النهر عن الخلاصة وهل يرسل الكم أو يمسكه خلاف والاحوط الثانى در وظاهر الفتح ان الشد الذى يعتاد وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع بحر وفى النهر يخرج عن الكراهة بالمخالفة بين طرفيه وكذا تكره الصماء لانه عليه السلام نهى عنها وهو ان يشتمل بثوبه فيجلل به جسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع جانبا يخرج منه يده سمى به لعدم منفذ يخرج منه يده كالصخرة الصماء وقيل ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وقال هشام سألت محمدا عن الاضطباع فارانى الصماء فقلت هذه الصماء فقال انما تكون الصماء اذا لم يكن عليك ازار والاعتجار وهو ان يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفا وقيل ان يتنقب بعمامته فيغطى انفه اما للحر أو للبرد أو للتكبر والتلثم وهو تغطية الانف والفم فى الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران زيلعى وفيه مخالفة لما فى المجمع عن الفراء من ان اللثام ما كان على الفم من النقاب واللفام ما كان على الارنبة انتهى فالاول بالثاء والثانى بالفاء (قوله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه) تعبيره بأو احسن من تعبير الهداية وغيرها كالزيلعى بالواو ولهذا قال فى النهر الواو فى كلام الهداية بمعنى أو ووجه الاحسنية اقتضاء الواو عدم الكراهة بالسدل على احدهما كالكتف وحده وليس كذلك (قوله والتثاؤب) لقوله عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب زيلعى والعطاس بالضم وقد عطس يعطس بفتح الطاء وكسرها شيخنا عن المختار فان غلبه التثاؤب فليكظم ما استطاع ولو بأخذ شفته بسنه ان امكنه والا فبيده حتى لو غطى فمه بيده متمكنا من اخذ شفته كره نهر عن الخلاصة لان التغطية مكروهة الا لضرورة وهل التغطية بظهر يده

وعقص شعره) وهو ان يجمع على هامته وشده بخيط أو بخرقة أو بصمغ ليتلبد وقيل ان يلف ذوائبه حول رأسه كما تفعله النساء فى بعض الاوقات (و) كره (كف ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من خلفه عند السجود (و) كره (سدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه ويرسل اطرافه من جوانبه (و) كره (التثاؤب) مطلقا سواء كان فى الصلاة أو غيرها

اليمنى أو اليسرى قال الحلبي لم اقف عليه وفي البحر عن المجتبى يغطى في القيام باليمنى وفي غيره باليسرى وتعقبه في النهر بان الذي رآه فيه انه يغطي باليمنى وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه ويكره التمطي أيضا لانه من الكسل درر (قوله وكره تغميض عينيه) ولو في السجود للنهي عنه الا اذا رأى ما يمنع خشوعه نهر أو كمال خشوعه در وفي البحر عن البدائع من السنة ان يرمي ببصره الى موضع السجود وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين وكذا يكره ان صلى وهو يدافع الاخبثين أو احدهما أو الريح فان شغله قطعها حيث كان في الوقت سعة ويكره ان يروح على نفسه بمروحة أو بكمه ولا تفسد الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام والسجود حموي عن ابن الحلبي (قوله أي كره قيامه في المحراب) لما فيه من التشبه باهل الكتاب أو لاشتباه حاله على أهل اليمين واليسار وعليه فلا يكره اذا لم يشتبه وقول السرخسي والاول أوجه لانه المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الفتح بما منه ان أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع وهذا عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التجنيس وغيره انه لو ضاق المسجد بمن خلفه لا بأس بقيامه في الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المحراب الذي عينه الواقف لصلاة الامام هل يكره ام لا ثم رأيت في فتاوى الشمس الغزي انه لم ير نصا في ذلك في كتب المذهب حموي (قوله وانفراد الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر كجمعة وعيد فلو قاموا على الرفوف والامام على الارض أو في المحراب لضيق المكان لا يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر ارادة التعليم أو التبليغ بحر وقد قدمنا كراهة القيام خلف صف فيه فرجة للنهي وكذا الانفراد وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا في زماننا تركه أولى فلهذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد فرجة در وقوله ومن العذر الخ صريح في ان انفراد المقتدي بالصلاة في مكان عال للتبليغ غير مكروه شيخنا والدكان هي الدكة المبنية للجلوس عليها والنون قيل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الدال لا غير حموي (قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بالسترة زيلعي وقيل ما يقع به الامتياز وهو الاوجه نهر عن الفتح (قوله وكره عكسه) لما فيه من الازدراء بالامام وهو ظاهر الرواية وروى الطحاوي عدمها لانتفاء التشبه قال في الخانية وعليه عامة المشايخ نهر *(فرع)* يكره للانسان ان يخص نفسه بمكان في المسجد يصلي فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طبعا والعبادة متى صارت كذلك كان سبيلها الترك ولهذا كره صوم الابد حموي عن المفتاح (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين بهذا ان الباب معقود لما يكره في الصلاة والا ففي النهر عن الخلاصة تكره التصاوير على الثوب صلى ام لم يصل وعلل الزيلعي الكراهة بقوله لانه يشبه حامل الصنم فيكره وهو مقتض لاطلاق الكراهة أيضا فكان الاولى حذف في الصلاة شيخنا ثم ظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة الحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بما في الصحيحين من قوله عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم وورد ان جبريل عليه السلام واعد النبي عليه السلام فراث عليه اي ابطأ حتى شق عليه فخرج النبي عليه السلام فلقيه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وفي النهر عن المحيط ام الناس وفي يده تصاوير لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين وهذا يفيد تقييد الاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوفا قال في البحر ويفيد أيضا عدم الكراهة مع صرة فيها دنانير عليها صور صغار لاستتارها ولا يخفى ان عدم الكراهة في الصغار غني عن التعليل بالاستتار بل مقتضاه ثبوتها اذا كانت منكشفة وسيأتي انها لا تكره وجوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره ان يزيلها وينبغي ان يجب عليه ولو استأجر مصورا فلا أجر له لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه تصاوير ضمن قيمته خاليا عنها انتهى (قوله وهو ما يصور من ذوات الروح) ظاهره قصر الصورة على

ما يصور

(و) كره (تغميض عينيه وقيام الامام في الطاق) أي كره قيامه لا سجوده في المحراب ولا بأس بقيامه في المسجد وسجوده في المحراب (و) كره (انفراد الامام على الدكان) والقوم على الارض والدكان مقدر بقامة الرجل وقيل بالذراع وعليه الاعتماد كذا في شرح السيد (و) كره (عكسه) أي كره قيام الامام على الارض منفردا والقوم على الدكان (و) كره في الصلاة (لبس ثوب فيه تصاوير) جمع تصوار وهو ما يصور من ذوات الارواح مطلقا سواء كان منقوشا أو منسوجا

ما يصور من ذى الروح مع انه عام فى ذى الروح وغيره بخلاف التمثال فانه خاص بذى الروح نهر اللهم
الا ان يقال اقتصاره على ما ذكر لا لانه خاص بذى الروح بل لان الكلام فى خصوص ما يكره واعلم ان
ظاهر التقييد بلبسه يفيد ان بيع ثوب فيه تصاوير لا يكره وقيل يكره أى تحريما بدليل ما قيل من رد
شهادته اذ المكروه تنزيها لا يوجب رد الشهادة وحيث كان بيعه موجبا رد شهادته فنا سجه بالاولى ووجه
الاولوية ثبوت الخلاف فى كراهة بيعه بخلاف النسج لكونه تصويرا (قوله وكره ان يكون فوق رأسه الخ)
مقتضاه عدم الكراهة اذا كانت تحت رجليه او فى محل جلوسه لانها مهانة در لكن يكره كراهة جعل
الصورة فى البيت لخبر لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة واشدها كراهة ان تكون أمام المصلى
ثم فوق رأسه ثم بحذائه ثم خلفه نهر وفى التنوير واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر الكراهة
(قوله الا ان تكون صغيرة) اختلف المحدثون فى امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين فنفاه عياض
واثبته النووى نهر (قوله بحيث لا تبدو للناظر الخ) لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة والكراهة باعتبار
العبادة وروى ان خاتم أبى هريرة كان عليه ذبابتان وخاتم دانيال كان عليه اسد ولبوة وبينهما رجل
يلحسانه زيلعى وذلك ان بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل كل من يولد فلما
ولدت أم دانيال القته فى غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه
ليتذكر نعم الله ودفعه عمر الى أبى موسى الاشعرى بحر والاشعرى نسبة الى الاشعر لانه ولد اشعر والغيضة
الاجمة وهو مغيض ماء يجتمع فينبت فيه الشجر والجمع غياض واغياض وغيض الاسد اى الف الغيضة
والاجمة من القصب والجمع اجمات وآجام وأجام وأجم وأجم شيخنا عن الصحاح (قوله لا تبدو للناظر
الا بالتأمل) كذا فى الكافى أو للناظر من بعد على ما فى الخلاصة أو من غير تكلف على ما فى الخزانة حموى
والظاهر ان التأمل والتكلف بمعنى واحد والمراد بالبعد على القول باعتباره ان يكون بحال لو كانت
الصورة على الارض وهو واقف لا يرى تفاصيل اعضائها (قوله كالشجرة) ولا فرق بين المثمر وغيره
خلافا لمجاهد نهر (قوله وعد الآى والتسبيح) صرح ابن امير حاج بان كراهة العد تنزيهية قيد بالآى
لان عد المواشى مكروه اتفاقا نهر وفى البحر عن الغاية عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا (قوله باليد)
لانه ليس من اعمال الصلاة زيلعى (قوله وبرؤس الاصابع والقلب لا يكره) وعليه يحمل ما جاء من
صلاة التسبيح ولو لم يمكنه ذلك وكان مضطرا قال فخر الاسلام يعمل بقولهما نهر والظاهر ان اسم الاشارة
فى قوله ولم يمكنه ذلك يعود على ترك العد باليد اخذا من المقام (قوله ثم قيل لا خلاف الخ) والاظهر
ان الخلاف فى الكل زيلعى (قوله ولا يكره العد خارج الصلاة) فى الصحيح زيلعى وغيره عن المستصفى
معللا بانه اسكن للقلب واجلب للنشاط وروى انه عليه السلام دخل على امرأة وبين يديها نوى أو حصى
تسبح به فقال اخبرك بما هو ايسر عليك من هذا وافضل فقال سبحان الله عدد ما خلق الله فى السماء
وسبحان الله عدد ما خلق فى الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر
مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى
ما هو ايسر وافضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بانه لا بأس باتخاذ المسبحة
المعروفة لاحصاء عدد الاذكار اذ لا تزيد المسبحة على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى ونحوه فى خيط
ومثل ذلك لا يظهر تأثيره فى المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخيار
وغيرهم اللهم الا ان يترتب عليها رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه بحر والمراد من قوله مثل ذلك فى جانب
التكبير الخ هو ان يقول الله اكبر عدد ما خلق الله فى السماء والله اكبر عدد ما خلق فى الارض الخ وهكذا
فى جانب التهليل والحوقلة واعلم ان عزو الزيلعى وغيره المسئلة للمستصفى متعقب بان المسئلة فى المصفى شرح
المنظومة لا المستصفى شرح النافع سرى الدين افندى (قوله لا قتل الحية والعقرب) لامره عليه السلام
بقتل الاسودين الحية والعقرب زيلعى وورد انه عليه السلام امر بقتل الكلب العقور والحية والعقرب

(و) كره (ان يكون فوق رأسه)
أى فى السقف (او بين يديه) بان تكون
معلقة او موضوعة (او بحذائه) بان
تكون فى حائط القبلة (صورة) مرفوع
على انه اسم تكون (الا ان تكون) الصورة
(صغيرة) بحيث لا تبدو للناظر الا بالتأمل
(او مقطوعة الراس او لغير ذى روح)
كالشجرة والثمرة والكواكب ونحوها
(و) كره (عد الآى والتسبيح) باليد
لا باللسان لانه مفسد وبرؤس الاصابع
والقلب لا يكره كذا فى المحيط
والخلاصة وقالا لا بأس باليد ثم قيل
لا خلاف فى التطوع انه لا يكره
والخلاف فى الفرض وقيل كره
فى الفرض اجماعا والخلاف فى النوافل
وقال الفقيه أبو جعفر رحمه الله وجدت
رواية عن أصحابنا انه يكره فيهما
ولا يكره العد خارج الصلاة وقيل
هو بدعة (لا قتل الحية والعقرب)
أى لا يكره قتلهما مطلقا سواء كانت
جنية أو غيرها

فى الصلاة أيضا وأقل مراتب الامر الاباحة وفى شرح المنية يستحب قتل العقرب باليد اليسرى ان امكن لحديث أبى داود ولا بأس بقياس الحية على العقرب بحر (قوله فى الصحيح) لانه عليه السلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم (قوله ولا يحل قتل الجنية) لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن زيلعى والطفية خوصة المقل والاسود العظيم من الحيات وهو أخبثها وفيه سواد فكأنه شبه الخطين على ظهرها بالطفيتين والابتر قصير الذنب شيخنا عن خط الزيلعى وأما القمل والبرغوث فيدفن لانه يكره قتله عند الامام وقال محمد القتل أحب الى وأى ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام انما اختار الدفن لما فيه من التنزه عن اصابة الدم يد القاتل أو ثوبه وان كان معفوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها له بالاذى فان لم تتعرض كره له الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما فى المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها له بالاذى ولا يطرحها فى المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفنها فى الصلاة أى فى غير المسجد وبين ماروى منه انه لو دفنها فى المسجد اساء نهر مع زيادة ايضاح لشيخنا وفى البحر عن شرح المنية قتلها مكروه فى المسجد فى غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة الدر وصحح الحلبى الفساد ولا يكره انتهى (قوله لا تفسد صلاته) وهو الاظهر لانه عمل رخص للمصلى فصار كالمشى والاستقاء من البئر ذكره السرخسى ورده فى النهاية بانه مخالف لما عليه العامة من ان الكثير لا يباح قال فى الفتح وهو الحق اذ الامر بالقتل لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه فى صلاة الخوف من الفساد بالقتال ثم لا اثم عليه والتنظير بالاستقاء ممنوع المأمور من أنه مفسد ودعوى انه لا تفصيل فى الرخصة يستلزم مثله فى علاج الماء اذا كثر فانه أيضا مامور به بالنص مع انه مفسد فما هو جوابه عنه فهو جوابنا فى قتل الحية انتهى وأقره فى النهر وغير خاف ان ما ذكر من قوله والتنظير بالاستقاء ممنوع انما يتم ان لو كان الاستقاء مفسدا بالاتفاق وليس كذلك لتصريحهم بالخلاف فى الاستقاء وان كان الفساد هو المختار كما فى الدر فيحتمل ان السرخسى ممن يقول بان الاستقاء لا يفسدها بل هذا هو الظاهر بدليل التنظير وحينئذ فلا يتم المنع وفى الشرنبلالية صاحب البرهان لم يتابع الكمال بل اقتصر على القول بعدم الفساد وان كان بعمل كثير وهو الاظهر ونقل شيخنا عن مناهى الشيخ حسن ان استدبار القبلة لا يبطل للضرورة فى قتلها انتهى (قوله قالوا انما يباح قتلها الخ) ظاهره الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية الحسن عن الامام زيلعى (قوله الى ظهر قاعد) او قائم در لانه عليه السلام كان اذا أراد ان يصلى أمر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلى وعن نافع انه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سوارى المسجد قال لى ول ظهرك زيلعى (قوله بحيث يخاف المصلى ان يزل فى القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدى المصلى نائم فان كان بحيث لو ظهر منه صوت يضحك من هو فى صلاته أو يخجل النائم اذا انتبه يكره وان أمن ذلك فلا بأس الا ترى الى ما صح من حديث عائشة رضى الله عنها انها كانت نائمة بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى زيلعى (قوله لانه يكره ان يصلى الى وجهه) سواء كان فى الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لا يكره ومن المكروهات ان يصلى مكشوف الرأس للتكاسل وعدم المبالات لا للتذلل درر ووضع دراهم أو دنانير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة فى غير حالة القيام وحمل صبى وأما حمله عليه السلام لامامة بنت زينب فقيل منسوخ (قوله ذكر التعليق باعتبار العادة الخ) الاولى ان يقال قيد به ردا لقول من قال بالكراهة اذا كان معلقا أما عدم الكراهة لو كان موضوعا فمما لا خلاف فيه زيلعى (قوله أو الى شمع) بفتح الميم على الاوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة نهر (قوله أو سراج) هذا هو الصحيح لان المجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة تمرتاشى وفى البحر ينبغى ان الشمع لو كان الى جانبه كما يفعل فى المساجد فى رمضان فلا كراهة اتفاقا نهر (قوله وأطلق الكراهة فى

الاصل

فى الصحيح وقيل يحل قتل غير الجنية وهى ان تكون سوداء ولا يحل قتل الجنية وهى ان تكون بيضاء وقيل هذا اذا امكنه قتل الحية بضربة فاذا احتيج الى ضربات يستقبل الصلاة وهذا اذا قتلها من غير مشى ومعالجة فان قتلها بمشى ومعالجة كثيرة فسدت صلاته وذكر شمس الائمة السرخسى انه اذا قتلها بعمل كثير لا تفسد صلاته قالوا انما يباح قتلها فى الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف الاذى منها وان لم يخف يكره (و) لا تكره (الصلاة) حالة كون المصلى قائما (الى ظهر قاعد يتحدث) أى سرا بحيث لا يخاف منه الغلط فى الصلاة وقيدنا به لانه لو رفع بالحديث بحيث يخاف المصلى ان يزل فى القراءة فحينئذ يكره وقيدنا بالظهر لانه يكره ان يصلى الى وجهه (و) لا تكره الصلاة (الى مصحف او سيف معلق) ذكر التعليق باعتبار العادة حتى لو كانا موضوعين فيه تصاوير ان لم يسجد عليها) فى الصلاة وأطلق الكراهة فى الاصل

الاصل) أى فعم ما اذا لم يسجد عليها والظاهر من كلام الزيلعي ترجيحه لان المصلى معظم وفى وضع الصورة تعظيم لها سجد عليها أولا لكن فى النهر عن البناية تصحيح مافى الجامع أى من تقييده الكراهة بالسجود عليها الان القيام عليها اهانة والساجد عليها شبيه بالعابد ثم قال ولو حمل المطلق على المقيد لارتفع الخلاف ولم يلح لى ما المانع من ذلك (تتمة) بساط أو مصلى كتب عليه فى النسج الملك لله يكره استعماله و بسطه والقعود عليه ولو قطع الحرف من الحرف أو خيط على بعض الحروف لا تزول الكراهة لان للحروف المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها حموى عن قاضيخان

(فصل) (قوله كره استقبال القبلة الخ) أى تحريما وباطلاقه شامل لما لو كان ذيله ساقطا على الارض وقيل لا يكره نهر وعم اطلاقه الفضاء والبنيان لاطلاق قوله عليه السلام اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا زيلعي (قوله بالفرج) اسم لقبل المرأة خاصة ثم استعمل فى قبل الرجل مجازا قاله الحلوانى قال المطرزى هذا وهم لانه اسم عم قبل الرجل والمرأة باتفاق أهل اللغة حموى (قوله فى الخلاء) بالمد بيت التغوط وبالقصر النبت نهر (قوله وقيل لا يكره) لحديث ابن عمر قال رقيت يوما على بيت أختى حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لحاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة والاحوط الاول لان القول مقدم على الفعل اذ الفعل تتطرق اليه الاعذار بخلاف القول وان غفل فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من جلس يبول قبالة القبلة فتذكر وانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له زيلعي قال فى النهر وينبغى ان يجب بدليل مافى البزازية لو تذكر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا اثم عليه وقالوا يكره لها امساك الصبى نحوها للبول ويكره أيضا مد الرجل اليها أو الى المصحف أو كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة ولا يخفى تفاوت مراتب الكراهة فى هذه المواضع انتهى ورقيت بمعنى صعدت فبابه تعب أما رقاه بمعنى عوذه فبابه رمى مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والجنوب عين المستقبل (قوله محترزا عن استقبال القمرين) الشمس والقمر وكذا الريح حموى عن البناية (قوله وغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من العبادة نهر والغلق بالسكون اسم من الاغلاق مصدر أغلق الباب فهو مغلق كذا فى المغرب وليس مصدر غلقت الباب بمعنى أغلقته فانها لغة رديئة على ما ذكره الجوهرى وذكر عزمى زاده الغلق بالغين المعجمة وسكون اللام وأما الغلق بفتحتين فهو بمعنى المغلاق وهو ما يغلق به الباب كذا فى تاج الاسماء انتهى (قوله وأما فى زماننا الخ) لم يقيده بالزمان فى الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد فى غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن ممن قيد بزماننا فالمدار خشية الضرر انتهى وفى نفى البأس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف والقناديل شرنبلالية وقولهم تكره الخياطة فى المسجد الا اذا كان حارساله ينبغى أن تخرج على كراهة غلقه أما على عدمها فتكره مطلقا لانتفاء الضرورة نهر (قوله فلا بأس به فى غير اوان الصلاة) وعليه الفتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق و بعد العشاء الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى الزوال يغلق زيلعي (قوله وكره الوطء فوقه) فنى داخله بالاولى شرنبلالية (قوله والبول) ولو فى اناء در وينبغى لداخل المسجد ان يتعاهد نعله وخفه عن النجاسة واختلف فى كراهة اخراج الريح فيه نهر (قوله والتخلى وهو التغوط) حلوانى وقيل انه الخلوة بالمرأة شرنبلالية قال ولم يذكر المصنف كراهة البول والمجامعة والتخلى فى مصلى الجنازة وقال بعض أصحابنا يكره كما فى المساجد التى على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد كمصلى العيد والمساجد التى على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم والمختار للفتوى فى مصلى الجنازة والعيد انه مسجد فى حق جواز الاقتداء وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد فتح وكافى ويخالفه قول تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد كالمسجد لانه أعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لاعظم

ولما فرغ من الاشياء المكروهة فى الصلاة شرع فى الاشياء المكروهة خارج الصلاة وفصل حيث قال (فصل) كره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء أى عند الغائط والبول (و) كره (استدبارها) وقيل لا يكره والاولى ان يستقبل الشمال ويستدبر الجنوب محترزا عن استقبال القمرين بالفرج (و) كره (غلق باب المسجد) قالوا هذا فى زمانهم وأما فى زماننا فلا بأس به فى غير اوان الصلاة (و) كره (الوطء فوقه والبول والتخلى) وهو التغوط

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو
قام على سطحه مقتديا بالامام صح ولو
صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه
ولا يحل للحائض والجنب الوقوف عليه
(لا فوق) أى لا يكره الوطء والبول
والتغوط فوق (بيت فيه مسجد)
والمراد ما اعد للصلاة فى البيت بان
كان له محراب والتقييد بفوق اتفاقى
لجواز الجماع معه ودخول الجنب
والحائض فى مسجد البيت من غير كراهة
كذا فى الذخيرة (ولا نقشه بالجص) بفتح
الجيم وكسرها (وماء الذهب) قيل
مكروه وقيل هى قربة واصحابنا جوزوه
ولم يستحسنوه وهذا اذا فعله من مال
نفسه اما المتولى فيضمن ولو اجتمعت
اموال المسجد وخاف الضياع لا بأس
به وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله
تعالى المساكين احوج من الاساطين

الجوع على وجه الاعلان الا انه أبيح ادخال الدواب فيه ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب فى بقعة المساجد لمكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح فى مصلى العيد (قوله لان سطح المسجد له حكم المسجد) لانه مسجد الى عنان السماء زيلعى وعنان بفتح المهملة يعنى السحاب أى نواحيها قاله ابن الاثير نهر (قوله ولو صعد اليه) صعد فى السلم بالكسر صعودا وصعد فى الجبل تصعيدا قال أبو زيد ولم يقولوا فيه صعد بالتخفيف شيخنا عن المختار (قوله ولا يحل للحائض والجنب الوقوف عليه) وكذا مباشرة النساء فيه تحرم لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد زيلعى وذكر الكمال ان الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هى على تحريم الوطء فى المسجد للمعتكف فنصه ان الوطء من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فالمنع للمسجد حينئذ سرى الدين افندى ورأيت بخط شيخنا ان الآية ظنية الدلالة لانها تحتمل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى وكذا لا يجوز ادخال النجاسة فيه وان لم يتنجس ولهذا قالوا لا يجوز ان يستصبح فيه بزيت نجس وكذا تقذيره لا يجوز ولو بطاهر كالقاء النخامة فيه لقوله عليه السلام ان المسجد لينزوى من النخامة كما ينزوى الجلد من النار ومعنى ينزوى ينضم فتقل ذاته وقيل ملائكته نهر وكذا يحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم والا فيكره در وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم النخعى يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معهما أفضل وعن على انه كان له زوجان من نعل اذا توضأ انتعل باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه وينتعل بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة أقرب الى حسن الادب وتحية المسجد لا تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمته ففى أى وقت صلاها حصل المقصود وهل يجلس ثم يقوم فيصليها أو يأتى بها قبل الجلوس خلاف والعامة على الاتيان بها قبل الجلوس بحر (قوله لا فوق بيت فيه مسجد) ظاهر ما فى النهاية حيث قال المختار للفتوى ان مصلى العيد والجنائز مسجد فى حق جواز الاقتداء وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد يقتضى جواز البول ونحوه فيه وينبغى انه لا يجوز لانه لم يعد لذلك وانما تظهر الاحكام فى حق دخوله للجنب ونحوه بحر كذا فناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع در (قوله أى لا يكره الوطء والبول والتغوط فوق بيت الخ) لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه زيلعى يعنى كل مسلم مندوب الى ان يتخذ فى بيته مسجدا يصلى فيه السنن والنوافل كما فى الخلاصة (قوله بان كان له محراب) تقييده به ليعلم عدم الكراهة فيما اذا لم يكن له محراب بالاولى (قوله والتقييد به اتفاقى) عبارة الحموى والتقييد به للمزاوجة والا فالوطء لا يكره فى مسجد البيت انتهى (قوله وأصحابنا جوزوه ولم يستحسنوه) ظاهره ان القائل بانه مكروه أو قربة ليس من أصحابنا (قوله من مال نفسه) قال تاج الشريعة هذا اذا كان من طيب ماله فلو المال خبيثا أو سببه الخبيث والطيب يكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد الزيلعى الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش فى المحراب فانه مكروه لانه يلهى المصلى انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل فى أى محل يكون امام المصلى وبه صرح الكمال فقال بكراهة التكلف لدقائق النقوش ونحوها خصوصا فى المحراب شرنبلالية (قوله اما المتولى فيضمن) أى ما صرفه من مال الوقف فما فى الدرر من انه يضمن قيمة ما صرف المال فيه فيه تسامح شرنبلالية وفى العناية جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولى وقيده فى البحر بما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك وقيد بقوله للنقاء اذ لو كان لاحكام البناء لا يضمن انتهى وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به وأرادوا بالمسجد داخله لما عللوا به من ترغيب الاعتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن الحيطان خصوصا بقصد الحرمان شرنبلالية (قوله وقال عمر بن عبد العزيز الخ) حين مر به رسول

(باب الوتر والنوافل)
ولما فرغ من بيان الفرائض وآدابها وفضائلها شرع في بيان النوافل وأخرها الانها شرعت مكملات ومتممات لها وانما جمع بينهما الا ان الوتر يناسب النفل من حيث انه زيادة على الفروض والنفل ولانه نفل عندهما وعند الشافعي رضي الله عنه (الوتر واجب)

الوليد بن عبد الملك باربعين ألف دينار لتزيين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزيلعي (فروع) أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قباء ثم الاقدم ثم الاعظم ثم الاقرب ومسجد استاذه لدرسه أولسماع الاخبار أفضل اتفاقا ومسجد حيه أفضل من الجامع والصحيح ان ما الحق بمسجد المدينة ملحق به في الفضيلة نعم تحري الاول أولى وهو مائة ذراع في مائة منلا علي قاري في شرح لباب المناسك ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل ان تخطأ وانشاد ضالة أوشعر الا ما فيه ذكر ورفع الصوت بالذكر الا المتفقهة والوضوء الا فيما أعد لذلك وغرس الاشجار الا لنفع وأكل ونوم الا لمعتكف وغريب ودخول أكل نحو ثوم ويمنع منه وكذا كل مؤذ ولو بلسانه وكل عقد الا لمعتكف والكلام المباح وقيده في الظهيرية بان يجلس لاجله لكن في النهر الاطلاق أوجه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره ولو مدرسا واذا ضاق فللمصلي ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة أودرس بل ولاهل المحلة منع من ليس منهم من الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا وعكسه لصلاة لا لدرس ولا بأس برمي عش خفاش وحمام لتنقيته در (خاتمة) قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضا درر ووجهه كما في البزازية ان التكرار أهون من القراءة منكوسا * قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة قال في البحر وهذا في الفرائض أما في النوافل فلا يكره كما في الخلاصة * سقطت قلنسوته في الصلاة فرفعها بيد واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وان احتيج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفصل كما ذكره الشرنبلالي واعلم ان قوله فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة يفيد جواز قطعها لعذر تكوير العمامة اذ ان الاولى ان لا يفعل وكذا يجوز قطعها بسرقة ما يساوي درهما ولو لغيره وخوف ذئب على غنم أوخوف تردي أعمى في بئر ويجب قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها بنداء أحد ابويه الا ان يستغيث به وهذا في الفرض أما في النفل اذا ناداه أحد ابويه ان علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته أوخاف فوت درهم من ماله شرنبلالية عن الفتح

(باب الوتر والنوافل)

بفتح الواو وكسرها حموي عن شرح الحلبي قال وهو خلاف الشفع والنوافل جمع نافلة وهي في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن قربة زائدة على الفرائض والواجبات والسنن الخ للان قوله في الدرر كل سنة نافلة ولا عكس يفيد ان السنن ولو مؤكدة من النوافل (قوله ولما فرغ من بيان الفرائض وآدابها وفضائلها) كالاسفار بالفجر والابراد بالظهر (قوله وأخرها الانها شرعت مكملات ومتممات لها) أي للفرائض فكانت كالتبع للفرائض واقتضى اطلاقه شمول ما كان منها قبل الفرائض فلا يختص وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشرعية النوافل الكائنة قبل الفرائض قطع طمع الشيطان قاله قاضيخان زاد الزيلعي في ادراك الجماعة وبعدها لجبر نقصان تمكن في الفرائض ومثله في الشرنبلالية عن أبي زيد معللا بان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان أحدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى ولعله يريد غير الانبياء عليهم السلام فان النوافل في جانبهم لزيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم لجبر الخلل اذ لا خلل في صلاة الانبياء عليهم السلام شيخنا عن مناهي الشيخ حسن (قوله وانما جمع بينهما الخ) وذكر النوافل بعد الوتر لان الواجب مقدم على النفل حموي (قوله الوتر واجب) هذا آخر أقوال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهو الاصح وعنه

انه سنة مؤكدة وبه أخذ الصاحبان وعنه انه فرض وبه أخذ زفر وقيل بالتوفيق ففرض أي عملا
وواجب أي اعتقادا وسنة أي ثبوتا وأجمعوا انه لا يكفر جاحده وانه لا يجوز بدون نية الوتر وان القراءة
تجب في كل ركعاته نهر وثمرة الخلاف تظهر في ان تذكره في الفرض مفسد له كعكسه عنده خلافا لهما (قوله
وقالا سنة مؤكدة) لحديث الاعرابي هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وللامام قوله عليه السلام
الوتر حق على كل مسلم ونحوه فكلمة على وحق يفيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حتى وجب
قضاؤه ولا يجوز على الراحلة فلو كان سنة لجاز على الراحلة ولما وجب قضاؤه وحديث الاعرابي كان
قبل وجوب الوتر زيلعي واستشكل في النهر وجوب قضائه على مذهب الصاحبين بان وجوب قضاء
ما لم يجب أداؤه لم يعهد انتهى وروى عنهما انه لا يجب قضاؤه ذكره القهستاني وعليه فيزول الاشكال
وأما قول الزيلعي وأما استدلالهم يعني الصاحبين والشافعي بفعله عليه السلام على الراحلة فغير مستقيم
على أصلهم لانهم يرون الوتر فرضا على النبي عليه السلام ومن العجب انهم يدعون جواز هذا الفرض
على الراحلة ثم يقولون في حق الزام خصمهم لو كان فرضا لما جاز على الراحلة انتهى فمردود كما في الفتح من
وجهين أما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على
وجه الالزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جوازه
على الراحلة عند الصاحبين فالتعجب ساقط من أصله والحاصل انه على ما ذكره القهستاني لا خلاف
في عدم جواز أدائه على الراحلة عندهم أما عند الامام فظاهر وأما عندهما فلانه صح انه عليه السلام
كما في البحر كان يتنفل على الدابة فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر (قوله وقال الشافعي يوتر بركعة الخ)
ظاهر كلام الشارح انه مخير بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك بل هو بالخيار فيما زاد على الثلاث
أيضا ولهذا قال الزيلعي وقال الشافعي ان شاء أوتر بواحدة وان شاء بثلاث وان شاء بخمس الى احدى
عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن ام سلمة انه
عليه السلام كان يوتر بسبع أو بخمس لا يفصل بينهن ولنا ما روى عن أبي بن كعب انه عليه السلام كان
يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
الله احد ويقنت قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل
بينهن وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتيراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
المغرب وعنه ما اجزأت ركعة قط وحكى الحسن البصري اجماع السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعي
محمول على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقنت) معطوف على وهو ثلاث ركعات عطف ماضوية على
اسمية اي دعا بدعاء القنوت والقنوت في اللغة يجيء بمعنى الطاعة والقيام والدعاء وقولهم دعاء القنوت
اضافة بيان وذكر في الذخيرة ان الامام يتوسط في قراءة القنوت فلا يجهر جدا ولا يخافت جدا حتى
يتمكن المقتدي ان يقرأ خلفه وهو المختار ودعاء القنوت اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك
ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد
بالكفار ملحق ومعنى نستعينك اي نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونستهديك اي نطلب
ان تهدينا الى سبيل الرشاد ونستغفرك اي نطلب المغفرة لذنوبنا ونؤمن بك اي نصدقك فيما جاء به
رسولك ونشكرك من الشكر وهو الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع ولا نكفرك من الكفر نقيض
الشكر ونخلع اي ننزع ونترك ونخلي من يفجرك اي يعصيك ويخالفك ونسعى اي نسرع ونحفد بالدال
المهملة أي نخدمك ونرجو نطمع ونخشى عذابك اي عقوبتك وملحق اي لاحق اللهم اهدنا فيمن هديت
وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى
عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ثم المشهور عند الحنفية الختم عند

وقالا سنة مؤكدة وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه فرض عملا وعنه رضي الله عنه انه سنة أي ثبت وجوبه بالسنة فاطلاق اسم السبب على المسبب (وهو ثلاث ركعات) وعند الشافعي رضي الله عنه يوتر بركعة (بتسليمة) وفي قول الشافعي رضي الله عنه يوتر بثلاث ركعات بتسليمتين وهو قول مالك رضي الله عنه (وقنت) المصلي

قوله

قوله ملحق وليس فى المشهور كلمة نستهديك ولا كلمة كله وفى الخلاصة لا يصلى فى القنوت على النبى صلى
الله عليه وسلم وفى المنصورية مختار ابى الليث انه يصلى فى القنوت حموى وفى الشرنبلالية نثنى من الثناء
بمعنى المدح وانتصاب الخير على المصدر اى نثنى عليك الثناء فيكون تأكيدا لان الثناء قد يستعمل
فى الشر كقولهم اثنى على شرا انتهى ولا يخفى ان التعليل لا يلائم ماذكره من التاكيد فلهذا قال شيخنا
الصواب ابدال تأكيدا بتأسيسا ويجوز ان يقتصر فى دعاء القنوت على نحو قوله ربنا آتنا
فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار او يقول يارب ثلاثا واللهم اغفر لى ثلاث
مرات لانه غير موقت فى ظاهر الرواية مطلقا سواء كان يحسن الدعاء المعروف ام لا كما فى البحر
فالتقييد بمن لا يحسنه فى كلام بعضهم فيه ما فيه أو هو بالنسبة لغير ظاهر الرواية والحاصل ان مطلق
القنوت واجب وكونه بخصوص اللهم انا نستعينك الخ سنة واعلم ان الجد بمعنى الحق واتفقوا على انه بكسر
الجيم واختلفوا فى ملحق وصحح الاسبيجابى كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها واما نحفد فهو بفتح
النون وكسر الفاء وبالدال المهملة من الحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد
لغة فيه حكاها ابن مالك فى فعل وافعل ولو قرأه بالذال المعجمة بطلت صلاته خانية قال فى البحر ولعله لانها
كلمة مهملة لا معنى لها (قوله فى ثالثته) فلو شك انه فى الثالثة أو الثانية اتم الركعة وقنت فيها ثم ضم أخرى
وقنت فيها أيضا هو المختار نهر عن التجنيس وهذا محمول على ما اذا كثر منه وقوع الشك ولم يقع تحريه
على انها الثالثة فما فى الدر رقنت فى الأولى او الثانية سهوا لم يقنت فى الثالثة لان تكرار القنوت لم يشرع
انتهى خلاف المختار بل ذكر فى البحر انه ضعيف لانه اذا كان يأتى به مع الشك أى مكررا فمع التيقن أولى
ان يعيده ليقع فى محله لكن جزم فى التنوير بما فى الدرر وفرق فى الدر بينه وبين مسئلة الشك بان الساهى
قنت على انه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك ثم نقل عن الحلبى انه رجح تكراره فيهما أى فى السهو
والشك ولو ركع الامام قبل فراغ المقتدى من القنوت قطعه وتابعه بخلاف التشهد ولو لم يقرأ منه شيئا
تركه ان خاف فوت الركوع معه واما المسبوق فيقنت مع امامه فقط ويصير مدركا بادراك ركوع الثالثة
(قوله قبل الركوع) بيان لمحله فلو تذكره بعد الفراغ لا يقنت كذا روى عن الامام وله فيه روايتان
والاصح انه لا يفعل وعليه السهو قنت اولم يقنت نهر وقوله وله فيه أى للامام فيما اذا تذكر القنوت فى
الركوع روايتان واحترز بقوله والاصح انه لا يفعل أى لا يقنت عما روى من انه اذا تذكره فى الركوع
يعود الى القيام ويقنت وعليه ان يعيد الركوع على ما يظهر من الدر والحاصل انه اذا تذكره بعد رفع
رأسه من الركوع لا يأتى به رواية واحدة وان تذكره فى الركوع ففى الاتيان به بعد عوده الى القيام
روايتان وظاهر الرواية انه لا يعود ويسقط عنه القنوت وعن أبى يوسف انه يعود الى القنوت كما لو ترك
الفاتحة والسورة فتذكرهما فى الركوع أو بعد رفع الرأس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على
ظاهر الرواية ان نقض الركوع فى المقيس عليه لكونه لا يعتبر بدون القراءة بخلافه فى المقيس اذ هو معتبر
بدون القنوت فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد ولو عاد لاجل القراءة فقرأ ولم يعده بطلت
فلو ركع وادركه رجل فى الركوع الثانى كان مدركا لتلك الركعة وانما لم يشرع القنوت فى الركوع كتكبيرات
العيد اذا تذكرها فى حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا فى محض القيام فلا يتعدى الى ما هو قيام
من وجه وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تختص بمحض القيام لكون الركوع محلا لها مع العذر بحر
(قوله وقال الشافعى يقنت بعده) لانه عليه السلام قنت فى آخره بناء على ان المراد بالآخر ما بعد الركوع
وانما ماورد من انه عليه السلام قنت قبل الركوع وتأويل ما رواه ان الآخر يطلق على ما بعد نصف
الشئ (قوله وقرأ المصلى فى كل ركعة منه الخ) فى التجنيس الوتر بمنزلة النفل فى حق القراءة الا انه يشبه
المغرب من حيث انه لو استتم قائما فى الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لانها صلاة واحدة وينبغى ان تفسد
لو عاد على ما سيأتى نهر وأقول فيه نظر من وجهين أما أولا فلانه لا يلزم من كون الوتر واجبا أو فرضا

(فى ثالثته قبل الركوع ابدا بعد أن كبر) (وقال الشافعى رضى الله عنه يقنت بعده ولا يقنت الا فى النصف الاخير من رمضان (وقرأ) المصلى (فى كل ركعة منه الفاتحة وسورة) أى سورة شاء

عملا لان يعطى له حكم الفروض القطعية وأما ثانيا فلما سيأتي من تصحيح عدم الفساد لوسها عن القعود الاول في الفرائض ثم عاد اليه بعدما استتم قائما (قوله ولكن المروى الخ) وعن عائشة رضى الله عنها انه قرأ في الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين فيعمل به في بعض الاوقات عملا بالحديثين لا على وجه الوجوب شرح نور الايضاح أقول هذا لايلائم ماذكره هو في حاشية الدرر ان زيادة المعوذتين أنكرها أحمد ويحيى ابن معين ولهذا صرح الشيخ قاسم بانه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة (قوله وفي الثالثة قل هو الله أحد) لا يقال بينه و بين قوله في الدرر لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين تدافع لانا نقول هو مخصوص بالفرائض القطعية والوتر ليس منها الخ ماذكره الواني واقول لاورود لهذا السؤال من اصله لورود السنة هكذا (قوله ولا يقنت لغيره) ومار وى من قنوته عليه السلام في الفجر فانما كان شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك نهر وقال الطحاوى انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر في غير بلية اما اذا وقعت بلية فلا بأس به وظاهره انه لوقنت في الفجر لبلية انه يقنت قبل الركوع حموى وفي شرح النقاية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وظاهر قوله في البحر وهو قول النووى في الصلاة كلها يقتضى ان القنوت في كل الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة ليس مذهبنا ثم رأيت التصريح بذلك في حاشية نوح (قوله أى يتبع المقتدى الامام الشافعي) ذكره توطئة لما سيأتي من قوله ودلت المسئلة الخ واشار به أيضا الى ماصرح به في النهر من انه يتابعه في قنوت الوتر ولو بعد الركوع لانه مجتهد فيه والظاهر ان المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص ماقنت به امامه فسقط قوله في الشرنبلالية لايخفى ان الشافعي يقنت باللهم اهدنا والحنفي باللهم انا نستعينك فما يفعله فليتأمل انتهى ثم رأيت المرحوم الشيخ عبد الحي ذكر طبق مافهمته (قوله اى لا يتبع قانت الفجر) لانه منسوخ على ماتقدم فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة زيلعى (قوله وقال ابو يوسف يتبعه) لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع زيلعى (قوله ثم قيل يقف قائما ليتابعه) فيما تجب متابعته فيه زيلعى (قوله وقيل يقعد) تحقيقا للمخالفة زيلعى (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بشافعى المذهب) وجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت أو يتابعه بحر لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي زيلعى و يشهد له مافي السراج من ان الاقتداء في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع أنه سنة عند الشافعي وواجب عندنا قال الحموى على الاشباه من كتاب الصلاة ومنه يعلم خطأ مازعمه بعضهم من فساد اقتداء الحنفي بالشافعي في صلاة العيدين محتجا بانه اقتداء المفترض بالمتنفل اذ الحنفي يعتقد وجوبها والشافعي سنيتها ومارأى أن وجه صحة ذلك هو ان الصلاة متحدة لا تختلف باختلاف الاعتقاد انتهى ونقل شيخنا عن معين المفتي معزيا لقاضيخان احسن ماقيل في الاقتداء بالشافعي انه ان علم منه انه يتوقى في مواضع الخلاف جاز الاقتداء به بلا كراهة وان علم انه لا يتوقاها لم يجز الاقتداء به وان جهل حاله جاز الاقتداء به مع الكراهة انتهى ومعنى التوقي في مواضع الخلاف تجديد وضوئه من الحجامة والفصد وغسل ثوبه من المنى ومافي الزيلعى وان لا يكون شاكا في ايمانه بالاستثناء ولا منحرفا عن القبلة رد بان الانحراف ليس مذهب الشافعي وبان المسلم لا يشك في ايمانه والاستثناء باعتبار ايمان الوفاة وقول العيني قلت هذا عجيب من هذا القائل وعنى به الزيلعى لان الشافعي أيضا يقول بمثله في حق الحنفي تعجب في غير محله لان هذا لا يصلح مانعا لقول الحنفي به والجامع لهذه الاقوال ان لا يتحقق منه ما يفسد صلاته في اعتقاده بناء على ان المعتبر رأى المقتدى وهو الصحيح وعليه الاكثر فعلى هذا يشترط ان لا يفصله بسلام وقيل العبرة لرأى الامام وعليه الهندواني وجماعة قال في النهاية وهو اقيس وعلى هذا فيصح وان لم يحتط ولا يشترط على هذا عدم فصله بالسلام حتى لو سلم على رأس الركعتين لا يتابعه فيه و يصلى معه بقية الوتر كما في الزيلعى معللا بان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدى واتم الوتر وحده

وعلى

ولكن المروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى الى آخرها وفي الثانية قل يا أيها الكافرون الى آخرها وفي الثالثة قل هو الله أحد الى آخرها (ولا يقنت لغيره) اى لغير الوتر وقال الشافعي رضى الله عنه يقنت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع (ويتبع المؤتم قانت الوتر) أى يتبع المقتدى الامام الشافعي في قراءة دعاء القنوت في الوتر وعند محمد رحمه الله لا يتبع بل يؤمن وقيل يسكت وذكر الطحاوى رحمه الله ان القوم يتابعونه الى قوله ملحق فاذا دعا فعند ابى يوسف رحمه الله يتابعونه وعند محمد رحمه الله يؤمنون (لا الفجر) أى لا يتبع قانت الفجر بل يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رضى الله تعالى عنهما وقال أبو يوسف رحمه الله يتبعه ثم قيل يقف قائما فلا يقنت وقيل يقعد والاول أظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بشافعى المذهب (والسنة قبل) فريضة (الفجر و) بعد فريضة (الظهر و) بعد فريضة (المغرب و) بعد فريضة (العشاء ركعتان)

وعلى الاول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فالاصح صحة الاقتداء به لكن
قولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به قد يعكر على هذا كذا في الفتح وأقره عليه في النهر وأقول لا منافاة
بينهما لانهم انما صححوا الاقتداء به اذا غاب ثم حضر لانه يحتمل ان يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا
فرجع أمره الى الجهل بحاله وقولهم لو علم منه عدمه أي عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أي علم علما
لم يعلم معه احتمال آخر بان لم يغب فلا تنافي حينئذ (قوله وانما قدم سنة الفجر لانها اقوى السنن الخ) ذكر
الحلواني ان اقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي
بعد الظهر فانها متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد
العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر الحسن ان التي قبل الظهر آكد بعد ركعتي الفجر زيلعي ونقل في البحر
تصحيحه عن العناية والنهاية معللا بانه وردفيها وعيد هو قوله عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر
لم تنله شفاعتي وقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزيلعي
وذكر الحسن هو بخطه هكذا على ما نقله شيخنا عن الشلبي والطرابلسي ومثله في النهر عن الفتح فما
في النسخ من قوله وذكر المحسن من تحريف النساخ (قوله حتى يكفر جاحدها) استشكله الغنيمي بما صرحوا
به من عدم تكفير جاحد الوتر بالاجماع وغاية ركعتي الفجر ان تكون كالوتر فكيف يكفر جاحدها وأجاب
بان المراد من الجحود في جانب الوتر جحود وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به جحود أصل
السنة فلا تنافي حتى لو انكر الوتر نفسه يكفر انتهى وايده الحموي بما نقله عن الشيخ قاسم في الالفاظ المكفرة
من قوله ومن انكر أصل الوتر وأصل الاضحية كفر لكن ذكر بعده ما يعكر على الجواب حيث قال وظاهر
كلام الزيلعي انه لو انكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فاذا لم يكفر بجحود أصل الوتر على ما يظهر من كلام الزيلعي
فلان لا يكفر بجحود أصل سنة الفجر بالاولى والى هذا أشار الحموي بما نقله عن المضمرات لو انكر سنة
الفجر يخشى عليه الكفر انتهى فتلخص ان في التكفير بجحود أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلافا وعليه
فالاشكال ساقط من أصله ويستغني حينئذ عما سبق من الجواب فان قلت كيف لا يكفر بجحود الوتر مع
انعقاد الاجماع على مشروعيته قلت قال الزيلعي وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن
شبهة (قوله ولانها بمنزلة الواجب عند البعض) في التنوير وشرحه وقيل بوجوبها فلا تجوز صلاتها قاعدا
ولا راكبا اتفاقا بلا عذر على الاصح ولا يجوز تركها العالم صار مرجعا في الفتاوى بخلاف سائر السنن وتقضى اذا
فاتت معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن أن الفجر لم يطلع فاذا هو طالع أو صلى اربعا
فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يجزئه عن ركعتيها على الاصح انتهى لكن قدمنا ان المفتى به هو الاجزاء (قوله
وقبل الجمعة وبعدها اربع) والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة
بنى الله له بيتا في الجنة درر ولا يخفى ان هذا لا تثبت به سنة الجمعة لانه عليه السلام بينها بقوله ركعتين
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان
وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما ورد من انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة باربع وورد أيضا انه قال
من كان منكم مصليا فليصل بعدها اربعا شرنبلالية عن الكافي قال وظاهر كلام المصنف ان حكم
سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها أي عن السنة وتكون نافلة كما في
الجوهرة وينبغي تقييده بعدم العذر لقوله عليه السلام اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فاذا عجل بك شئ
فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت انتهى (قوله وقال ابو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست
ركعات) وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ نهر عن عيون المذاهب والتجنيس (قوله وخير محمد الخ)
ظاهر كلام الشارح ان تخيير محمد بين الاربع والركعتين قاصر على التي قبل العصر وليس كذلك
لانه بالخيار أيضا عنده بين الاربع والركعتين في التي قبل العشاء حموي عن الهداية (قوله وندب
الاربع قبل العشاء وبعده) وكذا يندب الاربع بعد الظهر أيضا قال الحلبي على المنية واختلف

وانما قدم سنة الفجر لانها أقوى السنن
حتى قيل يكفر جاحدها ولانها بمنزلة
الواجب عند البعض (وقيل) فريضة
(الظهر و) قيل فريضة (الجمعة وبعدها
أربع) وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى
السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات
(وندب الاربع قبل العصر) وخير محمد
رحمه الله بين الاربع والركعتين (و)
ندب الاربع (قبل العشاء وبعده) حتى
لو ترك الاربع لا يستوجب اساءة أما لو ترك
الركعتين بان لم يصل أصلا يستوجب
الاساءة (و) ندب (الست بعد المغرب)
وهذه صلاة الاوابين

هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤكدات أو معها والظاهر الثاني لانه يصدق عليه انه صلى بعد الظهر والعشاء اربعا وبعد المغرب ستا والركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمة أو بتسليمتين حكى في النهر عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهر مانقله عن الفتح من قوله ووقع عندى انه اذا صلاها أربعا بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الزوائد منهما أولا يقتضي انه بالخيار بين ان يؤديها بتسليمة أو تسليمتين فاذا اختار أداءها بتسليمتين لامانع من تعيينه السنية في الشفع الاول والمندوبية في الثاني واعلم انه في الدر خيربين ان يؤديها بتسليمة أو تسليمتين أو بثلاث قال والاول أدوم وأشق ولهذا اختاره الكمال (تتمة) من المندوبات صلاة الضحى أربع أو ثمان أو اثنا عشر وأوسطها أفضلها نهر وقيده في الدر بما اذا صلى الاكثر بسلام واحد أما لو فصل فكلما زاد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري ثم مافي النهر من ان أقلها أربع مخالف لما في الدر من ان أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وصلاة الاستخارة ذكرها الزيلعي وصلاة الحاجة ذكرها ابن أمير حاج وكان الفارق بين صلاة الاستخارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقيل ركعتان وفي الحاوي انها اثنا عشر بسلام واحد ان الاستخارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما نزل به نهر وكيفية صلاة الاستخارة اذا أهمه أمر ان يركع ركعتين ويقول اللهم اني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فاقدره بالكسر أو يجوز ضمها وفتحها وكسرها نظرا لقوله في القاموس والفعل كضرب ونصر وفرح أجاب سرى الدين افندى بأن معنى قوله عليه السلام فاقدره لي اقض لي به وهيئه كما أفصح عنه ابن الاثير في النهاية والمسموع لغة في ماضي فاقدره لي بهذا المعنى فتح الدال وفي مضارعه كسرها وضمها فقط وأما الوجوه الثلاثة فهي لفعل القدرة ونحوها بمعنى اليسار والقوة كما علم بتأمل عبارة القاموس فظهر انه بحسب اللغة يجوز ان يقرأ بكسر الدال وضمها فقط وأما بحسب الرواية ففي مطالع الانوار قوله واقدر لي الخير حيث رأيته بالكسر ضبطه الاصيلي وبالوجهين ضبطه غيره انتهى ومراده بالوجهين الكسر والضم كما يعلم من سياق كلامه ومن المندوبات صلاة الليل حثت السنة الشريفة عليها كثيرا وأفادت ان لفاعلها أجرا عظيما فمنها مافي صحيح مسلم مرفوعا أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعا لابد من صلاة بالليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم بحر وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجد أهي سنة في حقنا أم تطوع وفيه كلام للحلبي في أواخر شرح المنية ومن المندوبات احياء ليالي العشر من رمضان وليلتي العيدين وعشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليالي قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه بحر وقوله والمراد باحياء الليالي قيامه ظاهر في ان المراد خصوص قيام الليل ويخالفه مافي النهر حيث قال ولاخفاء انه يكون بكل عبادة قال في الشرنبلالية ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد انتهى ويخالفه ماذكره هو في شرح نور الايضاح من انه لايكره فان قلت استفيد من مجموع كلام العلامة الشرنبلالي فيما علقه على الدرر ونور الايضاح ثبوت الخلاف في كراهة الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي فيشكل بما سنذكره ختام هذا الباب مما يفيد الاتفاق على كراهة الصلاة بالجماعة في النوافل في غير التراويح حيث كان على سبيل التداعي من غير خلاف قلت ليس المراد بالاجتماع هنا المختلف في كراهته خصوص الصلاة بالجماعة وانما

المراد مجرد اجتماع الناس على قربة من القرب وان لم تكن صلاة كتسبيح ونحوه فلا اشكال ومن المندوبات ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كما في الشرنبلالية عن المواهب وركعتا السفر والقدوم منه وأقل صلاة الليل على ما في الجوهرة ثمان ولو جعله اثلاثا فالاوسط أفضل ولو انصافا فالاخير أفضل در ومنها صلاة التسابيح كما في البحر من رواية عكرمة عن ابن عباس قال قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عماه ألا أعطيك الا أمنحك اذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وآخره قديمه وحديثه خطأه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته ان تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في أول ركعة فقل وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقول وأنت راكع عشرا ثم ترفع راسك فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشرا ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات ان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تستطع ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة رواه أبو داود وابن حبان والطبراني وقال في آخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر غفر الله لك قال المنذري وقد روى هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وقد صححه جماعة اه ومنها تحية المسجد أي تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله لا الى المسجد لقوله عليه السلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وقد حكى الاجماع على سنيتها الا في الاوقات المكروهة فانها تكره واذا تكرر دخوله في كل يوم يكفيه ركعتان لها في اليوم ولا تسقط بالجلوس حتى لو دخل الحكم ان شاء صلى عند دخوله او عند انصرافه لانها لتعظيم المسجد ففي أي وقت وجدت حصل المقصود واداء الفرض ينوب عنها وكذا السنة در ر وبحر وقدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها بلا نية التحية وقال في البغية دخوله المسجد بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بها اذا دخل لغير الصلاة شرنبلالية وقوله لغير الصلاة فيه ايماء الى انها لا تسقط بالطواف وبه صرح في النهر حيث قال ويقدم الطواف عليها وفي الدر عن الضياء معزيا للقوت من لم يتمكن منها لحدث أو غيره يقول ندبا كلمات التسبيح الاربع أربعا انتهى وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ومن المعلوم كراهة النفل بجماعة الا التراويح وعلم بهذا كراهة الجماعة في أول جمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الرغائب قال البزازي ولا يخرجون عن الكراهة بنذرها نهر وفيه هل الاولى وصل السنة التالية للفرض به ففي شرح الشهيد القيام للسنة متصلا بالفرض مسنون وصرح في الاختيار بان كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها وفي الشافي كان عليه السلام اذا سلم مكث قدر ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقال الحلواني لا باس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد واختاره في فتح القدير لان الثابت عنه عليه السلام أنه كان يؤخر السنة عن الاذكار انتهى (تتمة) تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وقيل تسقط وكذا كل عمل ينافي التحريمة على الاصح تنوير وما في الدر عن الخلاصة لو اشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها وبلقمة أو شربة لا تبطل لا يلائم ما في متنه من ان الاصح عدم سقوطها بكل عمل ينافي التحريمة فما في الخلاصة من التفصيل لا يتمشى الا على غير الاصح (فروع) الاسفار بسنة الفجر أفضل وقيل لا * نذر السنن وأتى بالمنذور فهو السنة وقيل لا * ترك السنن ان رآها حقا اثم والا كفر * الافضل في النفل غير التراويح المنزل الا لخوف شغل عنها والاصح أفضلية ما كان أخشع وأخلص درو قوله والا كفر فيه شئ تقدم الكلام عليه (قوله وكره الزيادة على أربع ركعات) بتسليمة في نفل النهار باتفاق الروايات لانه لم يروانه عليه السلام زاد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز كذا قالوا وهذا يفيد انها تحريمية نهر (قوله وكره الزيادة على ثمان ركعات الخ) لانه عليه السلام لم يزد عليه ولولا الكراهة زاد وهذا مذهب الامام وأما عندهما فلا يزيد بالليل بتسليمة واحدة على الركعتين زيلعي وقوله فلا يزيد

(وكره الزيادة على اربع) ركعات (بتسليمة) واحدة (في نفل النهار و) كره الزيادة (على ثمان) ركعات (بالليل) أي في نفل الليل بتسليمة (والافضل فيهما

الخ أي من حيث الافضلية والا فلا زيادة عليهما الا تكره اتفاقا كما في الشرنبلالية عن النهاية ثم ما جرى عليه المصنف من كراهة الزيادة على ثمان ركعات ليلا بتسليمة خلاف الاصح ففي الزيلعي عن المبسوط الاصح عدم كراهة الزيادة لما فيها من وصل العبادة ثم رأيت في الشرنبلالية عن الشيخ زين انه في البدائع رد تصحيح السرخسي عدم الكراهة وقال الصحيح انه يكره انتهى فقد اختلف التصحيح واصل ثمان ثماني سكنت الياء للتخفيف فالتقى ساكنان الياء والتنوين فحذف الياء والحاصل ان ياء ثمان تسقط مع التنوين عند الرفع والجر وتثبت عند النصب لانه ليس بجمع فيجري مجرى جوار وما جاء في الشعر غير منصرف فهو على توهم انه جمع حموي عن الصحاح فهي معربة اعراب قاض وقد يلزمها حذف الياء فتعرب بحركات ظاهرة على النون نحو هذه ثمان ومررت بثمان ورأيت ثمانا (قوله رباع) غير منصرف للوصف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كثلاث معدول عن ثلاثة ثلاثة عيني (قوله وعندهما في الليل مثنى) وبقولهما يفتى اتباعا للحديث معراج ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ للامام من ان الاربع ترجحت لكونها أكثر مشقة على النفس وقد قال عليه السلام انما أجرك على قدر نصبك وقوله عليه السلام في حديث الصاحبين مثنى يحتمل ان يراد به شفع لا وتر نهر والخلاف في غير التراويح والسنن المؤكدة حموي وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وقال عليه السلام من أطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة شرنبلالية عن الجوهرة (قوله وعند الشافعي فيهما مثنى) لحديث البارقي قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب كما في الزيلعي ان حديث البارقي لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت فمعناه شفع لا وتر وللامام ما ورد من انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى والبارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى ذي بارق بطن من همدان وبارق بطن من الازد وجبل باليمن شيخنا عن اللب (قوله وطول القيام أحب الخ) لقوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام وبطول القيام تكثر القراءة وبكثرة السجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل عيني وفي الشرنبلالية عن البحر اختلف النقل عن محمد فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما هنا وصححه في البدائع ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية قال في البحر والذي ظهر ان كثرة الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه انتهى وهو مخالف لما ذكره الواني حيث قال في تفسير قوله طول القيام أولى من كثرة السجود أي الركعتان بطول القيام أفضل من أربع ركعات بلا طول (قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض) المراد به الفرض العملي كذا قالوا وعليه فلا يكفر نافي الافتراض شيخنا يعني نافي افتراض القراءة (قوله ولكن تعينها في الاولين واجب) وهو الصحيح وقيل فرض في الاولين وصححه في التحفة وغيرها واجمعوا انه لو قرأ في الاخريين فقط صحت وانه يجب عليه السهو فأثر الخلاف انما يظهر في سببه فعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير الفرض عن محله بحر لكن سيأتي في السهو ان تأخير الفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان تظهر في اختلاف مراتب الاثم فعلى الاول يأثم اثم تارك الواجب وعلى الثاني اثم تارك الفرض العملي الذي هو أقوى نوعي الواجب نهر وما في غاية البيان تعيين القراءة في الاولين أفضل ان شاء قرأ فيهما وان شاء قرأ في الاخريين انتهى يقتضي عدم وجوب سجود السهو بترك القراءة في الاولين لكن ذكر في البحر انه ضعيف لتصريح الجم الغفير بالوجوب لا بالافضلية (قوله وعند الحسن في ركعة) أي الحسن البصري وهو قول زفر لان الامر لا يقتضي التكرار ولكن أوجبناها في الثانية بدلالة النص لانهما متشاكلان من كل وجه والشفع الثاني لا يشاكل الاول فلا يلحق به وروي عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسبح في الاخريين عيني ووجه المشاكلة بينهما أن الصلاة الكاملة تتحقق بركعتين وترادان بمطلق صلى بخلاف الشفع الثاني

رباع) وعندهما في الليل مثنى وعند الشافعي رضي الله عنه فيهما مثنى (وطول القيام أحب من كثرة الركوع و) السجود والقراءة فرض في ركعتي الفرض) مطلقا سواء كان ثنائيا أو ثلاثيا أو رباعيا وسواء قرأ في الرباعية في الاولين أو الاخريين أو احدى الاولين واحدى الاخريين ولكن تعينها في الاولين واجب وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة رحمهما الله تعالى ليس بركن أصلا وعند الحسن رحمه الله في ركعة

فانه لا يشاكل الاول بل يفارقه فى حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها زيلعى (قوله وعند الشافعى فى كل الركعات) لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة قلنا الصلاة فيما روى مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة منها وهى الركعتان كمن حلف لا يصلى صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلى فانه يحنث اذا قيد الركعة بالسجدة (قوله وعند مالك فى ثلاث ركعات) اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق عن على وابن مسعود اقرأ فى الاوليين وسبح فى الاخريين (قوله وفى كل ركعات النفل) لان كل شفع صلاة فالقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان ويستفتح فى الثالثة هداية وقياسه ان يتعوذ أيضا واعترض بانه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة لانها تصح ويسجد للسهو ويجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد وأجيب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر فى رواية وفى الاستحسان لا تبطل لان التطوع شرع أربعا كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تصحيحها بجعلها واحدة فتح وحاصله تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا لعارض وعلى هذا فلا يثنى ولا يتعوذ اذا لم يقعد ويدل على ذلك ما فى المجتبى وغيره لا يستفتح فى سنة الظهر والجمعة والتى بعدها الانها صلاة واحدة وسيأتى انه لو أفسدها قضى ركعتين فقط فكانها اشبهت الظهر من وجه وفارقته من وجه فعملوا بالشبهين نهر وعلل الزيلعى عدم الفساد استحسانا بترك القعود على رأس الركعتين عند الامام وأبى يوسف بقوله لان القعود انما افترض للخروج فاذا قام الى الثالثة ولم يقعد تبين ان ما قبلها لم يكن أوان الخروج قال وكذا الست والثمان فى الصحيح لكن فى النهر الاصح الفساد قياسا واستحسانا لو صلى ستا أو ثمانيا بقعدة ثم اعلم ان ما ذكره الزيلعى مستشهدا على ما ذكره من ان القيام الى الثانى بمنزلة تحريمة مبتدأة حيث قال ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن أصحابنا قيده شيخنا بما اذا نوى أربع ركعات حتى يحتاج للتقييد بالمشهور فاما اذا شرع فى التطوع بمطلق النية لا يلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق فى جميع الروايات كما فى النهاية عن المحيط قال ومثله فى مبسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما سيأتى عن ابى يوسف انه يلزمه الاربع بنيتها وبما سبق عن المجتبى وغيره من انه لا يستفتح فى سنة الظهر والجمعة والتى بعدهما لانها صلاة واحدة يتضح لك سر ما ذكره فى الدرر حيث علل كون القراءة فرضا فى كل النفل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرك على التعليل المذكور بانه لا يعم الرباعية المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه روائح النفلية فلزم فيه الاحتياط فى القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة نهر فسقط ما عساه يقال ينبغى ان يكون القعود الاول فى الوتر فرضا احتياطا كالقراءة والحاصل ان فى تخصيص مراعاة النفلية فى القراءة دون القعود الاول اشكالا كما فى شرح المجمع لان الوتر ان اعتبر فيه جهة النفل فالتنفل بثلاث ركعات مكروه ولهذا لو دخل مع الامام فى صلاة المغرب بعد ما صلاها يضم رابعة وان اعتبر جهة الفرض فالقراءة لا تجب فى الثالثة وأجيب بانه رجح جهة النفل على جهة الفرض فيما يرجع للقراءة كركعات النفل ورجح جهة الفرض على جهة النفل فيما يرجع للركعات كالمغرب انتهى قال الطرابلسى فى فتاواه يريد بهذا الكلام ان الوتر فيه شبهان شبه النفل لقصور دليله اذ هو من أخبار الآحاد وشبه الفرض اذ تذكره فى الفجر مفسد له كتذكر الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شبهان يوفر على كل منهما حظه فاعتبر جهة الفرض فى الركعات كالمغرب والقعدة الاولى فى المغرب ليست بفرض فكذا الوتر واعتبر جهة النفل فى القراءة توفيرا على الشبهين حظهما (قوله ولزم النفل بالشروع) صلاة أو صوما عينى وتعقبه فى النهر بانه من استعجال الشئ قبل أوانه وهلا قال أوجبا وأقول انما لم يقل أوجبا لانه لا خلاف للشافعى فيه ولا فى العمرة على ما يعلم من كلام الزيلعى بالملزم ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشروع والشروع يكون اما بالافتتاح أو بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة تحريمة مبتدأة وجمع ذلك نظم صدر الدين بن العز حيث قال

وعند الشافعى رضى الله عنه فى كل
الركعات وعند مالك رضى الله عنه
فى ثلاث ركعات (و) القراءة فرض
(فى كل) ركعات (النفل والوتر) ثم
أفرد الوتر بالذكر لانه فى الاصح واجب
وليس بفرض ولا بنفل (ولزم النفل
بالشروع

من النوافل سبع تلزم الشارع * أخذا لذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف حجه رابع * عكوفه عمرة احرامه السابع

وفي الاعتكاف شئ لانه يبتني على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن منذورا فاذا قال
على هذا يوم وأما على الراجح من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساعة فلا يتأتى القضاء ثم وجوب القضاء
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشروع قصدا فلو لم يكن قصدا لا يلزمه القضاء خلافا لزفر كالصلاة
المظنونة كان شرع في الظهر ثم تبين انه أداه وكذا لو قام بعد القعدة الاخيرة الى الخامسة ساهيا وصلاها
فانه لو أفسدها لا يلزمه شئ وكذا لو شرع في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شئ يتم صومه تطوعا
ولو أفطر لا يلزمه القضاء خلافا لزفر حموى عن المعراج واذا وجب النفل بالشروع لا يخرج عن النفلية
ولهذا لو اقتدى متطوع بمفترض فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء خرج عن العهدة وكذا لو نوى تطوعا آخر
في قول الامام والثاني نهر عن الاصل خلافا لما في الزيادات ثم اللزوم بالشروع محله ما اذا كان صحيحا فلا
يلزمه بالشروع في غير الصحيح ويتفرع عليه ما في النهر عن البدائع لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو جنب
أو محدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لكن لو أبدل قوله فافسدها بقوله فتبين عدم صحتها لكان أولى
لما ان الافساد فرع سبق الصحة وهذا في غير الامي ظاهر اما فيه فينبغي وجوب القضاء بناء على ما سبق من
ان الشروع يصح ثم تفسد اذا جاء أوان القراءة (قوله ولو عند الغروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت ضيق لا يتأتى فيه أداء صلاة حموى عن الشلبي قال وأخر الطلوع عن الغروب ليوافق
السجع وأشار بقوله ولو عند الغروب الخ الى ان الشروع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكن اذا شرع
في وقت مكروه فالافضل قطعها وان أتم فلا قضاء عليه لكن أساء بدائع قال في النهر وينبغي القطع أي
يجب خروجا عن المعصية ثم ما ذكر من اللزوم بالشروع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الروايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالسجود ولهذا حنث بمجرد الشروع
في لا يصوم بخلاف لا يصلي والحاصل انه يصير مرتكبا المنهي بمجرد الشروع في الصوم فوجب ابطاله زيلعي
بخلاف الصلاة حيث لا يصير مرتكبا للنهي بمجرد الشروع لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة والمنهي عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كما لو نذر ان يصوم في الاوقات المكروهة أو يصلي فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قوله فتجب صيانته (قوله حتى لو أفسده قضاه) لان ما أداه وقع قربة فوجب صيانته عن
البطلان المنهي عنه وكذا لو فسد بغير فعله كتيمم رأى ماء ومصلية أو صائمة حاضت درر واعلم ان وجوب
القضاء بالافساد قيده في المعراج بما اذا لم يفسده للحال أما لو أفسده في الحال لا يلزمه قضاؤه قاله الحموي
في الحاشية ويدل عليه قول الزيلعي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة
اذ مقتضاه ان وجوب القضاء بالافساد مقيد بما اذا أتم ركعة وأقول ما نقله السيد الحموي عن المعراج من
التفصيل مخالف لما يفهم من عبارة الدر المختار اذ يفهم من عبارته ان التفصيل بالنسبة للنفل الغير
القصدي بخلاف النفل القصدي فان مجرد الشروع فيه يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد فليحرر
بمراجعة المعراج وفي المنح مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستفاد من سياق كلامه ان مجرد الشروع
في النفل القصدي يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد بخلاف المظنون فانه على ما سبق من التفصيل
ثم رأيت عبارة المعراج فاذا هي قابلة للحمل على ما به ينتفي الايهام ونصها وفي الصغرى
لو أفسد صوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء أما لو اختار المضي ثم افسده عليه القضاء قال قلت
وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضاء انتهى غايته انه اطلق النفل في قوله
لو افسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء فيحمل على انه بالنسبة للنفل الغير القصدي خلافا
لما فهمه السيد الحموي بخلاف قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت حيث لا يصح حمله على النفل الغير

ولو عند الغروب والطلوع) حتى لو أفسده قضاه

القصدي

القصدى لان قوله وجب القضاء صادق بما اذا طرقها الحيض حال شروعها فى النفل فورا والحاصل انه لا يصح جعل وجوب قضاء ماشرع فيه من النفل قصدا مقيدا بما اذا لم يفسده للحال والا يكون منافيا لما هو المتبادر من قوله ولو شرعت فى النفل ثم حاضت الخ فاذا حمل ماذكره من النفل اولا على غير القصدى وثانيا على القصدى يحصل الالتئام فى كلامه وماسبق عن الزيلعى لا دلالة فيه على مافهمه السيد الحموى من التقييد اذ ماذكره من قوله انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة بالنسبة لمسئلة الحنث والحاصل انه بالنظر للحنث يفرق بينهما بانه فى الصوم يسمى صائما بمجرد الشروع فيه وفى الصلاة لا الا اذا أتم ركعة وأما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه الحيثية بل من حيثية ان ماشرع فيه من نفل الصلاة أو الصوم ثم افسده يلزمه قضاؤه مطلقا وان افسده للحال ان كان النفل قصديا وفى الظنى لا الا اذا أفسده بعد اختيار المضى فيه ومن هنا تعلم ان ماذكره الزيلعى من الفرق بين الصلاة والصوم لا ينافى ماذكره فى المعراج حيث سوى بينهما بقوله وهكذا فى الصلاة (قوله وعند الشافعى لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيانته عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بلزوم المضى فيه فصار كالحج والعمرة فاذا لزمه المضى وجب عليه القضاء بالافساد زيلعى وقوله كالحج والعمرة يفيد انه لا خلاف للشافعى فيهما (قوله وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتبار الصلاة بالصوم وتقدم وجه الفرق وقدمنا أيضا ان ماقال به زفر هو احدى الروايتين عن الامام (قوله وقضى ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بتحريمة النفل أكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية الا بعارض الاقتداء لان المتطوع لو اقتدى بمصلى ظهر ثم قطعها فانه يقضى اربعا سواء اقتدى به فى اولها أو فى القعدة الاخيرة لانه بالاقتداء التزم صلاة الامام وهى اربع كما فى البدائع بحر (قوله لو نوى فى النفل اربعا) اطلق فى النفل فشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين فى ظاهر الرواية لانها نفل وعلى قول ابى يوسف يقضى اربعا فى التطوع ففى السنة أولى ومن المشايخ من اختار قوله فى السنة المؤكدة لانها صلاة واحدة بدليل انه لا يستفتح فى الشفع الثانى ولو اخبر الشفيع بالبيع فانتقل الى الشفع الثانى لا تبطل شفعته وكذا المخيرة وتمنع صحة الخلوة قيد به لانه لو لم ينو شيئا قضى ركعتين بالاتفاق وبالقعود الاول لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين قضى اربعا اجماعا نهر وتعقب الشيخ شاهين دعوى الاجماع بان محمدا يرى فرضية القعدة على رأس كل شفع وحيث لم يقعد فقد فسد شفعه فيلزمه قضاؤه عنده فقط انتهى وأقول لا خلاف بينهم فى فرضية القعدة على رأس كل شفع وقياسه الفساد بتركها وبه قال محمد ولكن استحسن الامام وأبو يوسف بان فرضية القعدة للخروج فاذا قام الى الثالثة قبل القعود تبين ان ماقبلها لم يكن أوان الخروج فلهذا لم تفسد ذكره الزيلعى فلو ابدل قوله يرى فرضية القعدة بقوله يرى فسادها بترك القعدة الخ لكان صوابا والصواب فى عبارة النهر حذف لفظة اجماعا اذ لا وجود لها فى البحر وعليه فلا اشكل ويحمل ماذكره من لزوم قضاء الاربع على قولهما لا على قول محمد ثم ظهر ان صاحب النهر تبع الكمال فى دعوى الاجماع وهو سبق نظر (قوله وافسده) اطلقه فشمل مالوكان الفساد لعذر والحاصل كما فى البحر انه اتفق اصحابنا على لزوم القضاء فى افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض فى خلالهما أو بغير عذر وانه يحل الافساد بعذر فيهما وانه لا يحل الافساد فى الصلاة لغير عذر واختلفوا فى اباحته فى الصوم لغير عذر ففى ظاهر الرواية لا يباح وفى رواية المنتقى يباح (قوله بعد القعود الاول) يعنى بعدما قام الى الثالثة نهر ويدل عليه قول الشارح ثم افسد الاخريين لانه يستدعى سبق الشروع فيهما ويدل عليه أيضا قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الافساد بعد القعود قبل القيام الى الثالثة لم يلزمه شئ لان الشفع تم بالقعود ولم يشرع فى غيره (قوله وعند أبى يوسف أربعا) أى فى المسئلتين اعنى مالو كان الافساد بعد القعود أو قبله اعتبار الشروع بالنذر قلنا ان النية وسدا قترنت بالسبب فى النذر وفى النفل لا لان

وعند الشافعى رضى الله عنه لا يلزمه القضاء بالافساد سواء كان فى وقت مكروه اولا وقال زفر لا يلزمه القضاء (وقضى ركعتين لو نوى) فى النفل (أربعا ان شرع فى وقت مكروه وأفسده) أى ان شرع فى اربع ركعات وأفسده بعد القعود الاول وأفسد الاخريين (أو قبله) أى قبل القعود الاول قضى ركعتين عندهما رحمهما الله تعالى وعند ابى يوسف رضى الله عنه أربعا

السبب فيه هو الشروع ولم يوجد في حق الشفع الثاني واذا افسده بعد القعود الاول وشروعه في الثاني لا
يسري الفساد الى الاول لما في الزيلعي من انه قد تم بالقعود ففساد الثاني لا يوجب فساد الاول فمفهوم تعليل
الزيلعي عدم سراية الفساد من الثاني للاول بانه قد تم بالقعود انه لو لم يقعد يسري الفساد اليه وعليه
فيلزمه الاربع وبه صرح في البحر حيث قال وقيد بقوله بعد القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد
وافسدها لزمه اربع ركعات على الصحيح وذكره في شرح المنية بحثا وهو منقول في البدائع فقولهم كل شفع
في النفل صلاة على حدة مقيد بما اذا قعد على رأس الركعتين والا فالكل صلاة واحدة بمنزلة الفرض فاذا
افسده لزمه الكل انتهى فان قلت كيف يلزمه قضاء الاربع عندهما مع ما سبق من ان ترك القعود على
الثانية لا يوجب فساد الشفع عندهما فينبغي ان لا يجب عليه عندهما الا قضاء ركعتين فقط لعدم فساد
الشفع الاول بترك القعود قلت الظاهر ان عدم فساد الشفع الاول بترك القعود محمول على ما اذا وجد منه
القعود على رأس الرابعة أو السادسة مثلا اما اذا ترك القعود أصلا فان الفساد يسري من الثاني الى الاول
يشير الى ذلك ما قدمناه عن الزيلعي ويشير اليه أيضا ما ذكره في الفتاوى رجل صلى اربع ركعات تطوعا
ولم يقعد على رأس الركعتين لا تفسد صلاته استحسانا وهو قولهما وفي القياس تفسد وهو قول محمد ولو
صلى ثلاثا نافلة وترك القعدة الاولى تفسد في الاصح بلا خلاف لان الحكم بالصحة كان لوقوعها أولى بانضمام
الشفع الثاني فلما لم يوجد علم انها الاخيرة ففسدت بتركها انتهى قال الطرابلسي فهذا التعليل صريح في
ان الصلاة انما تفسد بترك القعدة الاخيرة لا بترك القعدة الاولى ايضا واعلم ان الشارح لو ابدل قوله
وعند أبي يوسف بقوله وعن الخ لكان أولى لان ذلك مجرد رواية عنه لا انه مذهبه كما يفهم من الزيلعي
وظاهر الرواية عن أبي يوسف كقولهما وقال الزاهدي والصحيح ان أبا يوسف رجع الى قولهما انه لا يلزمه
الاربع بنيتها بل ركعتان فقط شرح الحلبي الكبير (قوله أو لم يقرأ فيهن شيئا قضى ركعتين) أي عند
الامام ومحمد لانه صح شروعه وقد افسد الشفع الاول بترك القراءة فيه فلزم عدم صحة الشروع في الثاني
لانه يشترط لصحة الشروع في الثاني عند الامام القراءة في الاول ولو في ركعة وعند محمد في كل من ركعتيه ولم
توجد أصلا وقوله او لم يقرأ عطف على افسد عطف خاص على عام وفيه انه مختص بالواو وكذا قيل وتعقب
بانه غير مخصوص بها وحدها بل بكل من الواو وحتى (قوله خلافا لابي يوسف) لانه صح شروعه في الثاني
عنده لانه لا يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الشفع الاول فلهذا يقضي اربعا عنده (قوله
فعليه قضاء الاخريين بالاجماع) لانه صح شروعه في الثاني ثم افسده بترك القراءة فيه أما شفعه الاول
فلم يفسد لقراءته في كل من ركعتيه (قوله فعليه قضاء الاوليين بالاجماع) اما عند الامام ومحمد فلان
شفعه الاول فسد بترك القراءة في كل من ركعتيه فلزم عدم صحة الشروع في الثاني وأما عند أبي يوسف
فلان شروعه في الثاني وان صح لكنه لم يفسد لقراءته في ركعتيه (قوله أو قرأ في الاوليين واحدى
الاخريين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع) ظاهر للعلم به مما سبق لانه انما وجب عليه قضاء
الاخريين بالاجماع لان شفعه الاول قد تم بالقراءة في كل من ركعتيه وصح شروعه في الثاني ثم فسد
بترك القراءة في احدى ركعتيه فلهذا وجب عليه قضاء الاخريين بالاجماع (قوله أو قرأ في احدى
الاخريين لا غير فعليه قضاء ركعتين عندهما) وعند أبي يوسف قضاء الاربع انما وجب عليه قضاء
ركعتين عند الامام ومحمد لما سبق من انه يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة
عند الامام وعند محمد في كل من ركعتيه ولم توجد القراءة في الشفع الاول أصلا فلزم عدم صحة الشروع في
الثاني فلهذا وجب قضاء ركعتين عندهما وعند أبي يوسف يقضي الاربع لان شفعه الاول وان فسد بتركه
القراءة فيه الا انه صح شروعه في الثاني عنده اذ لا يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول
اصلا ثم فسد بترك القراءة في احدى ركعتيه فلهذا يقضي اربع ركعات عنده (قوله أو في الاخريين
واحدى الاوليين الخ) انما وجب عليه قضاء الاوليين بالاجماع لانه صح شروعه في الثاني عند الامام

وأبي يوسف لان الامام يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة وقد وجدت وأما عند ابي يوسف فلانه اذا صح شروعه في الثاني عنده وان لم يقرأ في الاول اصلا فلان يصح اذا قرأ في احدى ركعتيه بالاولى وكذا عند محمد لا يقضي الا الاولين لعدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله وقضى أربعا لو قرأ في احدى الاولين واحدى الاخريين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام وابي يوسف أما وجوب الاربع عند الامام فلان ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريمة لا في احداهما والفساد بالترك في ركعة مجتهد فيه نهر لان الحسن البصري يقول بجوازها اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضا كما في فتح باب العناية فحكمنا ببطلانها في حق لزوم القضاء وببقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا والضمير في كل من بطلانها وبقائها يعود على التحريمة فكان للتحريمة اعتباران اعتبار بطلان بالنسبة للشفع الاول واعتبار بقاء بالنسبة للثاني حانوتي فالامام يشترط لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الثاني القراءة في الاول ولو في ركعة فترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التحريمة وان فسد الاداء خلافا للحسن البصري فانه لا يفسد عنده وأما وجوب الاربع عند أبي يوسف فلان ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة لان القراءة ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة الامي والاخرس والمقتدي ولهذا من عجز عن القراءة دون الافعال تلزمه الصلاة وعلى العكس لا تلزمه لكن وجب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه زيلعي لانه ليس بأقوى من تركه فكان تركه لا يفسد التحريمة لا يفسدها فساده كما لو احرم وقام طويلا او سكت اوقعد ولم يأت بشيء من الافعال ثم اتى او سبقه الحدث فترك الاداء وذهب للوضوء فتح باب العناية وظاهره كالزيلعي والنهر ان ترك الاداء لا يوجب بطلان التحريمة وان كان اماما وهو خلاف ما ظهر من كلام النهاية حيث قيده بما اذا كان منفردا أو خلف امام فان قلت كيف يتصور من المقتدي ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور فيما لو منعه عن متابعة الامام عذر من نحو نوم او ازدحام حتى فاته بسبب ذلك شيء من الاركان (قوله او قرأ في احدى الاولين لا غير) أي كذلك يقضي أربعا عندهما لفساد الاول بترك القراءة في احدى ركعتيه وصحة الشروع في الثاني واشار بقوله لا غير الى فساد الثاني أيضا بالترك كما القراءة فيه فلهذا يقضي أربعا عندهما (قوله وعند محمد قضى الاولين فيهما) أي فيما اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الاخريين او في احدى الاولين فقط لان الأصل عند محمد ان ترك القراءة في الاولين او في احداهما يبطل التحريمة اذا قيد الركعة بالسجدة كما في الزيلعي فلا يصح البناء على التحريمة لبطلانها لانها تعقد للافعال والافعال قد فسدت وقوله اذ قيد الركعة بالسجدة لان الترك حينئذ يتم فمحمد يشترط لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع الشفع الاول والقعدة فترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريمة عنده بالشرط الذي ذكره الزيلعي اعني تقييد الركعة بالسجدة (قوله فهي ثمانية اوجه) ولهذا القبت بالثمانية وقد صورها في متن الرازي هكذا الاولى ترك القراءة في الاربع يقضي عند أبي يوسف أربعا وعندهما ركعتين الثانية قرأ في احدى الاخريين الخلاف فيها كالتي قبلها الثالثة قرأ في احدى الاولين واحدى الاخريين يقضي ركعتين عند محمد وعندهما أربعا الرابعة قرأ في احدى الاولين فقط الخلاف فيها كالتي قبلها الخامسة قرأ في الاولين لا غير يقضي الاخريين لا غير اتفاقا السادسة قرأ في الاخريين يقضي الاولين لا غير اتفاقا السابعة قرأ في الاولين واحدى الاخريين يقضي الاخريين لا غير اتفاقا الثامنة قرأ في الاخريين واحدى الاولين يقضي الاولين لا غير اتفاقا فأربعة منها خلافية وأربعة وفاقية كما ترى وهي تتفرع الى خمسة عشر صورة لان الثانية تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والرابعة والسابعة والثامنة كل منها بصورتين ومورد القسمة في كلها ترك القراءة لا اداء القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولم يذكر في القسمة ما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه شلبي وأقول لو ابدل قوله ولم يذكر الخ بقوله

(او) قضى (أربعا لو قرأ في احدى الاولين واحدى الاخريين) لا غير (أو) قرأ (في احدى الاولين) لا غير وعند محمد رحمه الله قضى الاولين (فيهما فهي ثمانية أوجه) (ولا يصلي بعد صلاة مثلها)

ولهذا لم يذكر لكان اولى اذ هو الانسب بقوله ومورد القسمة في كلها ترك القراءة (قوله هذا اللفظ الحديث) وظاهره غير مراد اجماعا اذ الظهر والعصر يصليان بعد سنتيهما فوجب حمله على أخص الخصوص أي لا يصلي بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض وذكر المصنف لهذا الحديث بعد افادة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل كذا في العناية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عمومه ليس مرادا اجماعا لا ينبغي نهر وتعقبه الحموي بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد الزجر عن تكرار الجماعة الخ) أي بأذان واقامة درر من الامامة (قوله في المساجد) التي لها اهل حموي عن فخر الاسلام (قوله وقيل لا يقضي الخ) وفيه انه روي عن أبي حنيفة انه أعاد صلاة عمره خمس مرات مخافة ان يكون وقع منه تقصير في المرة الاولى حموي قال وقال فخر الاسلام لو حمل على تكرار الجماعة في مسجد له أهل او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا انتهى واما على ما ذكره الشارح من تقييده بالوسوسة فلا يرد وقيل ان فعل الامام ان صح كان للاحتياط وفي الدراية صح ذلك فنقول انه كان يصلي المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات انتهى (قوله ويتنفل قاعدا الخ) اطلقه فشمل التراويح اذ الاصح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر أيضا فغيرهما بالجواز اولى قيد بالقاعد لان تنفل المضطجع بلا عذر غير صحيح نهر ويخالفه ما في البحر حيث نقل عن قاضيخان ان سنة الفجر لا يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر على الاصح بخلاف التراويح والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التأكيد دونها انتهى ولا نعلم الصلاة بايماء تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهنا ورأيت بخط شيخي نقلا عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا شرنبلالية ورأيت بخط شيخنا عن مناهي الشيخ حسن ما نصه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعي لاني رأيت بعد هذا خط استاذ شيخي وهو العلامة المقدسي وصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في النافلة أي جوازها بالايماء في النافلة مع القدرة وانما جاز التنفل من قعود مع القدرة على القيام لانه ورد فيه من الخبر ولان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كي لا يتركه أصلا زيلعي أي خير مشروع لكن لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفضي الى تركه لان ما يفضي الى تركه لا يكون خيرا والقيام قد يفضي الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي فلا يشترط كي لا ينقطع بسببه عن الخير عناية (قوله قاعدا) لكن له نصف اجر القائم الا من عذر قال عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا من عذر زيلعي وقال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شرنبلالية واعلم ان الحديث الذي ذكره الكمال يقتضي جواز الصلاة بالايماء في النوافل ولو مع القدرة على القعود فان قلت يمكن حمل الحديث على انه بالنسبة لصلاة الفرض حالة العجز عن القعود قلت هذا الحمل يأباه الحكم على ثواب النائم بانه على النصف من ثواب القاعد اذ لو لم يكن له قدرة على القعود لم ينقص ثوابه (قوله ابتداء وبناء) نصب على الحالية أي مبتدئا وبانيا والظرفية نهر وفيه ان مجيء المصدر منصوبا على الحال موقوف على السماع وقوله او الظرفية فيه نظر أيضا اذ ليس ابتداء وبناء ظرفين بل هما منصوبان على نزع الخافض وهو في الظرفية كذا قيل وتعقب بان النصب بنزع الخافض سماعي أيضا وبعضهم يقيسه والحق انهما ظرفا زمان لنيابتهما عن الوقت أي وقت ابتداء ووقت بناء قال ابن مالك

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذاك في ظرف الزمان يكثر

(قوله قيل يقعد مربعا) وقيل محتبيا وكيفيته ان يجلس على اليتيه وينصب ركبتيه ويشد ساقيه الى نفسه بشيء يحيط من ظهره عليهما شرح المنية الصغير للحلبي (قوله كما في التشهد) فيه اشارة الى انه لا يضع يديه على ... تحت سرته لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع واليه يشير ...

ان

هذا اللفظ الحديث أي يصلي التطوع ركعات كلها ويصلي ركعتين ويقرأ في الركعتين الاوليين الفاتحة وسورة وفي الاخريين الفاتحة وحدها فعنا لا يصلي الفرض مثل النفل ولا النفل مثل الفرض في الوصف الذي ذكرنا وقيل المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وقيل لا يقضي وهو تأويل حسن وقيل لا يقضي ما أدى من الفرائض بوسوسة (ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام ابتداء) قيل يقعد مربعا والصحيح ان يقعد كما في التشهد (وبناء) أي لو شرع قائما

ان القعود كالقيام شيخنا وفي النهر جعل ماذكر من انه يقعد كما في التشهد مذهب زفر مرويا عن الامام ونقل عن أبي الليث ان عليه الفتوى وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء اوان التشهد يجلس كذلك سواء سقط القيام لعذر أولا وفي التجنيس الافضل ان يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ولو لم يقرأ ثم ركع جاز ولو لم يستو قائما ثم ركع لا يجوز لانه ليس ركوع قائم ولا قاعد وقوله في النهر ولو لم يقرأ ثم ركع جاز محمول على ما اذا قرأ قاعدا ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح كعكسه در عن البحر فما في الدرر من انه اذا شرع فيه قائما كره ان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافا لابى يوسف ومحمد) قياسا على مسئلة النذر فكما انه لا يخرج عن عهدة ما لزمه بالنذر الا بالقيام فكذا ما شرع فيه قائما وله ان الوجوب في النذر باسم الصلاة وهي تنصرف الى الاركان من القيام والقراءة والركوع والسجود أما الوجوب فيما شرع فيه فبالتحريمة وهي لا توجب القيام زيلعي فعلى هذا لا فرق في لزوم القيام في النذر بين ان يلتزمه نصا أم لا واختاره الكمال نهر وذكر قبله عن المحيط انه ان لم يلتزم القيام نصا لا يلزمه وقال فخر الاسلام انه الصحيح (قوله وراكبا الخ) التقييد به ينفي جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع بحر عن المجتبى والسابح كالماشي وفي توحيد الفعل ايماء الى ان الصلاة على الدابة بالجماعة لا تجوز وعند محمد تجوز اذا كان البعض بجنب البعض وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من محمل يجوز اقتداء احدهما بالآخر وقيل يجوز كيفما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن بين الدابتين من الطريق ما يمنع الاقتداء حموي عن الخلاصة والظهيرية (قوله خارج المصر) وهو كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه در فلو دخل وهو فيها اتمها وقال كثير ينزل ويتمها على الارض بحر ونهر عن الخلاصة (قوله موميا بالركوع والسجود) فلو سجد على نحو السرج لا يجوز لانها شرعت بالايماء كذا في منية المصلي وحمله في البحر على ما اذا لم يكن بحيث يخفض رأسه للسجود لما سيأتي ولا حاجة اليه اذ المنفي انما هو كونه سجودا نهر وقوله اذ المنفي الخ يفيد الجواز باعتبار كونه ايماء وبه صرح في الدر ويجوز في موميا ان يكون بالهمزة وبالتحتية (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محل جوازها ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها فلو سيرها لم يجز بحر عن الخلاصة لكن قيده في النهر بحثا بما اذا كان بعمل كثير لقولهم اذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفيه نظر سيأتي وجهه (قوله بلا اشتراط قبلة ابتداء) خلافا للشافعي حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو افتتحها الى غير القبلة لا يجوز لعدم الضرورة في الابتداء كذا في الايضاح ومنه يعلم ان المراد بالقائل فيما نقله الكاكي عن المحيط حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها هو الامام الشافعي والعجلة والمحمل على الدابة سائرة أولا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض شرنبلالية عن الفتح (قوله وسواء كان على سرجه قذر اولا) في ظاهر المذهب وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقياس هذا ولو على المصلي أيضا مع ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق قد يعسر تعقبه الحموي بان الفرق أظهر من نار على علم وهو انه لا ضرورة فيما على المصلي بخلاف ما في موضع الجلوس اوالركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة معراج الدراية وفي الهارونيات عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر وعند محمد يجوز ويكره وعند ابي يوسف لا بأس به لكن في المجمع وشرحه لابن فرشته ويجيز ابو يوسف الايماء في المصر سواء افتتح الصلاة مستقبل القبلة او مستدبرا لها اعتبارا بالخارج ولما روى انه عليه السلام كان يصلي راكبا على الحمار في المدينة يومئ وقالا لا يجوز لان جوازه ورد على الدابة خارج المصر بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وما رواه شاذ انتهى فتحصل ان النقل عن محمد قد اختلف فمنهم من نقل الجواز مع الكراهة كما في البحر عن الخلاصة ومنهم من نقل عنه عدم الجواز كشارح المجمع (قوله ويكره) لان اللغط يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة عناية (قوله ولا راكبا بلا عذر) شرط عدم العذر لان الفرض يجوز اداؤه على الدابة مع تحقق العذر كما سيأتي ويوقفها ان

ثم قعد بلا عذر جاز خلافا لابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وانما قيد بالقادر لانه لو قعد لعذر جاز اتفاقا (وراكبا خارج المصر) حال كونه (موميا الى أى جهة توجهت دابته) أى يتنفل راكبا خارج المصر بلا اشتراط قبلة ابتداء مطلقا سواء قدر على النزول أولا وسواء كان مسافرا أو مقيما خرج لحاجة وسواء كان على سرجه قذر أولا وسواء كان المكان الذى خرج اليه قريبا أو بعيدا وقيل ان كان في موضع الجلوس اوالركابين قذر أكثر من قدر الدرهم لم يجز والصحيح انه يجوز وقيل ان خرج من مصره فرسخين يتطوع على دابته ولا يجوز عند أبى حنيفة في المصر وعند محمد رحمه الله تعالى يجوز ويكره وعند أبى يوسف رحمه الله يجوز ان يتنفل راكبا في المصر أيضا وانما قيد بالنفل لان الفرض لا يصلى قاعدا لا ابتداء ولا بناء ولا راكبا بلا عذر

قدر والا ففي سيرها يتوجه ان قدر والا فمدونه شيخنا عن منية المفتي (قوله وكذا النذور) أي لا تجوز
من قعود أو على الدابة من غير عذر أما عدم جوازه على الدابة فقول واحد واما عدم جوازه من قعود
فعلى احد قولين اذا لم يلتزم القيام نصا كما سبق (قوله والتي وجب قضاؤها) بان شرع فيها فافسدها
على ما يعلم من كلام الزيلعي وهو باطلاقه شامل لما لو شرع فيها من قعود (قوله وسجدة التلاوة)
أي التي تليت على الارض زيلعي (قوله والمراد بالنفل الخ) خلاف المعتمد قال في شرح نور الايضاح
وعلى غير المعتمد يقال الا سنة الفجر لما قيل بوجوبها وقوة تأكدها والا التراويح على غير الصحيح لان
الاصح جوازها قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل جالسا بلا عذر شئ على الصحيح لانه عليه
السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة الفجر بعد الوتر قاعدا الا نفلا
آخر بقرينة قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا والا لا يصح الاستدلال واعلم انه قد استفيد
مما هنا ومما سبق ان الترجيح اختلف في سنة الفجر فمنهم من رجح عدم جوازها من قعود الا من عذر
ومنهم من رجح الجواز مطلقا وأما التراويح فلم يختلف فيها ترجيح جواز ادائها من قعود مطلقا ولو بلا عذر
(قوله ولا راكبا بلا عذر) هذا صريح في عدم جواز اداء سنة الفجر راكبا بخلاف قوله في الدرر تبعا للهداية
وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها اه ولهذا قال في الشرنبلالية يجوز ان يكون هذا
لبيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل كما في العناية قال شيخنا وأما على ما في الزيلعي من انه روي عن الامام
انها واجبة فينزل حتما (قوله وتجوز المكتوبة بعذر) قال قاضيخان اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر
على ايقافها جاز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز لاختلاف المكان بسيرها وفي القنية اذا سيرها
راكبها لا يجزئه الفرض ولا التطوع درر فالتسوية بين الفرض والتطوع في عدم الاجزاء تقتضي
التسوية أيضا بينهما اذا سيرها مطلقا بعمل كثير أو قليل وفي التعليل باختلاف المكان اشارة الى ذلك أيضا
وكان القياس عدم الجواز اذا سارت بنفسها وان لم يقدر على ايقافها نظرا لاختلاف المكان لكنهم اغتفروا
ذلك لضرورة عجزه عن ايقافها وبهذا التقرير ظهر ان ما سبق عن النهر من تقييد عدم الجواز في جانب
النفل اذا سيرها بالعمل الكثير بحثا منه غير مسلم ثم رأيت في الشرنبلالية عن الرازي التصريح بان عدم
الجواز اذا سيرها يعني في النفل علته العمل الكثير قال ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا انتفى جازت الصلاة
انتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معين له) قيد به لانه لو كان له معين لزمه النزول ومن العذر
ما في النهر عن الخانية حمل امرأته من القرية الى المصر كان لها أن تصلي على الدابة لانها لا تقدر على الركوب
والنزول أي بنفسها وما في منية المصلي من ان هذا مقيد بما اذا لم يكن معها محرم خرجه في البحر على قولهما
انتهى فمفاده ان يكون قول الشارح ولا معين له مخرجا على قولهما أيضا وكذا ما سيأتي من قوله ولا يجد
من يركبه وأما الصلاة على العجلة فان كان طرفها على الدابة وهي تسير اولا تسير فهي صلاة على الدابة
وقد مر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة السرير زيلعي وأشار بقوله فهي بمنزلة السرير الى جواز الصلاة كما في
التنوير وهذا في الفرض وأما في النفل فيجوز مطلقا انتهى (قوله أو كان في طين) هذا اذا كان بحال
يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك شرنبلالية عن [illegible] تعالى (قوله وبنى
بنزوله) أي بلا عمل كثير بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر شرنبلالية (قوله أي ان افتتح التطوع
راكبا ثم نزل بنى) لان تحريمة الراكب انعقدت مجوزة للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له الايماء
رخصة والركوع والسجود بان ينزل فيركع ويسجد عزيمة هكذا ينبغي ان يفهم كلام الزيلعي دل على ذلك
ما ذكره الكمال حيث ارتكب التأويل في كلام الهداية بتقدير النزول قائلا وان أريد وهو راكب أي
وان كان المراد من قوله فكان له الايماء رخصة والركوع والسجود عزيمة وهو راكب بدون
تقدير النزول بان يركع ويسجد على الاكاف منعناه كون الاجزاء بهما بل بالايماء الواقع في ضمنهما لان
الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الايماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الاكاف فلا يقع

وكذا النذور التي وجب قضاؤها
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة
والمراد بالنفل غير سنة الفجر لانها
لا تجوز قاعدا ولا راكبا بلا عذر وتجوز
المكتوبة بعذر بان تكون الدابة
جموحا لا يمكنه الركوب الا بمعين ولا معين
له او كان شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب
ولا يجد من يركبه او كان في طين لا يجد
على الارض مكانا يابسا او كان في البادية
على الراحلة والقافلة تسير وكذا بعذر
المطر وخوف العدو والسبع (وبنى
بنزوله) مطلقا سواء كان بعد ما صلى
ركعة اولا (لا بعكسه) أي ان افتتح
التطوع راكبا ثم نزل بنى

بهما انتهى أى فلا يقع الاجزاء بالركوع والسجود بل بالايماء الموجود فى ضمنهما (قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركب لا يبنى) لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز ترك ما التزمه من غير عذر زيلعى وما قيل فى الفرق من ان النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العينى منعه فى النهر عن الفتح بانه لو رفع و وضع على السرج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد انتهى الكن لو ابدل قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركب بقوله وان افتتحها نازلا ثم ركب لكان أولى لان التقييد باداء الركعة نازلا يوهم جواز البناء اذا كان قبل أداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على الدابة بعد ما استقبل نفلا مبتدأ اذ لا يجزئه عما شرع فيه نازلا ثم ركب بل يلزمه قضاؤه على الارض يدل على ذلك ما سبق عن الزيلعى من التعليل بان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود الخ (قوله وعن أبى يوسف الخ) عبارة الزيلعى وعن أبى يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضا لان اول صلاته بالايماء وآخرها بالركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف فصار كالمريض اذا كان يصلى بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود انتهى وفرق بان ايماء الراكب كركوعه وسجوده فى القوة وليس خلفا عنه ولهذا جاز ابتداؤه بالايماء مع قدرته على النزول بخلاف المريض فان ايماءه خلف ولهذا لا يجوز مع القدرة (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعدما صلى ركعة) لان قبل أداء الركعة مجرد تحريمة وهى شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطا للقوى كالطهارة وأما اذا صلى ركعة فقد تأكد فعل الضعيف فلا يبنى عليه القوى كما فى الاقتداء وعنه ان الراكب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب بنى لانه اذا افتتح راكبا كان اول صلاته بالايماء فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف واذا افتتح نازلا صار اول صلاته بالركوع والسجود فاذا ركب صارت بالايماء وهو ضعيف فيجوز بناء الضعيف على القوى زيلعى (قوله وسن فى رمضان عشرون ركعة) أخر التراويح حتى عن النوافل لكثرة شعبها والتراويح جمع ترويحة وهى فى الاصل ايصال الراحة مرة واحدة وفى الشرع اسم لاربع ركعات مخصوصة فعلى هذا تكون الاضافة فى صلاة التراويح بيانية وفى المغرب سميت ترويحة لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات فعلى هذا تكون الترويحة اسما للساعة التى تستراح فاضيفت الصلاة اليها للاختصاص ويمكن ان يقال ان الترويحة اسم لتلك الركعات الاربع كما ذكرنا وتسميتها بها مأخوذ من قوله عليه السلام ارحنا بالصلاة يا بلال حموى وقيل سميت بذلك لاعقابه راحة الجنة شرنبلالية عن الكمال (قوله عشرون ركعة) حكمته أن السنن شرعت مكملات للواجبات وهى مع الوتر عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل نهر عن البداية (قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال الحموى واشار فى كتاب الكراهية من البزازية الى انه لو قال التراويح سنة عمر كفر لانه استخف به وهو كلام الروافض انتهى وفيه نظر فقد صرح فى كتب من المتداولات المعتبرة بانها سنة عمر لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرين بل ثمانيا ولم يواظب على ذلك وصلاها عمر بعده عشرين ووافقه الصحابة على ذلك ودعوى الاستخفاف فى حيز المنع وفى فتاوى الحجة انها سنة مؤكدة باجماع الصحابة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادة انتهى وفى الشرنبلالية الذى فعله عليه السلام بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى انه كان يصلى فى رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع الصحابة الخ وما فى الدرر من أنه واظب عليها الخلفاء الراشدون تبع فيه صاحب الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم تنقل عن كلهم بل عن عمر وعثمان وعلى شرنبلالية (قوله وعندنا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم) لقوله ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كذا فى الكافى وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه لكنه دون ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم حموى وذكر الزيلعى انه عليه السلام بين العذر فى ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية ان تكتب علينا واعترض بانه كيف يخشى ان تكتب علينا وهو عليه السلام قد أمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليلة الاسراء حين افترضت الصلوات خمس ما يبدل القول لدى واجيب بان الممنوع زيادة الاوقات ونقصانها لا زيادة عدد الركعات ونقصانها

وان صلى ركعة نازلا ثم ركب لا يبنى
بل يستقبل وعن ابى يوسف رحمه الله
انه يستقبل فيهما وكذا عن محمد رحمه
الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة
وعن زفر رحمه الله انه يبنى فيهما
(وسن فى رمضان عشرون ركعة)
سوى الوتر مطلقا سواء كان للرجال
اوللنساء وقال بعض الروافض سنة
الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة
عمر رضى الله تعالى عنه وعندنا سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم

الاترى ان الصلاة فرضت ركعتين فاقرت فى السفر وزيدت فى الحضر شيخنا عن الشلبى (قوله وقال مالك
ستة وثلاثون) استدلالا بفعل أهل المدينة ولنا ماروى البيهقى باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على
عهد عمر بعشرين ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجماعا وماراوه من عمل أهل المدينة غير
مشهور أو محمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحتين مقدار ترويحة فرادى كما هو مذهب أهل
المدينة زيلعى فان قاموا بما قاله مالك بالجماعة يكره فان أتوا بالزيادة فرادى فهو مستحب وفى الخزانة ينبغى
للامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله ان يصلى ركعتين يقرأ فى كل ركعة عشر آيات حموى عن
البرجندى وهذا ينبغى حمله على ما اذا كان قبل صلاة الوتر لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل
وترا (قوله بعشر تسليمات) قال فى البحر انه المتوارث فلو صلى أربعا بتسليمة ولم يقعد فى الثانية فاظهر
الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة أو تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى
ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفى المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة
وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه أكمل الصلاة ولم يخل بشئ من الاركان
الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان أولى بالجواز لانه أشق وأتعب للبدن انتهى وظاهره انه
لا يكره وبه صرح فى المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة
الزيادة على ثمان فى مطلق التطوع ليلا فلهذا نقل الحلبى عن النصاب والخزانة تصحيح ان ذلك يكره مع
التعمد قلت وينبغى اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلا لان المراد به
غير التراويح كذا فى الشرنبلالية فلو صلى الكل بتسليمة ولم يقعد لكل شفع نابت عن شفع واحد به يفتى
در واحترز بقوله به يفتى عما قدمناه من رواية الفساد فيما لو صلى أربعا بتسليمة ولم يقعد فى الثانية لان
الفساد على هذا القول فيما لو صلى الكل بتسليمة ولم يقعد لكل شفع يكون بالاولى (قوله أى وقتها
بعد العشاء) أراد به ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح كما فى الخلاصة قال
وكذا لو بناها على سنتها فى الاصح ولا خلاف ان آخر وقت الصحة اذا طلع الفجر أما المندوب فالى ثلث الليل
أو نصفه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره نهر واذا
فاتت لا تقضى أصلا أى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض درر وفى النهر الاصح ان
قضاءها لا يسن (قوله وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقت لها) قبل العشاء وبعده أى وقبل
الوتر وبعده لانها قيام الليل قال فى البحر ولم أر من صححه (قوله وقيل بين العشاء والوتر) صححه
فى الخلاصة ورجحه فى غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان أبى يصلى بهم التراويح كذلك بحر (قوله
والجمهور على ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها بعد الوتر
يجوز صححه فى الهداية والخانية والمحيط لانها نوافل سنت بعد العشاء وثمرة الخلاف تظهر فيما لو صلاها
قبل العشاء فعلى القول الاول هى صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثانى
لا وعلى الثالث نعم وتظهر فيما اذا فاته ترويحة أو ترويحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر بجماعة فعلى
الاول يشتغل بالوتر ثم يصلى ما فاته من التراويح وعلى الثانى يشتغل بالترويحة الفائتة لانه لا يمكنه
الاتيان بعد الوتر بحر عن الخلاصة (قوله أى سن بجماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة
فسنة على الاعيان زيلعى (قوله فالصلاة فى بيته أفضل) والصحيح ان للجماعة فى البيت فضيلة وللجماعة
فى المسجد فضيلة أخرى درر وفى الشرنبلالية عن أبى يوسف هو اختيار الطحاوى حيث قال يستحب
ان يصلى التراويح فى بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به انتهى وذكر فى النهر انها فى المسجد أفضل
على ما عليه الاعتماد قال فى الدر وكذا كل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله الحلبى ولو تركوا
الجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها أى التراويح بالامام أو صلاها مع غيره له ان
يصلى الوتر معه تنوير وشرحه وفى العناية لو اقتدى فيها بمن يصلى مكتوبة أو وترا أو نافلة لا يصح على

الاصح

وقال مالك رحمه الله ستة وثلاثون ركعة (بعشر تسليمات بعد العشاء) أى وقتها بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء لا يجوز (وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده و) قبل (الوتر وبعده) وقيل بين العشاء والوتر والجمهور على ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر حتى لو صلاها قبل العشاء لم تجز ولو صلاها بعد الوتر تجوز (بجماعة) أى سن بجماعة على سبيل الكفاية حتى لو ترك أهل مسجد اقامتها أساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا وعن أبى يوسف رحمه الله من قدر ان يصلى فى بيته كما يصلى مع الامام فالصلاة فى بيته أفضل وقال مالك والشافعى رضى الله تعالى عنهما الانفراد بها أفضل

الاصح انتهى وهذا فى النافلة مبنى على انه الاتصاب بمطلق النية نهر (قوله والختم مرة) بان يقرأ فى كل ركعة عشر آيات اذ ركعات الشهر ستمائة وآى القرآن ستة الاف وشئ فاذا قرأ فى كل ركعة عشرا يحصل الختم لكن فى المحيط الافضل فى زماننا ان يقرأ ما لا يؤدى الى تنفير القوم لان تكثير الجمع أولى من تطويل القراءة وفى المجتبى والمتأخرون كانوا يفتون فى زماننا بثلاث آيات قصارا او آية طويلة كيلا يمل القوم ويلزم تعطيلها وهذا احسن فقد روى الحسن عن الامام انه لو قرأ ذلك فى الفرض بعد الفاتحة فقد أحسن ولم يسئ فما ظنك بغيره وأما ادعية التشهد فاذا علم انها تثقل على القوم يتركها الا الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعى فيحتاط وبعض أئمة زماننا يفرط فى الاستعجال فيترك الثناء والتسمية والتسبيحات والطمأنينة ولعمرى ان هذا الافراط يؤدى الى التفريط نهر (تتمة) جميع آيات القرآن ستة آلاف وستمائة وستة وستون آية ألف وعد وألف وعيد وألف أمر وألف نهى وألف قصص وألف خبر وخمسمائة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون ناسخ ومنسوخ شلبى عن الكشاف (قوله بالجر) ويجوز فيه الرفع عطفا على عشرون نهر (قوله قيل يقرأ كما يقرأ فى المغرب) الصواب ذكر هذا القيل بطريق العطف كما فى العينى ليكون العطف مشعرا بالمغايرة بينه وبين ما فى المتن من قوله والختم مرة (قوله كما يقرأ فى المغرب) لان النوافل تبنى على التخفيف فتكون مثل أخف الفرائض (قوله وقيل كما يقرأ فى العشاء) لانها تبع لها (قوله ثم لم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ) عبارة النهر فلو ختم قبله قيل يترك وقيل يصلى بما شاء (قوله عطف على عشر تسليمات) كذا فى النسخ وصوابه متعلق بسن عشرون ركعة الا انه يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وجوابه يعلم بالتدبر وقد يصحح كلام الشارح بان يكون لاحظ ان حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان التقدير سن عشرون ركعة بعشر تسليمات وبجلسة وفيه ان حرف العطف انما يحذف اذا قصد التعداد حموى ووجه اللزوم ان بعشر تسليمات متعلق بسن أيضا فيلزم ما ذكر والمراد بالجواب الذى أحال فى علمه على التدبر ان الاول تعلق به مطلقا غير مقيد والثانى بعد ما قيد بالاول (قوله بعد كل أربع بقدرها) مقتضاه استحباب الجلسة بعد الخامسة أيضا لكن فى النهر عن الخلاصة وأكثرهم على عدم الاستحباب وهو الصحيح (قوله وفى الخلاصة والكافى انها مستحبة) أى خلافا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو بظاهره يقتضى سنيتها نظرا اما للتعلق بسن أو للعطف على ما يسن قال الزيلعى وانما يستحب ذلك للتوارث عن السلف انتهى ولفظ التوارث انما يستعمل فى أمر له حظ وشرف يقال توارث المجد كابرا عن كابر أى كبيرا عن كبير فى العز والشرف (قوله ويوتر بجماعة الخ) لاجماع المسلمين على ذلك أما فى غير رمضان فيكره ولا خلاف فى صحة الاقتداء حيث لا مانع نهر ومنه يعلم ما فى كلام صاحب الدرر حيث قال ولا يوتر أى لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع حموى وأقول عبارة الدرر ولا يوتر أى لا يصلى الوتر بجماعة الخ ولا غبار عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تحريف وان الصواب ابداله بلا يصلى ويكون المنفى هو الحل فيرجع للكراهة حينئذ (قوله فى رمضان فقط) اختلف فيما هو الافضل واختلف التصحيح ففى النهر عن الخانية والصحيح ان الجماعة أفضل وفى الزيلعى وغيره المختار ان الانفراد فى المنزل أفضل ورجحه فى عقد الفرائد بما فى الظهيرية اختار أبو على النسفى انه بالجماعة احب واختار علماؤنا انه فى المنزل احب وهكذا فى الذخيرة وهذا يقتضى ان المذهب خلاف ما فى الخانية وانه ترجيح منه لا اختيار فى المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وكذا الشارح ساكت عن بيان ما هو الافضل (قوله وعن شمس الائمة ان الجماعة انما تكره اذا كان على سبيل التداعى الخ) ظاهره ان المسئلة مختلف فيها وان منهم من يقول بكراهة الجماعة فى غير قيام رمضان مطلقا سواء كان على سبيل التداعى او لم يكن وليس كذلك فلو قال بعد قوله ولا يصلى تطوع بجماعة اذا كان على سبيل التداعى الا فى قيام رمضان لما ذكره شمس الائمة الخ لاستقام كلامه (قوله وفى المغنى

(والختم) بالجر عطف على جماعة (مرة) واحدة وقيل يقرأ كما يقرأ فى المغرب وقيل كما يقرأ فى العشاء وفى المحيط اذا ختم القرآن فى التراويح مرة ثم لم يصل تراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة لان التراويح ما شرعت لمعنى نفسها بل للختم فيها وقد حصل (بجلسة) عطف على عشر تسليمات أى سن عشرون ركعة بجلسة (بعد كل اربع بقدرها) أى مقدار اربع ركعات وفى الخلاصة والكافى انها مستحبة (ويوتر) أى يصلى الوتر (بجماعة فى رمضان فقط) أى لا يوتر بجماعة فى بقية الشهور ولا يصلى تطوع بجماعة الا فى قيام رمضان وعن شمس الائمة ان الجماعة انما تكره اذا كان على سبيل التداعى اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلفوا فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا

الاقتداء بالوتر خارج رمضان جائز) يمكن ان يفسر الجواز بالصحة لا الحل فلا يخالف ماسيأتى عن مختصر القدورى من عدم الجواز بناء على ماذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم الجواز الكراهة واعلم ان ماذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلى تطوع بجماعة الا فى قيام رمضان يفيد باطلاقه ان الكراهة لا تنتفى بالنذر وهو جواب الحادثة حين سئلت عنها صورته ان جماعة نذروا صلاة التسابيح فهل اذا ادوها بجماعة تنتفى الكراهة لخروجها بالنذر عن النفل وهل صلاة التسابيح كصلاة الرغائب ونحوها فى عدم مشروعية الجماعة وهل قوله فى الاشباه يكره الاقتداء فى صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يفيد ان الكراهة تنتفى بنذرها ام لا فاجبت بما نصه صلاة التسابيح بجماعة مكروهة ولو بعد النذر اخذا مما ذكره الحاوى القدسى حيث قال ولا يصلى تطوع بجماعة غير التراويح وما ورد من الصلوات فى الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلتى العيد وعرفة والجمعة وغيرها تصلى فرادى انتهى لان قوله وغيرها شامل لصلاة التسابيح فالجماعة فيها غير مشروعة ولو بعد النذر لان النهى عن التطوع بالجماعة فى غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه صرح البزازى حيث قال بعد كلام وعن هذا كره الاقتداء فى صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقتديا بهذا الامام لعدم امكان الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولا ينبغى ان يتكلف مالم يكن فى الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل بجماعة على سبيل التداعى انتهى فتحصل ان التطوع بالجماعة فى غير التراويح يكره اذا كان على سبيل التداعى وان الكراهة لا تنتفى بالنذر فى صلاة الرغائب ونحوها كصلاة التسابيح لما علمت من شمول كلام الحاوى لها قال فى البحر بعد نقل كلام الحاوى ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التى تفعل فى رجب فى اول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل الخ واعلم ان الضمير فى وانها بدعة يرجع للجماعة التى دل عليها بالاجتماع والمراد من البطلان بطلان كون النذر فيها ينفى كراهة الاجتماع عليها والا فالصلاة فى نفسها مشروعة بصفة الانفراد والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداعى واعلم ان الكراهة فى حق الامام مقيدة بما اذا نوى امامتهم فلو شرع هو ولم ينو الامامة فاقتدوا به فلا كراهة على الامام قال فى الدر وفى التتارخانية لو لم ينو الامامة لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشباه مأخوذ من كلام البزازى ولو نقل العبارة برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه لان حذفه يوهم ان كراهة الجماعة فى صلاة الرغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى من كراهة الاقتداء فى صلاة الرغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة فى النفل فى غير التراويح اذا كان على سبيل التداعى دل على هذا كلام البزازى فاستفيد من كلام البزازى ان الكراهة لا تنتفى بالنذر فى صلاة الرغائب واخواتها بخلاف غيرها من النوافل الغير الموقتة بتلك الاوقات الشريفة وعليه يحمل ما فى الاشباه ولو لم يحذف ما ذكره البزازى لانتفى الايهام والحاصل انه لا خلاف فى كراهة الجماعة فى النوافل فى غير التراويح كما انه لا خلاف أيضا فى ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل التداعى على ما يظهر من كلامهم فما فى الزيادات من قوله التطوع بالجماعة فى غير رمضان يكره ولو فعلوا فى الليل والنهار اجزاهم انتهى يجب تقييده بما اذا كان على سبيل التداعى وغير خاف ان قوله ولو فعلوا فى الليل والنهار اجزاهم ليس فيه كبير فائدة لان التعبير بيكره يفيد الاجزاء واعلم انه احترز بقوله فى غير رمضان عن التراويح والوتر على القول بانه نفل ولو عبر به لكان أولى دفعا لايهام ان التطوع بالجماعة فى رمضان لا يكره ولو بغير التراويح والوتر وليس كذلك وما فى المحيط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام فى النوافل مطلقا نحو ليلة القدر والرغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى صوابه يكره الاقتداء بالامام فى النوافل الخ بحذف لا النافية يعنى اذا

وفى المغنى الاقتداء فى الوتر خارج رمضان جائز وكره فى النوازل وفى مختصر القدورى انه لا يجوز قيل معنى عدم الجواز الكراهة لا اصل الجواز

كان

كان على سبيل التداعى ويراد بالنوافل خصوص ماورد من الصلوات فى الاوقات الشريفة ونحوها لامطلق النفل والقرينة على هذه الارادة قوله نحو ليلة القدر الخ ويفسر الاطلاق فى كلامه بما اذا كان نذرها أم لا وقوله كصلاة التراويح صوابه لاصلاة التراويح فيكون قوله لان مارآه المسلمون الخ تعليلا لعدم كراهة الاقتداء بالامام فى التراويح فهو اشارة الى مانقل عن السلف من المواظبة على الجماعة فى التراويح واعلم انه كما استفيد من مجموع كلام الحاوى والبزازى كراهة الجماعة فى صلاة التسابيح ونحوها ولو بعد النذر فكذا استفاد هذا أيضا من كلام المحيط بعدما علمت من التصويب اذ اطلاقه الكراهة شامل لما اذا كان بعد النذر حيث كانت الجماعة على سبيل التداعى كما ان قوله ونحو ذلك شامل لصلاة التسابيح أيضا بقى ان يقال ظاهر قول البزازى والاشباه الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ان النذر وجد من المقتدى فقط دون الامام وهو كذلك والا لزم ان يكون اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز صرح به البزازى أيضا ونصه قبيل ما سبق شرعا فى نفل وافسداه ثم اقتدى أحدهما بالآخر فى القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر ان المراد من عدم الجواز عدم الانعقاد لا عدم الحل بدليل التعليل الذى ذكره اعنى اختلاف السبب ولان نذر أحدهما نفل فى حق الآخر فان قيل يلزم على ما سبق من ان النذر وجد من المقتدى لا من الامام بناء القوى على الضعيف قلت بناء القوى على الضعيف انما يمنع حيث كانت القوة ذاتية أما اذا لم تكن كما هنا فلا لانها عرضت بالنذر ومن هنا قال الحلبى النذر كالنفل واعلم ان الحامل لاطالة الكلام فى الجواب عن هذا السؤال ما رأيته لبعض من تصدر بغير حق من حنفية هذا العصر مما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب

(باب ادراك الفريضة) والمناسبة بينهما ان اداء الصلاة بالجماعة زيادة على أصل الفرض كما ان النفل زيادة على الفرض (صلى) منفردا (ركعة) فى مسجد (من الظهر) ونحوه (فاقيم) ذلك الظهر

(باب ادراك الفريضة)

اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز فضيلة الجماعة درر واستفيد من قوله بلا عذر وقوله وان النقض للاكمال الخ ان النقض للابطال لا يجوز الا لعارض كان ندت دابته أو فار قدرها أو خاف ضياع درهم من ماله ومنه ما لو كان فى نافلة تجىء بجنازة وخاف فواتها ولم يقطعها لامكان قضائها بخلاف الجنازة وقد يجب كما اذا كان لانجاء غريق أو حريق ولو دعاه أحد أبويه لا يجيبه فى الفرض الا ان يستغيث وقوله فى النهر وفى النفل ان علم انه فى صلاة فدعاه لا يجيبه والا أجابه اه معناه انه لم يستغث لانه اذا كان يجيبه فى الفرض اذا استغاث به ففى النفل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أى بين ادراك الفريضة والنوافل (قوله كما ان النفل زيادة على الفرض) وقدم النفل لان المزيد ذاته ولا كذلك الآخر اذ هو مجرد وصف فلهذا أخر (قوله صلى ركعة من الظهر) قال الزيلعى بان قيدها بالسجدة فاشار الى ان هذا القيد مستفاد من كلام المصنف ومنه تعلم ما فى كلام الشارح والمراد بالظهر الفرض الرباعى لا خصوص الظهر أشار الى هذا الشارح بقوله ونحوه فخرج النفل كسنة الظهر وفيه خلاف سيأتى (قوله فأقيم) أى شرع الامام كما سيأتى اذ حقيقة اقامة الشئ فعله شرنبلالية (قوله ذلك الظهر) أى الذى شرع فيه منفردا وأدى منه ركعة فالتقييد به للاحتراز عما لو كان يصلى الظهر قضاء فادى ركعة فأقيم اداؤها حيث لا يقطع مطلقا وان لم يقيدها بسجدة لان القطع لاجل احراز فضيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد القضاء خلف الاداء ولهذا قال فى النهر وفيه ايماء الى انه لو تعذر اقتداؤه كما اذا كان يصلى الظهر قضاء فاقيمت الاداء لا يقطع كما فى الخلاصة وبه عرف انه أراد بالظهر اداءه انتهى فلو أقيم قضاؤها هل له قطعها ويقتدى مقتضى ما ذكروه هنا من التعليل باحراز فضيلة الجماعة ان يكون له ذلك لكن سيأتى فى قضاء الفوائت وينبغى ان لا يطلع غيره على قضائه لان التأخير

معصية فلا يظهرها (تتمة) المنذورة كالفائتة كما في البحر ونصه شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة كذا في الخلاصة انتهى ويخالفه ما في نور الايضاح وشرحه حيث قال شرع في اداء فرض أو قضائه أو منذور فأقيمت الجماعة قطع واقتدى انتهى باختصار وقد ظهر لي ان ما ذكره في شرح نور الايضاح من التسوية بين الاداء والقضاء والمنذور قول آخر مغاير لما في النهر والبحر والدرر وعلى ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تقييد المسئلة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسقط بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع بناء على أن قوله فاقيمت الجماعة محمول على ماهو الاعم من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيآن الاول ما ذكرناه من ان تأخير الصلاة عن وقتها معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو لا يجوز (قوله في ذلك المسجد) ولو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فأقيمت في المسجد أو في مسجد فاقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس للاكمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة فاقيمت أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف وقيل يتمها أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة على ما مر زيلعي وفي الولوالجي وغيره انه الصحيح ورجح في الفتح القطع على رأس الركعتين قال في الشرنبلالية وهو مروى عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل الخ لكن منعه في البحر كما في النهر بان فيه ابطال وصف السنية لا كما لما اورجحه في التنوير (قوله يتم شفعا) أي وجوبا صيانة للمؤدى عن البطلان وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطلة لا مكروهة فقط كما توهمه بعضهم بحر قال في النهر وبطلان هذا التوهم غني عن البيان قال الحموي وفيه تأمل ولم يبين وجهه قال شيخنا نقلا عن مناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعى بهذا الوجه لان البطلان هنا بترك القعود قدر التشهد على الركعة واذا قعد لا فهذا بل ما في العناية انتهى والظاهر ان المراد من قوله بل ما في العناية ان وجه بطلان التنفل بالركعة الواحدة مذكور في العناية (قوله هذا اذا قيد الخ) قدمنا انه مستفاد من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد الاولى بالسجدة الخ) أو قيدها بها في غير رباعية تنوير (قوله يقطع) أي قائما لان القعود شرع للتحلل وهذا قطع لا تحلل ويكتفي بتسليمة واحدة وهو الاصح تنوير وشرحه (قوله وهو الصحيح) لانها محل الرفض والقطع للاكمال (قوله يتم الصلاة) لان للاكثر حكم الكل (قوله هذا اذا قيد الركعة الخ) أي اتمام الصلاة مقيد بما اذا قيد الثالثة بالسجدة (قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها) ويخير ان شاء عاد الى القعود ليسلم وان شاء كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس بتحلل رجحه في النهر عن المحيط وذكر شمس الائمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع الا قاعدا ثم اذا قعد قيل يعيد التشهد لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه التشهد الاول لانه لما قعد ارتفض القيام فصار كانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين زيلعي ثم ماذكر الشارح كغيره من قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها ظاهر على ان المراد بالاقامة شروع الامام فلو أخذ المؤذن فيها ولم يشرع الامام فقتضى ما سبق عن النهاية انه يتم صلاته مطلقا وان لم يقيد الثالثة بالسجدة اذ لا فرق في هذا بين الاولى والثالثة على ما يظهر الا اني لم أره (قوله متطوعا) لادراك فضيلة الجماعة الا في العصر لكراهته بعده (قوله وان قيدها بسجدة مضى فيها) لاتيانه بالكل في الفجر وبالاكثر في المغرب (قوله ولم يشرع مع الامام) لكراهة التنفل بعد الفجر ولزوم احد المحظورين في المغرب وهو اما مخالفة الامام أو التنفل بثلاث وذلك مكروه وأي تحريما بل صرح قاضيخان بحرمته قلت الوتر ثلاث وهو نفل عندهما فكيف يكون مثله حراما نهر عن البناية (قوله اتم اربعا) لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة لانها مشروعة في الجملة كالمسبوق والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا فيأتي

في ذلك المسجد (يتم شفعا) أي يضيف اليها ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين هذا اذا قيد الاولى بالسجدة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح وعند الشافعي رضي الله عنه يتشهد ويسلم على رأس ركعة ويكون نفلا (ويقتدي) فرضا بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام في الصلاة لا الاقامة المؤذن فانه لو أخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين أصحابنا كذا في النهاية (فلو صلى ثلاثا) من الركعات (يتم) الصلاة هذا اذا قيد الركعة الثالثة بالسجدة وان لم يقيد بالسجدة يقطعها (ويقتدي) حال كونه (متطوعا) بالامام والتطوع بالجماعة انما يكره اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا أدى الامام الفرض والقوم النفل فلا يكره (فان صلى) المنفرد (ركعة من الفجر أو المغرب فأقيم يقطع) المصلي (ويقتدي) بالامام وكذا القيام الى الثانية ولم يقيدها بسجدة وان قيدها بسجدة مضى فيها ولم يشرع مع الامام وان شرع في المغرب أتم أربعا

بركعة رابعة لان الاولى من الصلاة ثانية صلاته ولو تركها جازت استحسانا ولو سلم مع الامام قيل فسدت صلاته وقضى اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات كما لو نذر بها ولو قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل فسدت صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره وفى الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى قعد الامام اولا وقوله فى البحر واذا أتمها اربعا يصلى ركعة الخ معناه واذا اراد ان يتمها اربعا يصلى ركعة ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شئ وبه اخذ السرخسى كما فى النهر وفى شرح الحموى وعن أبى يوسف انه يتم ثلاثا وان لم شرع النفل ثلاثا لانه بسبب الاقتداء (قوله وكره خروجه الخ) تحريما نهر لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع زيلعى (قوله اذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه اولا لا فرق بين ما اذا اذن وهو فيه أو دخل بعد الاذان نهر وقالوا اذا كان ينتظم به امر جماعة بان كان مؤذنا أو اماما فى مسجد آخر تتفرق الجماعة بغيبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى وفى النهاية اذا خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن زيلعى ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة فى مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على ما ذكره بحر وقياسه ان يكون خروجه لدرس استاذه أو لسماع لوعظ كذلك خلافا لما فى النهر عن البناية بخلاف الخروج لحاجة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قدمناه ونقل الحموى عن البرجندى انه اذا فاتته الجماعة فى مسجد حيه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصلى فيه بالجماعة وان شاء صلى وحده فى مسجد حيه وان شاء ذهب الى منزله فصلى باهله انتهى (قوله حتى يصلى) لما سبق من الحديث ولان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن اجابة داعى الله تعالى فعدم الصلاة مع المكث حين الاقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان صلى لا) لانه قد اجاب داعى الله مرة فلا يجب عليه ثانيا زيلعى (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالاذان هنا دخول الوقت بل حقيقته ويحمل على انه وقع مؤخرا عن دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرض الوقت والا يلزم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله الا فى الظهر والعشاء) وظاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء منفردا يكره له الخروج عند الاقامة مطلقا سواء كان مقيم جماعة أخرى اولا لان التطوع بعدهما مشروع وفى الخروج تهمة وهو المذكور فى كثير من الفتاوى لكن ذكر صدر الشريعة ان المقيم جماعة أخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت وفى الخلاصة لو خرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة يرجى ان لا يكون به بأس حموى عن البرجندى (قوله فانه يكره أيضا) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وأما فى غيرهما فيخرج وان أخذ المؤذن فى الاقامة لكراهة النفل بعدها فى العصر والفجر ولزوم احد المحظورين فى المغرب اما البتيراء أو مخالفة الامام وفى النهر ينبغى ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة أشد لكن فى الدر عن القهستانى كراهة النفل بالثلاث تنزيهية وفى المضمرات لو اقتدى فيه لا اساءة انتهى وهذا يعكر على ما سبق عن البحر والنهر من ان التنفل بالبتيراء باطل لا مكروه فقط (قوله فوت الفجر) أى فوت ركعتيه نهر ثم المراد بخوف فوت ركعتى الفجر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام واذا تركت عند خوف فوت الجماعة فلان تترك عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بتركها الزم نهر وهو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهمه عليه السلام بتحريق بيوت المتخلفين وقوله أعظم أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها فتح (قوله وان لم يخف لا يقتدى الخ) أى بان كان يرجو ادراك الركعة الثانية لا التشهد على المذهب كما فى التجنيس وغيره وبه علم ان قوله فى البحر ان كلامه شامل لما اذا كان يرجو ادراكه فى التشهد تخريج على رأى ضعيف نهر لكن قال فى الشرنبلالية الذى تحرر عندى انه يأتى

(وكره خروجه من مسجد اذن فيه) أى خروج من كان فى المسجد وقت الاذان (حتى يصلى وان صلى) فرض الوقت ثم اذن (لا) يكره له الخروج (الا فى الظهر والعشاء ان شرع) المؤذن (فى الاقامة) فانه يكره أيضا أما اذا لم يشرع فلا بأس بان يخرج (ومن خاف) اى الذى خاف (فوت الفجر) مع الامام (ان أدى سنته ائتم) أى اقتدى (وتركها والا) أى وان لم يخف (لا) يقتدى ولا يترك سنة الفجر

بالسنة اذا كان يدركه ولو فى التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخه ولا يتقيد بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم فى مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله فى مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه محرز ثوابها وان لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولهذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلى الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما فى الهداية ثم فى تعبير المصنف بالترك دون القطع ايماء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخ أى قبل الشروع اما بعده فلا يقطع فقوله فى النهر ولو قيد الثانية منها أى من سنة الفجر بالسجدة مخالف لما قدمه من قوله وقيد بالظهر لانه لو شرع فى نافلة فاقيمت الظهر لا يقطعها والحكم انه ان جاء فوجد الامام فى صلاة الفجر وخاف ان تفوته الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية لو اشتغل عنها بالسنة فانه يتركها ويقتدى وان أقيمت الصلاة بعد شروعه فى سنة الفجر لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله بل يأتى بها) بشرط ان يجد مكانا عند باب المسجد فان لم يجد تركها لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام فى الصيفى فصلاته اياها فى الشتوى أخف من صلاتها فى الصيفى واشدها كراهية ان يصليها مختلطا بالصف نهر وما قيل من انه يشرع فى السنة عند خوف الفوت ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة شرنبلالية (قوله وقال محمد احب الى قضاؤها الخ) لما رواه الترمذى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتى الفجر فليصلهما بعد ما طلعت الشمس وفى الموطأ عن مالك بلغه ان عمر فاتته ركعتا الفجر فقضاهما بعد ان طلعت الشمس وقول الزيلعى لمارويناه يعنى ماروى انه عليه السلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس تعقبه الشلبى بانه انما قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتعريس النزول آخر الليل للاستراحة أو النوم نوح افندى (قوله وبعده لا يقضيها) فى الاصح لورود الخبر بقضائها فى الوقت المهمل بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس در (قوله وقيل يقضيها تبعا) أى بعد الزوال (قوله ولا يقضيها مقصودا) كيف يتصور هذا مع ان الكلام موضوع فيما اذا فاتت مع الفرض وقد يقال لا يلزم من فوتها مع الفرض ان لا تقصد بالقضاء بان يجعل لقضائها مجلسا على حدة (قوله وقضى التى قبل فرض الظهر) اطلاق اسم القضاء على ماليس بواجب مجاز بحر ولهذا لا ينوى القضاء فيها وانما لم يقض سنة الفجر قبل طلوع الشمس اتفاقا ان تركها وادى الفرض لخوف فوت ركعتيه مع الامام لكراهة التنفل بعد الفجر بخلاف الظهر والتقييد بالتى قبل الظهر وكذا الجمعة كما فى الدر للاحتراز عن التى قبل العشاء لانها مندوبة فلا تقضى أصلا وكذا التى قبل العصر بل أولى لكراهة التنفل بعده (قوله قبل شفعه) به يفتى در عن الجوهرة (قوله عند الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله يصلى الاربع أولا) وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر شرنبلالية عن البحر (قوله وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس) اما تقديم القبلية مع انه فات محلها على البعدية التى لم يفت محلها فلا خلاف فى ترجيحه نهر (قوله وقيل الاختلاف بناء على انه نفل مبتدأ أو سنة الخ) قال فى الفتح وعندى ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور فى وضع المسئلة الاتفاق على القضاء وانما الخلاف فى محله والاتفاق عليه اتفاق على السنية ألا ترى انهم لما اختلفوا فى سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة اولا حكوا الخلاف فى انها تقضى اولا نهر (قوله فمن قال انه نفل الخ) وجه القول بانه نفل انه فات محله (قوله لم يقضه وحده ولا تبعا) أما عدم قضاء السنن وحدها بعد خروج الوقت فلا خلاف فيه الا سنة الفجر عند محمد فانها تقضى عنده استحبابا الى ما قبل الزوال وأما عدم قضائها تبعا فهو الصحيح نهر (تتمة) الافضل الاتيان بالسنن فى البيت ان لم يخف شغلا سوى التى بعد الظهر والمغرب ابن الشحنة زاد فى الهداية النوافل أيضا وبه افتى الفقيه أبو جعفر خلافا لما نقله

بل يأتى بها ويقتدى (ولم تقض) سنة الفجر (الا تبعا) أى ان فاتت سنة الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس باتفاق بيننا خلافا للشافعى رضى الله عنه ولا بعد ارتفاعها عندهما رحمهما الله وقال محمد رحمه الله أحب الى ان يقضيها الى وقت الزوال ثم قيل لا خلاف لانه عند محمد رحمه الله لو لم يقض لا شئ عليه وعندهما رحمهما الله تعالى لو قضى كان حسنا وقيل الخلاف متحقق وقضى كان نفلا عندهما سنة عنده أما سنة الفجر اذا فاتته مع الفرض وتقضى مع الفرض اجماعا الى وقت الزوال مطلقا سواء كان يصلى وحده أو بجماعة وبعده لا يقضيها وقيل يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودا اجماعا كذا فى الكافى (وقضى التى قبل فرض (الظهر فى وقته قبل شفعه) أى اذا شرع مع الامام وترك الاربع قبل الظهر يقضى فى وقته عند الجمهور كذا روى عن أبى حنيفة وصاحبيه رضى الله تعالى عنهم وقيل لا يقضيه ثم قال أبو يوسف رحمه الله يصلى الاربع أولا ثم شفعه وقال محمد رحمه الله بعكسه وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس وقيل الاختلاف بناء على انه نفل مبتدأ أو سنة فمن قال انه نفل لا يقدمه عليه ومن قال انه سنة يقدمه عليه فان خرج الوقت لم يقضه وحده ولا تبعا وكذا سائر السنن

الكمال عن بعضهم من انه يؤدى التى بعد الظهر والمغرب فى المسجد شرنبلالية (قوله ولم يصل الظهر بجماعة الخ) أى مسبوق ادرك خلف الامام ركعة بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به زيلعى (قوله بل أدرك فضلها) لكن ثوابه دون المدرك لفوات التكبيرة الاولى درر ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لينال كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة زيلعى وليست الركعة قيدا احترازيا عن ادراك مادونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق شرنبلالية (قوله لان المراد انه من ادرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان لم تكن رباعية لانه اذا أدرك الجماعة بادراك ركعة فى الرباعية ففى غيرها بالاولى لكونها شطر الصلاة او ثلثها شرنبلالية (قوله فادرك ركعة لم يحنث) وكذا لو أدرك ركعتين ولو ثلاثا فظاهر الجواب انه كذلك واختار السرخسى حنثه لان للاكثر حكم الكل قال فى الفتح والظاهر الاول وفى البحر مما يضعف قول السرخسى ما اتفقوا عليه فى لو حلف لا يأكل هذا الرغيف فانه لا يحنث الا بأكله كله انتهى واقول يحتمل ان السرخسى لا يشترط لحنثه اكل كل الرغيف بل اكثره (قوله لان ادراك الشئ ادراك آخره) ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحنث اذا أدرك الامام فى آخر الصلاة ولو فى التشهد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر زيلعى (قوله مطلقا) اى سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او مقيما وما فى نسخ الشارح بعد قوله مطلقا من زيادة قوله اى فى كل الاحوال سواء صلى الفرض بجماعة اولا ضرب عليه شيخنا بالقلم وكذا قوله قال الحسن والثورى الى قوله كذا فى النهاية ضرب عليه بالقلم أيضا (قوله وان لم يأمن لا يتطوع) لان اداء الفرض فى وقته واجب وليس من الحكمة تفويت الوقتية لتحصيل ماهو مستحب او سنة (قوله كما ان لم يأمن فوات الفجر مع الامام الخ) أشار بقوله مع الامام هنا وفيما سبق عند قول المصنف ومن خاف فوت الفجر ان ادى سنته ائتم الى ان المراد خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت واذا علم الحكم عند خوف فوت الجماعة فلان يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق واذا كان كذلك ففى كلام الشارح ايماء الى انه لو كان بحال لو أتى بسنة غير الفجر كسنة الظهر تفوته الجماعة فيها يتركها لانه اذا علم الترك فى سنة الفجر ففى غيرها بالاولى وما فى البحر عن قاضيخان من تصحيح انه يسن الاتيان بها استشكله فى النهر بقوله كيف والجماعة واجبة كما مر انتهى (قوله قيل هذا فى سنن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخيير المستفاد من قوله ويتطوع فيتخير فى سنن العصر والعشاء مطلقا وان امن فوت الوقت (قوله دون الفجر والظهر) فيأتى بسنتهما ان امن فوت الوقت من غير تخيير مطلقا وان صلى منفردا وقيل هذا ان صلى بجماعة وان صلى منفردا يخير أيضا لعدم نقل المواظبة عنه عليه السلام فى غير الاداء بجماعة قال الزيلعى والاول أحوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده لجبر نقصان تمكن فى الفرض والمنفرد أحوج الى ذلك والنصوص الواردة فيها لم تفرق فتجرى على اطلاقها الا اذا خاف الفوت انتهى وهذا أى ماذكره من ان شرعية النوافل قبلها لقطع طمع الشيطان الى آخره فى حقنا وأما فى حقه عليه السلام فشرعيتها قبل الفرض وبعده لزيادة الدرجات اذ لا خلل ولا طمع للشيطان فى صلاته شيخنا عن الشيخ حسن (قوله وقيل اراد به الكل) أى أراد المصنف بالتخيير المستفاد من قوله ويتطوع كل السنن لا خصوص ما زاد على الرواتب فهذا القيل يقابل ماذكره من قوله فيما سبق قيل هذا فى سنن العصر والعشاء ولكن ينبغى حمله على ما اذا صلى منفردا لاتفاقهم على عدم التخيير فى الرواتب اذا صلى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله والاولى ان لا يتركها) أى سنة الفجر أى فى سائر الاحوال أى سواء كان العالم مرجعا للفتوى أم لا الى هذا اشار شيخنا ويحتمل ان يكون الضمير فى قوله والاولى ان لا يتركها عائدا الى السنن الرواتب أى الاحوط ان لا يترك الرواتب لما سبق عن الزيلعى من ان النصوص الواردة فيها لم تفرق أى بين ان يكون الاداء بجماعة او لا وعلى هذا فقول الشارح سواء صلى الفرض بجماعة او لا يكون بيانا للمعنى المراد من قوله فى سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بادراك ركعة بل ادرك فضلها) والتقييد به اتفاقى لان المراد انه من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام ما ادرك جماعتها فلا يقال انه صلاها بجماعة بل أدرك فضلها فحسب أصله ماذكر فى الجامع رجل قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة لم يحنث ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر حنث بادراك الركعة لان ادراك الشئ ادراك آخره يقال ادركت ايامه أى آخره (ويتطوع قبل الفرض ان أمن فوت الوقت) مطلقا أى فى كل الاحوال سواء صلى الفرض بجماعة أولا وقال الحسن والثورى لا يتطوع ان أتى مسجدا وقد صلى فيه قبل المكتوبة كذا فى النهاية والتمرتاشى (والا) أى وان لم يأمن (لا) يتطوع كما ان من لم يأمن فوات الفجر مع الامام لو اشتغل بالسنة لا يتطوع بل تركها قيل هذا فى سنن العصر والعشاء دون الفجر والظهر ثم قالوا ولكن العالم اذا صار مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر وقيل اراد به الكل والاولى ان لا يتركها فى كل الاحوال سواء صلى الفرض بجماعة أولا

الاحوال (قوله واذا أدرك امامه راكعا الى آخره) قال في النهر ومدركه في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته الى آخره والتقييد بقوله أدرك امامه راكعا فكبر للاحتراز عما لو ادركه في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا فيأتي بها قبل الفراغ درر وأجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لا يصير مدركا نهر (قوله ووقف حتى رفع الامام رأسه الخ) في التقييد به اشارة الى ما في المصفى من ان خلاف زفر مقيد بالامكان انتهى حتى لو لم يمكنه المشاركة بان انحط للركوع ولم يقف فرفع الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدركا عنده أيضا الا انه في الفتح اثبت خلافه فيه أيضا نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان يتابع الامام في السجدتين وان لم يحتسباله كما لو اقتدى بالامام بعدما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا تفسد صلاته بحر عن التجنيس قوله وقال زفر صار مدركا لانه أدرك الامام فيما له حكم القيام ولنا انه لم يشاركه في شئ من القيام والركوع وهي شرط واثر الخلاف يظهر في محل هذه الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه مسبوق وعنده قبله لانه لاحق نهر (قوله ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز) لان ترتيب الركعات ليس بفرض في حق المدرك اللاحق فهو استدراك على مفهوم التقييد بالقبلية شيخنا (قوله ولو ركع مقتد قبل ان يركع الامام) أي بعدما قرأ ما تجزئ قراءته أما قبلها فلا تجزئه ولو نسي الامام السورة فعاد ولم يعد المقتدي اجزأه نهر عن الذخيرة (قوله ولكن كره) لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام أما يخشى الذي يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار انتهى وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي شرنبلالية (قوله وقال زفر لا يصح) اذ لم يعد لان ما اتى به قبل امامه لا يعتد به فكذا ما ينبني عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء وقد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه في السجود وعن ابي حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا تجزئه لانه سجد قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له زيلعي وفي الخلاصة المقتدي لو أتى بالركوع والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه اما ان يأتي بهما قبله نهر أي في كل الركعات او بعدها او بالركوع معه والسجود قبله او عكسه او أتى بهما قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتعقبه الشيخ شاهين بان الذي في الخلاصة وفتح القدير نقلا عنها او يدركه في آخر الركعات كلها قال شيخنا ولا يذهب عليك ان ما قاله صاحب النهر عين ما ذكره في الخلاصة وغيرها بل اولى لان المراد ان يأتي بالركوع والسجود قبل امامه و يدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الخانية ففي الاول من الاوجه الخمسة يقضي ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع أربعا بلا قراءة في الكل ولا شئ عليه في الثاني والخامس انتهى ما ذكره في النهر أما قضاؤه ركعة فيما اذا أتى بهما قبله فلان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الامام لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك في الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة تامة وكذلك الركوع والسجود في الثالثة ينتقلان الى الثانية فتصير ركعتين و ينتقل ما في الرابعة الى الثالثة فتصير ثلاث ركعات بقيت الرابعة بغير ركوع وسجود فيصلي ركعة بغير قراءة ويتم صلاته وأما قضاء ركعتين اذا ركع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا سجود فيها فانتقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبر لكونه مع الامام وسجوده فيها قبله غير معتبر فخلت الثانية عن السجود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها الى الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضاء الرابعة وأما قضاء الاربعة فيما اذا ركع قبل الامام وسجد معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا اذ لم يتقدمه ركوع مع الامام شيخنا عن الخانية والفتح قال ولا شئ عليه في الخامسة الا الكراهة ولو أطال الامام السجود فرفع المقتدي رأسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى او لم يكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى

(واذا ادرك امامه) حال كونه (راكعا فكبر) المدرك (ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك) تلك (الركعة) وقال زفر رحمه الله صار مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وانما قيد بقوله ووقف لانه لو كبر ووافقه في الركوع فانه يكون مدركا لتلك الركعة اتفاقا (ولو ركع مقتد) قبل ان يركع الامام (فادركه امامه فيه) أي في هذا الركوع (صح) ركوعه و(لكن كره) وقال زفر رحمه الله لا يصح وانما قيد بقوله فادركه لانه لو رفع رأسه قبل ان يلحقه الامام لا يجوز اتفاقا ثم المأمور به نوعان

الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة وتلغو نيته للمخالفة وان نوى الثانية لاغير كانت عن الثانية نهر عن الخلاصة وقوله كانت عن الثانية يعني ويجزئه اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف زفر وعلى قياس ماروى عن أبي حنيفة فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع وجب ان لايجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام بقي ان يقال ماسبق من قوله فالمسئلة على خمسة اوجه اي انها احد اوجه خمسة ليلتئم بالمقسم (خاتمة) خمسة اشياء اذالم يفعلها الامام لم يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها لا يتابعه المقتدي اذا زاد سجدة مثلا أو في تكبيرات العيد مايخرج عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن أو خامسة في تكبير الجنازة أو قام الى خامسة ساهيا وتسعة اذالم يفعلها الامام يفعلها المقتدي اذالم يرفع يديه في الافتتاح أولم يثن مادام في الفاتحة وان كان في السورة وكذا عند الثاني خلافا لمحمد أولم يكبر للانتقال أولم يسبح في الركوع والسجود أولم يسمع أولم يقرأ التشهد أولم يسلم اونسى تكبير التشريق (مهمة) فيما يصير به الكافر مسلما ومالا يصير في الخانية لوصام أو حج أو أدى الزكاة لايحكم باسلامه في ظاهر الرواية وفي النهر عن ابن الطرسوسي ان أدى زكاة السائمة يحكم باسلامه وعن محمد ان حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون بان تهيأ للاحرام ولبى وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلما بخلاف ما اذا لبى ولم يشهد المناسك أو شهد المناسك ولم يلب وفي الصلاة تفصيل كما في الفتح ان صلى بجماعة مقتديا واتمها في الوقت يحكم باسلامه لان الجماعة من خصوصيات ديننا بخلاف مالو كان منفردا أو اماما وكذا بالاذان في الوقت لافي غيره أو سجد للتلاوة ونظم ذلك في النهر فقال

وكافر في الوقت صلى باقتدا * متمما صلاته لامفسدا

أو بالاذان معلنا فيه أتى * اوقد سجد عند سماع ماأتى

فسلم لابا لصلاة منفرد * ولا الزكاة والصيام الحج زد

(قوله أداء الخ) الاداء أنواع أداء محض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة ولو تر في رمضان والتراويح وقاصر كالصلاة منفردا لفوات الوصف المرغوب فيه وشبيه بالقضاء وهو فعل اللاحق بعد فراغ الامام أما انه أداء فلبقاء الوقت وأما انه يشبه القضاء فلانه قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك الملتزم لان الاداء مع الامام حيث لا امام محال ابن ملك والاعادة داخلة في اقسام المأمور به بحر وهي فعل مثل الواجب لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع كما في التحرير وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فسبيلها الاعادة فكانت واجبة وقد يقال لاحاجة اليه لان اختلال الشئ فرع وجوده وهو أيضا مشعر ببقائه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان نهر وقول الشارح ثم المأمور به نوعان يشير الى الاول اذلو مشى على انها قسم مستقل لقال أنواع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته المقيد به سواء كان ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود التحريمة في الوقت كاف وقد يقال لاحاجة للتقييد بقوله في وقته المقيد به لان تسليم العين يغني عن هذا القيد والا كان مثلا فيكون قضاء ويجاب بان التقييد بذلك يتجه على القول بان القضاء وجب بالسبب الذي وجب به الاداء فكل من الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب بعد خروج وقته واعلم ان الاختلاف في ان القضاء وجب بنص جديد او بما وجب به الاداء وهو الراجح ليس له ثمرة بحر (قوله وقضاء الخ) واطلاقهم القضاء على ماليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر حيث قال وقضى التي قبل الظهر وكذا اطلاق القضاء في الحج بعد فساده مجاز اذليس له وقت يصير بخروجه قضاء بحر (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن زاد بالامر تناقض كلامه كصاحب المنار لان التعبير بالمثلية يقتضي ان الوجوب في القضاء بسبب آخر لا بالسبب الذي وجب به الاداء فينافيه قوله بعده بالامر بحر وجوابه في النهر ثم مثلية القضاء للاداء في حق ازالة المأثم لافي حق احراز الفضيلة كما في الاسرار قال

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء
وهو تسليم مثل الواجب من عنده
ولهذا يقال الديون تقضى بامثالها

في البحر والظاهر ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها وأما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة أو الحج كما في الدر والدليل على وجوب القضاء ما ذكره الزيلعي من قوله عليه السلام اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري أي لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحذف أو من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة كون القضاء عند الذكر فرضا على الفور لان جزاء الشرط لا يتراخى عنه شيخنا (قوله وقد تستعمل احدى العبارتين في الاخرى) أي مجازا كما في المنار وفي الجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز حموي

(باب قضاء الفوائت)

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة بحر وقوله وسنة في السنة يريد خصوص سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء ما عداها وان فاتت مع الفرض (قوله انه لا يترك الصلاة) فلو ترك الصلاة عمدا كسلا ضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ويحبس حتى يصليها وكذا تارك صوم رمضان ولا يقتل الا اذا جحدا أو استخف شرنبلالية عن البرهان وغيره (قوله بأمر لا بد منه) كالقابلة اذا خافت موت الولد والمسافر اذا خاف من اللصوص أو قطاع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق أي يوم حفره كما في العناية وفي قول الشارح لاشتغاله بأمر لا بد منه اشارة الى أن تأخير القضاء لا يجوز لا لعذر بناء على انه على الفور وهو الاصح ومن العذر السعي على العيال والحوائج بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بحر (قوله وبين الفوائت الخ) ثم لزوم الترتيب فرع لزوم القضاء الا فرق بين ان يعلم أية صلاة هي أو لا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى خمسا تجنيس وقوله ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي وانما وجب عليه قضاء خمس لان صلاة يوم كانت واجبة بيقين فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك وفي الحاوي لو تذكر انه ترك القراءة في ركعة واحدة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر ووجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بغير المسافر أما هو فيقضي خمسا للزوم القراءة في كل صلاة ولو تذكر ترك عشر سجدات من صلاته قضى عشرة أيام وينبغي ان يكون الركوع كذلك لجواز انه ترك كل سجدة في يوم توضيحه ان العشر سجدات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياطا فصار كانه ترك صلاة من صلاة كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها يقضي صلاة يوم كامل فيلزمه قضاء العشرة أيام ولو أخبره عدل بانه لم يتم صلاته وجب القضاء الا ان أخبره واحد حاوي وقيده في المحيط بالامام وهو ظاهر في اعادة غيره بخبر الواحد ولو شك أصلى أم لا فان في الوقت وجبت الاعادة لا بعده بحر ونهر (قوله مستحق) وبه قال مالك وأحمد وجماعة من التابعين زيلعي ولم يقل فرض كما قال صدر الشريعة لانصراف المطلق منه الى القطعي ولا شرط كما في المحيط لان الشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا يسقط ولا واجب كما في المعراج لانه ما لا يفوت الجواز بفوته وهذا يفوت ولما اختلفت عبارات المشايخ أتى المصنف بلفظ المستحق لانه يمكن ان يمشي على كل منها ولما كان تفسير الشارح له بالمفروض موهما ماليس مرادا ازال الوهم بقوله عملا لا اعتقادا (قوله أي مفروض) في تفسير الشارح المستحق بالمفروض دلالة ظاهرة على انه بفتح الحاء اسم مفعول والعجب من السيد الحموي حيث ذكر انه بكسر الحاء ثم فسره بقوله أي مفروض والظاهر انه سبق قلم ثم ظهر ان في عبارة السيد الحموي سقطا دل عليه ما وجدته بعض المناهي معزيا للشيخ خير الدين ونصه مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي مفروض اه وانما كان الترتيب مستحقا لقول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل

وقد تستعمل احدى العبارتين في الاخرى
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء فقال
(باب قضاء الفوائت)
لم يقل قضاء المتروكات ظنا بالمؤمنين
خيرا لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك
الصلاة عمدا وانما فاتته من غير قصد
لاشتغاله بأمر لا بد منه (الترتيب بين
الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق)
أي مفروض عملا لا اعتقادا حتى
لا يجوز أداء الوقتية مع تذكر الفائتة وكذا
لا يجوز أيضا قضاء الفوائت بترك
الترتيب بينهن

الذي نسي ثم ليعد صلاته التي صلاها مع الامام والاثر في مثله كالخبر وقد رفعه بعضهم أيضا وكذا حديث جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يدل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبا لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب زيلعي وقوله وقد رفعه بعضهم هو سعيد بن عبد الرحمن وثقه يحيى بن معين غاية (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا أثر ابن عمر وحديث جابر وكونه أصلا بنفسه لا ينافي ان يكون شرطا لغيره كالايمان أصل بنفسه وليس بتبع لشئ ومع هذا هو شرط لصحة جميع العبادات وأقرب منه ان تقديم الظهر شرط لصحة العصر في الجمع بعرفة فكذا هنا زيلعي (قوله ويسقط الترتيب بين الفائتة والوقتية) فيه اشارة الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين الفوائت لانه ليس لها وقت مخصوص حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضيقه (قوله بضيق الوقت) لانه ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها زيلعي وهو لزوم تفويت الوقتية وهو لا يعدم المشروعية والمراد بالجواز في كلام الزيلعي الصحة لا الحل لتصريحهم انه يأثم بتقديم الفائتة في هذه الحالة واختلف في المراد بالنهي هنا فقيل نهي الشارع لان الامر بالشئ نهي عن ضده وقيل نهي الاجماع على انه لا يقدم الفائتة وهو الاصح وهل المعتبر أصل الوقت او الوقت المستحب قولان وثمرة الاختلاف تأتي في الشارح آخر الباب والترجيح وان اختلف لكن اعتبار الوقت المستحب ارجح كما يستفاد من البحر ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة فالبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ومعنى الضيق ان يكون الباقي لا يسعهما في نفس الامر لا بحسب ظنه فلو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان أعاد الفجر فتبين أيضا انه كان في الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا أعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى زيلعي وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع بحر ولو كثرت الفوائت ولم يسقط الترتيب والوقت لا يسع كل المتروكات مع الوقتية بل بعضها الا تجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وقيل عند الامام يجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض أولى من الصرف الى البعض الآخر زيلعي وفي النهر عن الزاهدي انه الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم الجواز واذا لم يمكنه أداء الوقتية الا مع التخفيف في القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة شرنبلالية عن البحر (قوله والنسيان) أراد به ما يعم الجهل المستمر نهر عن ايضاح الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة بخارى ويتفرع عليه ما نقله في القنية صبي بلغ وقت الفجر ولم يصله وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى يعني لجهله وانما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة له على قضاء الفائتة بدون تذكرها ولانه صلى الله عليه وسلم خرج يوما ليصلح بين حيين فنسي صلاة العصر وصلى المغرب باصحابه ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب نهاية فلو لم يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لاعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في مسنده والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت أجيب كما في حاشية نوح افندي عن ابن شاهين بانه يتعين انه ذكرها أي العصر وهو في الصلاة والا لما أعادها (قوله حتى لو نسي الفائتة الخ) أو صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به وتذكر في الوقت يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضي الله عنه الترتيب سنة (ويسقط) الترتيب بين الفائتة والوقتية (بضيق الوقت والنسيان) حتى لو نسي الفائتة وصلى الوقتية ثم تذكرها يقضي الفائتة ولم يعد الوقتية وقال مالك رضي الله عنه لا يسقط الترتيب بهما (وصيرورتها) أي ويسقط الترتيب بين الفائتات وبينها وبين الوقتية

فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر أيضا بناء على الفرض لانه سنة عندهما درر ولو أبدل قوله يقضى الوتر بيعيده لكان أظهر لان الكلام فى عدم خروج الوقت وانى افندى وتقييده بالتذكر فى الوقت لاجل الاتيان بالسنة والافالحكم أعم اذ لوتذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة شرنبلالية (قوله بصيرورتها ستا) أى من الفروض العملية ليخرج الوتر لانه عملى لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصيرورة الفوائت ستا ان تكون الفوائت على وجه يوجب القضاء فلو تركت المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد أيام لا يسقط الترتيب وعن محمد يسقط حموى عن القنية وكلام المصنف شامل لما لو بلغت الفوائت ستا ولو متفرقة والاصح اعتبار ان تبلغ الاوقات المتخللة بين الفوائت منذ فاتته ستة وان أدى ما بعدها فى أوقاتها والثمرة تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى أيتها الولى فعلى الاول لا يسقط الترتيب لان الفوائت نفسها يعتبران تبلغ ستا فيصلى سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثانى سقط لان الاوقات المتخللة بين الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط أى عصرا وظهرا ومغربا زيلعى وبحر ثم سقوط الترتيب بصيرورتها ستا يرجع لضيق الوقت اذ لو راعى الترتيب مع كثرة الفوائت لفاته فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط فى حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه لما دخلت فى حد الكثرة سقط الترتيب حتى لو قدر على اداء الكل فى الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب نهاية ولم يذكر المصنف الظن مع انه مما يسقط الترتيب به أيضا لكونه ملحقا بالنسيان وليس بمسقط رابع كما يتوهم وهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت عباراتهم فيه ففى كشف الاسرار انما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا قد ظهر عنده ان مراعاة الترتيب ليس بفرض فهو دليل شرعى كالنسيان فاما ان كان ذاكرا وهو غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعى فلا يعتبر انتهى فجعل المعتبر ظن المجتهد لا غير وذكر شارحو الهداية كصاحب النهاية وفتح القدير ان فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التى بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا يستتبع وفرعوا على ذلك فرعين احدهما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها وجب عليه اعادة العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فاوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيحة ان ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الائمة بعدمه فلا يستتبع فساد صلاة المغرب وذكر الاسبيجابى له أصلا فقال اذا صلى وهو ذاكر للفائتة وهو يرى انه يجزئه فانه ينظر ان كانت الفائتة وجب اعادتها بالاجماع اعاد التى صلى وهو ذاكر لها والا لم يكن عليه الاعادة انتهى والحق ان المجتهد لا كلام فيه أصلا وان ظنه معتبر سواء كانت الفائتة وجب اعادتها بالاجماع او لا اذ لا يلزمه اجتهاد أبى حنيفة ولا غيره وان كان مقلدا لابى حنيفة فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه فتلزمه اعادة المغرب أيضا وان كان مقلدا للشافعى فلا يلزمه اعادة العصر أيضا وان كان عاميا فمذهبه فتوى مفتيه كما صرحوا به فان افتاه حنفى اعاد العصر والمغرب وان افتاه شافعى لم يعدهما وان لم يستفت احدا وصادف الصحة على مذهب مجتهد اجزأه ولا اعادة عليه بحر (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله فى المعراج بدخول وقت السابعة غير مضطرد اذ لو كانت السادسة صلاة الصبح فخرج وقتها سقط الترتيب مع انه لم يدخل وقت السابعة (قوله لم يجز عند البعض) ويجعل الماضى كان لم يكن زجرا له صححه فى المعراج وفى المحيط وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس باولى من الاشتغال بتلك الفوائت وفى الاشتغال بالكل تفويت الفريضة عن وقتها وما قالوه يؤدى الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو افتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى تبلغ حد الكثرة شرنبلالية عن الفتح (قوله وعن محمد الخ) الصحيح الاول لان الكثرة بالدخول

بصيرورتها (ستا) بخروج وقت السادسة مطلقا سواء كانت الفائتة قديمة أو حديثة فالحديثة تسقط اتفاقا وفى القديمة اختلاف المشايخ وذلك كمن ترك صلاة شهر ثم صلى مدة ولم يقض تلك الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى أخرى ذاكرا للفائتة الحديثة لم تجز عند البعض وقيل تجوز وعليه الفتوى وعند محمد رضى الله عنه انه اعتبر دخول وقت السادسة وقال زفر رحمه الله الترتيب يلزم فى صلاة شهر

فى حد التكرار وهو ان تكون الفوائت ستا وبه اندفع ما عن محمد ان المعتبر دخول السادسة زيلعى وبحر (قوله كان حد الكثرة الخ) عبر بكان لعدم نص صريح عن زفر (قوله ولم يعد بعودها الى القلة) وكذا لا يعود الترتيب بعد سقوطه بباقى المسقطات السابقة من النسيان والضيق لكن فى الدراية لو سقط للنسيان أو الضيق ثم تذكر أو اتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه فى الاشباه تنوير وشرحه وفى البحر عن المجتبى لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج فى خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤيد لما فى الاصح لا قاض الخ واشار فى الشرنبلالية الى ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الضيق أى ظهر سعة الوقت فاشار الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقى من الوقت لا يسع الفائتة والوقتية معا فشرع فى الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم تبين ان الوقت متسع لفراغه منها قبل خروج الوقت ولهذا جزم فى الشرنبلالية بانه يلزمه الترتيب ولم يحك فيه خلافا (قوله وعند بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه ابى جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر لان علة السقوط الكثرة وقد زالت (قوله والاول أصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام زيلعى لان الساقط لا يحتمل العود كماء قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا شرنبلالية عن الكافى (قوله وعند محمد للوقت المستحب) جعله الزيلعى مذهب الحسن ورواية عن محمد (قوله حتى لو شرع فى العصر وهو ناس للظهر الخ) ولو شرع فى العصر وهو ذاكر للظهر والشمس حمراء وغربت وهو فيها اتمها وطعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها فى الوقت فكان أولى وعلى هذا لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا ويجزئه زيلعى (قوله يقع العصر فى الوقت المكروه) وكذا لو كان بحال يقع بعض العصر فيه شرنبلالية (قوله وعند محمد يبطل) أى أصل الصلاة لان التحريمة عقدت للفرض واذا بطلت الفرضية بطلت ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل بحر عن الهداية والثمرة تظهر فيما اذا قهقه قبل أن يخرج من الصلاة تنتقض طهارته عندهما خلافا لمحمد عناية وما وقع فى حاشية نوح افندى حيث عكس ذلك فسبق قلم قال الكاكى هذا الحديث الذى ساقه المصنف فى اصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمر النبى عليه السلام المصلى الذى تذكر فائتة خلف الامام بالمضى وفى شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والا لما خالفه شيخ حسن وأراد بالحديث ما سبق من قول ابن عمر من نسى صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التى نسى ثم ليعد صلاته التى صلاها مع الامام لانه كما سبق ثبت رفعه والشاهد فى قوله عليه السلام فليصل مع الامام اذ أمره عليه السلام بذلك دليل انقلابها له نفلا (قوله حتى لو صلى بعده ست صلوات) كذا فى الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا فى الكاكى والزيلعى واكثر الكتب والصواب كما فى البحر ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة ودخول وقت السادسة غير شرط كما فى الدرلانه لو ترك فجر يوم وأدى باقى صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس (قوله ولم يعد الظهر) وان اعاده قبل ان تصير الفوائت معه ستا تنجز الفساد لما صلاه قبلها وفيما يقال صلاة تصحح خمسا وأخرى تفسد خمسا فالمصححة هى السادسة قبل قضاء المتروكة والمفسدة هى المتروكة تقضى قبل السادسة بحر عن المبسوط (قوله وعندهما يفسد فسادا باتا) لان الكثرة علة سقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود العلة فى حق ما بعدها الا فى حق نفسها كما لو رأى عبده يبيع ويشترى فسكت ثبت الاذن دلالة فى حق ما بعد ذلك التصرف لا فى حقه وكذا الكلب اذا صار معلما بترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعدها الا فيها وقال محمد هو كذلك لكن لا تبقى التحريمة عنده لانها تعقد للفرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التحريمة ولابى حنيفة ان الترتيب يسقط بالكثرة وهى قائمة بالكل فوجب ان تؤثر فى السقوط ولهذا لو اعادها غير

كان حد الكثرة بان يزيد على شهر عنده (ولم يعد) الترتيب (بعودها الى القلة) أى بعود الفوائت بان قل ما بقى بقضاء بعض الفوائت حتى قل ما بقى وعند بعض العلماء يعود والاول أصح (فلو صلى فرضا) حال كونه (ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه) فسادا (موقوفا) أى لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسد عصره ان لم يكن فى آخر الوقت والعبرة لاصل الوقت عندهما وعند محمد رحمه الله تعالى للوقت المستحب حتى لو شرع فى العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر فى وقت لو اشتغل به يقع العصر فى الوقت المكروه يقطع العصر عندهما ويصلى الظهر ثم يصلى العصر وعنده رحمه الله يمضى فى العصر ثم يصلى الظهر بعد غروب الشمس فاذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عندهما وعند محمد رضى الله عنه يبطل كذا ذكر هذا الاختلاف عامة مشايخنا وقيل لا خلاف بينهم بانه لا يبطل أصل الصلاة ثم العصر يفسد فسادا موقوفا عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظهر عاد الكل جائزا وعندهما يفسد فسادا باتا لا جوازله بحال وقال الشافعى رضى الله عنه لا يفسد أصلا وله ولو وترا أى

مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا الان المانع من الجواز قلتها وقد زالت فلا يبقى المانع ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة الى الفقير بتوقف فان بقى النصاب الى تمام الحول صار فرضا وان نقص وتم الحول على النقصان صار نفلا زيلعى (قوله ولو كان المتروك وترا) سبق ان الوتر وان وجب الترتيب بينه و بين غيره من الفرائض عند الامام خلافا لهما بناء على الاختلاف فى الوجوب الا انه لا دخل له فى اسقاط الترتيب فلا يسقط الترتيب بكثرة الفوائت الا ان تبلغ ستا بغير الوتر (تتمة) كثرت الفوائت فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوى ايضا ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا فان أراد تسهيل الامر نوى أول ظهر عليه أو آخره فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فما قبلها يصير آخرا كذا الصوم فلو كان ما عليه من القضاء من رمضانين ينوى أول صوم عليه من رمضان الاول أو الثانى أو آخر صوم عليه من رمضان الاول أو الثانى وان لم يكن من رمضانين لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضى يوما ولم يعين جاز لان السبب فى الصوم واحد وهو الشهر وفى الصلاة يختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين درر وهذا التفصيل الذى ذكره فى الدرر هو الاصح وخلافه ما فى الكنز فى مسائل شتى آخر الكتاب ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة ولهذا قال الزيلعى هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز فى رمضان واحد ولا يجوز فى رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا شرنبلالية وتخالفه فى الترجيح ما فى الدرر حيث قال كثرت الفوائت نوى أول ظهر عليه او آخره وكذا الصوم ولو من رمضانين هو الاصح انتهى وفى الدرر عن الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة فى حالة الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء وكان يصلى بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلى بالايماء فأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولا يلزمه الاعادة اذا صح وقدر عليها انتهى (تكميل) مات وعليه فوائت وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر وكذا الوتر والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم ولو قضى ورثته بأمره لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو أعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلاته فى مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير وشرحه وظاهر قوله ولو أعطاه الكل جاز يفيد الجواز ولو بدفعة واحدة بخلافه فى الكفارات لكون العدد فى المساكين منصوصا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان المتروك وترا فكذلك عنده خلافا لهما

(باب سجود السهو)

(باب سجود السهو) هذا من قبيل اضافة السبب الى المسبب والاصل ان يكون المضاف الى المسبب اليه سببا للمضاف كما فى خيار الشرط وخيار العيب وسجدة التلاوة وهذا لان الاضافة للاختصاص وأقوى الاختصاص اختصاص الاثر بالمؤثر ولما كان سجود السهو لاصلاح ما فات يجب بعد السلام) أثبته قضاء الفوائت

السهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح در وأشار بقوله عند الفقهاء الى ما قدمناه من ثبوت الفرق بين السهو والنسيان لغة فما فى النهر من قوله والسهو والنسيان لغة عدم تذكر الشئ وقت حاجته تفسير بالاعم وظاهر كلامهم انه لا سجود بالعمد لعدم السبب وما قيل من انه يجب فى العمد فيما اذا ترك القعدة الاولى او شك فى بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن او أخر احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى كما فى النهر او تعمد ترك الفاتحة على ما نقله الشيخ شاهين عن الجواهر معزيا بالبغية القنية فضعيف كما فى الشرنبلالية (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه سببا الخ) يعنى اذا لم يدل الدليل على خلافه كصدقة الفطر وحجة الاسلام فانه فيما ذكر لم يضف الى السبب ولا الى المسبب حموى عن المستصفى بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أى لاختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء داخلة على المقصور عليه او بالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) للامر به لرواية ثوبان

عن النبي عليه السلام من سها في الصلاة فليسجد سجدتين ولانه شرع لجبر النقصان وهو واجب كالدماء في الحج غير أنه لما كان للمال مدخل فيه كان بالدماء بخلاف الصلاة لان شان الجبران يكون من جنس الكسر وظاهر كلامهم انه لو لم يسجد اثم لترك الواجب ولترك سجود السهو بحر وفيه نظر بل انما يأثم لترك الجابر اذ لا اثم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع باعادتها نهر وهذا الاطلاق مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى لو طلعت الشمس بعد السلام الاول او احمرت وقد كان يقضي فائتة او خرج الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط ولو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد نهر عن الفتح والقنية وقوله وقد كان يقضي فائتة يحترز به عما لو كان في صلاة العصر فانه اذا احمرت الشمس لا يسقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالقهقهة والكلام وتعمد الحدث وثوبان بن بجدد مولى المصطفى عليه السلام بفتح المثلثة وبجدد ضبطه شيخنا بالقلم بضم الباء الموحدة وتسكين الجيم المنقوطة من تحت وضم الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة ان كان اماما) وقيل مطلقا كما في الدر رائلا تشتغل الجماعة بما ينافي الصلاة اذا سلم ثنتين بخلاف المنفرد حيث يسلم تسليمتين ولما كان هو الصحيح كما في الزيلعي جزم به الشارح واعتمد في الشرنبلالية عن البحر تصحيح ما في المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط الخ وقيل يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وصحح أيضا نهر وعلل الزيلعي عدم اتيانه بسجود السهو بعد تسليمتين بان ذلك بمنزلة الكلام وظاهر قول المصنف بعد السلام انه لو أتى به قبله لا يعتد به وبعده وظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة نهر ومقتضى ما سيأتي في كلام الشارح من ان الخلاف في الاولوية لا في الجواز ان تكون الكراهة تنزيهية وبه صرح في البحر (قوله سواء كان بزيادة أو نقصان) او هنا لمنع الخلو لا لمنع الجمع فيسجد لو جمع بينهما شيخنا (قوله بتشهد) وتسليم لان سجود السهو يرفع التشهد دون القعدة لقوتها حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف السجدة الصلبية فانها لقوتها ترفعها حتى لو تذكرها بعد ما قعد فسجدها يفترض اعادته وكذا التلاوية على ما اختاره الكمال وقيل لا ترفعها لانها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الائمة والاول أصح لانها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها شرنبلالية وزيلعي واستفيد من قول المصنف يجب سجدتان بتشهد وتسليم ان التشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التنوير يجب له سجدتان وتشهد وسلام (قوله والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لان موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال الطحاوي يأتي في القعدتين) قال قاضيخان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما) بناء على ان سلام من عليه سهو يخرجه منها عندهما فكانت الاولى هي القعدة للختم فيصلي فيها ويدعو وليكون خروجه منها بعد الاركان والسنن والمستحبات والآداب قال في المفيد هو الصحيح زيلعي ثم اختلف في المراد من قولهم سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فقال بعضهم يخرجه خروجا موقوفا لا باتا ان عاد الى سجود السهو تبين انه لم يخرجه وان لم يعد تبين انه أخرجه وهذا يقتضي ان يفصل بين ما اذا عزم على العود فيؤخر أولا فلا نهر اي ان عزم على العود الى سجود السهو يؤخر الصلاة والدعاء ليأتي بهما في قعود سجود السهو وان لم يعزم على العود لا يؤخر وقيل لا توقف في انه يخرجه انما التوقف في عودها ثانيا ان عاد الى السهو عندهما تعود والا فلا والاول أصح والضمير في عودها وفي تعود للتحريمة (قوله وعند محمد في القعدة الخ) من تتمة القيل السابق بناء على ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عند محمد وعندهما يخرجه وقد تقدم ونظر فيه الاكمل بان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة مبنية عليه لكان الصحيح مذهبهما ونظر فيه السيد الحموي بما نقله الزيلعي عن المفيد من تصحيح مذهبهما (قوله بعد السجود) في الهداية هو الصحيح وكذا في الكافي والمضمرات والقنية وفي الخلاصة انه المختار عند المحققين (قوله ثم سجوده واجب في الصحيح) للامر به كما سبق وهو للوجوب والسهو في صلاة العيدين والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء تنوير لكن في الدر عن البحر اختار المتأخرون عدمه في الاولين لدفع الفتنة

من جهة ان كان اماما ومن جهتين ان كان منفردا مطلقا سواء كان بزيادة اونقصان (سجدتان بتشهد) والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح وقال الطحاوي يأتي في القعدتين وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما وعند محمد في القعدة بعد السجود ثم سجوده واجب في الصحيح

وأقره المصنف وبه جزم في الدرر ثم رأيت العلامة الوانى قيد ماذكره في الدرر بما اذا حضر جمع كثير أما
اذا لم يحضروا فالظاهر السجود لعدم الداعى الى الترك وهو التشويش اه (قوله وقيل سنة) استدلالا
بقول محمد العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد كانه يريد القعدة زيلعى فلو كان واجبا لرفعه كسجدة
التلاوة والصلبية والصحيح الاول لما سبق ولهذا يرفع التشهد والسلام ولولا انه واجب لما رفعهما وانما
لا يرفع القعدة لانها أقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصلبية لانها أقوى من القعدة لكونها
ركنا وبخلاف سجدة التلاوة لانها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها الخ (قوله والخلاف في الاولوية) لانه
روى عنه عليه السلام مثل المذهبين قولا وفعلا والترجيح لما قلنا من جهة المعنى لان السلام من الواجبات
فيؤخر السجود عنه حتى لو سها عن السلام ينجبر به زيلعى ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلاة ومالم يسلم
فتوهم السهو ثابت الا ترى انه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا أو أربعا فشغله ذلك حتى أخر
السلام ثم ذكر انه صلى أربعا فانه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وان لم يسجد بقى نقصا لازما غير
مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المجوز فتح (قوله دون الجواز) وروى عن أصحابنا انه لو سجد للسهو
قبل السلام لا يجزئه ويعيده بحر (قوله وقال مالك ان كان سهوه عن نقصان فقبل السلام) لانه جبر
للنقصان وان كان عن زيادة فبعده لانه ارغم للشيطان (قوله الا ان أبا يوسف قال له الخ) أى في مجلس
هارون الرشيد حموى عن البيانية (قوله فتحير) فقال له أبو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال
مالك على هذا أدركنا مشايخنا فظن ان أبا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب غاية لكن المذكور
في كتب المالكية انه اذا اجتمع سهوان عن زيادة ونقصان يسجد قبل السلام (قوله والدال مع الدال)
أى المهملتين أى ما كان فيه زيادة يكون بعد السلام وهو ظاهر فما ذكره السيد الحموى من قوله صوابه
والزاى مع الدال يبتنى على ما وقع له في النسخة من قوله والذال بالذال المعجمة (قوله بترك واجب) يتعلق
بيجب وهو باطلاقه شامل للتقديم والتأخير والتغيير وشامل لترك التشهد أو بعضه لانه ذكر منظوم ومنه
تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين زيلعى ونقل في البحر عن الظهيرية
اختلافا في وجوب سجود السهو واذا ترك تكبيرة القنوت ثم قال وينبغى ترجيح عدم الوجوب بخلاف
تكبيرات العيدين فانه يسجد بتركها أو بعضها من غير خلاف على ما ظهر من كلام الزيلعى حيث علل
الوجوب بترك تكبيرة القنوت بقوله لانها بمنزلة تكبيرة العيد وكذا ما نقله في البحر عن الظهيرية يفيد
الاتفاق على سجود السهو بترك تكبيرات العيد حيث قال وقيل يجب سجود السهو بترك تكبيرة القنوت
اعتبارا بتكبيرات العيد الخ وما في الدرر عن الزيلعى من وجوب تكبير الثالثة من الوتر قال شيخنا انه سهو
منه لعدم وجوده في الزيلعى لا في صفة الصلاة ولا هنا ولعله سبق نظره الى ما ذكره بقوله ولو ترك التكبيرة
التى بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو فتوهم ان هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هى
تكبيرة القنوت ومنه ترك الفاتحة في الاوليين أو أكثرها لان للاكثر حكم الكل وقيل يجب بتركه أقلها
ولو آية ومنه تكرارها الا اذا قرأها مرتين وفصل بينهما بالسورة على الصحيح للزوم تأخير السورة في الاول
يعنى اذا لم يفصل بينهما بالسورة لا في الثانى بخلاف مالو كررها في الاخريين لانها سنة على الصحيح زيلعى
وكذا اذا قدم السورة ولو حرفا ولو ضم السورة الى الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه في الاصح ولو قرأ سورة ثم
قرأ في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور لم يكن من واجبات الصلاة وهو
المراد بل من واجبات نظم القرآن بحر واعلم ان عموم قوله بترك واجب يفيد وجوب سجود السهو بترك
السلام سهوا لكن ذكر الحموى ان ترك السلام سهوا مستثنى من ذلك فانه اذا قعد قدر التشهد وتكلم ناسيا
خرج من الصلاة ولا يلزمه شئ انتهى وقال في النهر والسهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج
عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه أخر واجبا كذا في التجنيس الخ ولو تشهد في قيامه قبل الفاتحة
لا سهو عليه لانه محل للثناء وبعدها عليه السهو ولتأخيرها السورة وهو الاصح ولو كرر التشهد في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي يسجد قبل السلام والخلاف في الاولوية دون الجواز وقال مالك ان كان سهوه عن نقصان وقبل السلام وان كان عن زيادة فبعده الا ان أبا يوسف قال له أرأيت لو زاد فيه ونقص فتحير ومن أراد الضبط على مذهبه فليأخذ القاف مع القاف والدال مع الدال (وتسليم بترك واجب) متعلق بقوله يجب (وان تكرر) ترك الواجب (وبسهو)

الثانية لاشئ عليه لانه محل للذكر والدعاء واذا جهر الامام فيما يخافت فيه أو خافت فيما يجهر فيه بقدر ما تجوز به الصلاة فيهما على الاصح وجب وفي الخلاصة أسمع رجلاً أو رجلين لا يكون جهراً والجهر ان يسمع الكل وقيل في المنفرد اذا ظن انه امام فجهر لزمه السجود وهذا كما في البحر مبني على وجوب المخافتة عليه وهو الصحيح وفي العناية ظاهر الرواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه وقيل اذا جهر فيما يخافت وجب السجود قل أو كثر وان خافت فيما يجهر لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلاة قال الولوالجي وهو الاصح والفرق ان الجهر فيما يخافت اقبح من المخافتة فيما يجهر لانه عمل بالمنسوخ زيلعي قال في البحر فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية يعني ما نقله قبل هذا عن الخانية والظهيرية والذخيرة من وجوب السجود في الجهر والمخافتة مطلقاً من غير تقييد بالقلة والكثرة واختلفوا في ترك تعديل الاركان والمذهب الوجوب ولزوم السجود بتركه ساهياً وهو الصحيح وهذا على قول الامام ومحمد لان تعديل الاركان فرض عند أبي يوسف بحر وقوله بترك واجب أي غالباً فلا يرد ما سيأتي من انه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بنى على الاقل مع ان ترك الواجب في صور الشك لم يتحقق (قوله أي يجب بسهو امامه) لانه بالاقتداء صار تبعاً للامام ولا يشترط ان يكون مقتدياً به وقت السهو ولو دخل معه بعدما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى وان بعد ما سجدهما لا يقضيهما وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفاً لامامه وما التزم الاداء الا تبعاً بخلاف تكبير التشريق حيث يأتي المؤتم به وان تركه الامام لانه لا يؤدى في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتماً وسجود السهو يؤدى في حرمتها ولهذا يجوز الاقتداء به بعدما سجد للسهو زيلعي والمسبوق يسجد مع امامه وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضي ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه اذا لم يقيد الركعة بالسجود وان قيدها به لا يعود كذا اللاحق يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سها حال نوم المقتدي أو ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته ولو سجد مع امامه اعاده واذا سها اللاحق فيما يقضي لا سجود عليه بخلاف المسبوق فانه يسجد ثانياً ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقد ركعته بالسجدة فسدت صلاته لانه انفراد في محل الاقتداء وفي البدائع لا تفسد لعدم بقاء شئ من الفرائض وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحساناً درر وشرنبلالية مع زيادة ايضاح لشيخنا والمقيم خلف المسافر كالمسبوق يلزمه المتابعة وقالوا لو تابعه المسبوق ثم تبين انه لا سهو عليه فسدت وقيده في البدائع بما اذا علم انه لا سهو عليه ولو لم يتابعه سجد في آخر صلاته استحساناً نهر ورأيت بخط السيد الحموي ما محصله ان وجوب المتابعة في سجود السهو على المسبوق مقيد بما اذا كان في الوقت سعة فلو كان بحيث لو تابع في السهو يخرج ففي الظهر والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات لا تفسد بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للعصر اذ هي أيضاً لا تبطل بخروج وقتها بان غربت الشمس وهو فيها (قوله لا بسهوه) لانه ان سجد وحده خالف الامام وان تابعه الامام انعكس الموضوع ومقتضى كلامهم انه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر وعم كلامه اللاحق واختلف في المقيم خلف المسافر والصحيح انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وبه علم انه كاللاحق في حق القراءة فقط نهر (قوله فان سها عن القعود الاول) في ذوات الاربع أو الثلاث أي من الفرض بخلاف النفل لان القعدة الاولى فيه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة وان استوى قائماً درر بتصرف (قوله وهو اليه اقرب) معنى القرب الى القعود ان يرفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود أقرب وان انتصب فهو الى القيام أقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى

أي يجب (بسهو) (امامه) على المقتدي (لا بسهوه) أي بسهو المقتدي عليه حتى لو سها المقتدي لا يلزم الامام والمقتدي السجود (فان سها) المصلي (عن القعود الاول وهو اليه) أي الساهي الى القعود (أقرب) من القيام

زيلعي وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال انه الاصح فلهذا جزم به الشارح ولم يحك خلافه قال في الشرنبلالية وفي كلامه تقديم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل وان أباه النحويون قاله ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوبا لان ما قرب من الشئ يعطى حكمه نهر (قوله ولا يسجد للسهو بهذا القدر من التأخير الخ) قال في الشرنبلالية ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد قال في النهاية والولوالجية وهو المختار انتهى ووجهه كما في البحر عن الولوالجية انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرا واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب فيجب عليه سجود السهو انتهى وذكر في النهر ان كلام المصنف لا يأبى ما ذكره الولوالجي انتهى ولهذا جوز الحموي ان يكون قول المصنف ويسجد للسهو متعلقا بالمسئلتين قال ويجوز ان يكون متعلقا بالاخيرة وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شئ من القيام زيلعي (قوله ويسجد للسهو) لتركه القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان تذكره وهو اليه أقرب أما على ما اختاره الولوالجي من انه يسجد فيه أيضا فيعلل بتأخير الواجب في الاول وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائما لا يعود) وهو الاصح كما في النهر فما ذكره المصنف ان كان الى القيام أقرب لا يعود خلاف الاصح فلو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض زيلعي وهذا في غير المأموم واما المأموم فيعود حتما كما في السراج معللا بان التشهد فرض عليه بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب فرض في الفرض نهر والحاصل ان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما موجب لفسادها من غير خلاف فيه والخلاف في الفساد وعدمه انما هو اذا عاد اليه وهو الى القيام أقرب نقله في النهر عن شرح القدوري لكن نقل في الدر عن الكمال عدم الفساد بالعود الى القعود بعد ما استتم قائما وفي متن التنوير انه الاشبه وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلطا بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يعود الى القيام وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح وأقره في الشرنبلالية لكن أجاب في البحر بان السورة وان كانت واجبة الا انها تقع فرضا وفي القنوت عاد الى فرض وهو القيام لما استقر ان كل ركن طوله فانه يقع فرضا نعم قال في الفتح في النفس من التصحيح شئ اذ غاية أمر الراجع انه زاد في صلاته قياما وهو وان كان لا يحل فهو بالصحة لا يخل الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن المستحق لزوم الاثم لا الفساد فترجح بهذا البحث القول المقابل نهر بقي ان يقال في كل من كلام الدر والشرنبلالية مؤاخذة لان صريح كلامهما يفيد ان الزيلعي صحح القول بالفساد فيما اذا عاد الى القعود بعد ما استتم قائما فظاهره يفيد انه لا يقول بتصحيح الفساد اذا عاد الى القعود بعد ما صار الى القيام أقرب وليس كذلك فالصواب ان يعزى اليه تصحيح الفساد بالعود الى القعود بعد ما صار الى القيام أقرب وأما عزو تصحيح الفساد اليه اذا كان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما فانه اولوي (قوله وان سها عن القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلاته سبق باول أو لا فدخل الثنائي نهر ولهذا قال في الدرر وان سها عن الاخير حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية الخ قال في الشرنبلالية تسمية القعود في الثنائية بالاخير باعتبار المشاكلة وفي الدر سهوا عن القعود الاخير كله أو بعضه ويكفي كون كلا الجلستين قدر التشهد والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم ما لم يتعمدوا السجود وفيها يلغز أي مصل ترك القعود الاخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه انتهى (قوله ما لم يسجد) أي يقيد ركعته بالسجدة وهذا أراد لا ما اذا سجد دون ركوع فانه يعود أيضا لعدم الاعتداد بهذا السجود فيعود لاصلاح صلاته لان ما دون الركعة محل الرفض نهر (قوله ويسجد للسهو) لانه أخر فرضا وهو القعود الاخير بحر ولم يفصل هنا بين ما اذا كان الى القعود أقرب أو لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما في الاولى لما سبق نهر

(عاد) وقعد وتشهد ولا يسجد للسهو بهذا القدر من التأخير في الاصح (والا) أي وان لم يكن الى القعود أقرب بل الى القيام أقرب (لا) يعود الى القعود ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الانسان ان كان النصف الاول مستويا كان الى القيام أقرب والا لا (ويسجد) للسهو وقد ذكر نا رواية عن ابي يوسف وهذا الذي ذكرنا رواية في ظاهر الرواية استحسن مشايخنا وهو قولهما ان لم يستو قائما يعود (فان سها عن) القعود (الاخير عاد ما لم يسجد) للركعة الخامسة (ويسجد للسهو فان سجد) في الركعة الخامسة

(قوله

(قوله بطل فرضه) لانه استحكم شروعه فى النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض بحر وفى النفل لو قام الى الثالثة يعود ولو سنة الظهر وعن البزدوى لا يعود وقيل هذا قول أبى حنيفة والاول قول محمد و يسجد للسهو وعلى كل حال والخلاف فيما اذا احرم بنية الاربع فان نوى ثنتين عاد اتفاقا شرح المنية آخره (قوله أى انما يبطل برفع الجبهة عند محمد الخ) لان تمام الركن بالانتقال (قوله وهو المختار للفتوى) وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقيس شرنبلالية (قوله وعند محمد يبنى) قيل لما أخبر أبو يوسف بجواب محمد قال زه صلاة فسدت أصلحها الحدث وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب أريد به التهكم وقيل الصواب ضمها وازاى غير خالصة نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلا) فاذا اقتدى به انسان فى الخامسة ثم أفسدها فعلى قول محمد لا يتصور القضاء وعندهما يقضى ستا لشروعه فى تحريمة الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة فانه يقضى أربعا بحر (قوله فيضم اليها ركعة سادسة ندبا) لان التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم فلاشئ عليه لانه ظان ثم قيل يسجد للسهو على قولهما والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود زيلعى (قوله عاد وسلم) لان مادون الركعة بمحل الرفض والتسليم فى حالة القيام غير مشروع فيعود ليأتى به على الوجه المشروع زيلعى وبالعود الى القعود لا يعيد التشهد شرنبلالية ولو لم يعد وسلم قائما صح فرضه والاصح ان القوم ينتظرونه فان عاد قبل ان يقيدها تبعوه وان سجد سلموا نهر (قوله وضم اليها ركعة سادسة) ولو فى العصر وخامسة فى المغرب و رابعة فى الفجر به يفتى در ولم يبين الشارح حكم الضم هنا وبينه فى النهر بقوله ندبا أو وجوبا قائلا على ما مر مشيرا به الى ما قدمه عن الكافى تبعا للمبسوط من ان التنفل بالوتر وان لم يكن مشروعا الا ان الضم لا يجب لانه ظان فيندب الا ان قوله فى الاصل عليه ان يضم يشير الى الوجوب قال و ينبغى ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب ولم يجب وهل يكره الاصح لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتصير الركعتان نفلا) ولو فى العصر على الاصح لانه ليس بمقصود والنهى عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه زيلعى لكن يشكل بقوله وفى الفجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قعد قدر التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكراهية النفل بعدها ولهذا نقل فى البحر عن التجنيس ان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر فى عدم كراهة الضم حملا للنهى على النفل القصدى وفى النهر جزم الزيلعى بالكراهة فى الفجر دون العصر مما لا وجه له يظهر ولو اقتدى به رجل فى هذه الحالة لزمه ركعتان عند الثانى وست عند محمد كما اذا لم يقعد وهو الاصح والفرق على رأى الثانى ان الشروع فى النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء والامام هنا لم يتنفل الا بركعتين بخلاف ما اذا لم يقعد ولو أفسده قضى ركعتين عند الثانى قيل وهو قول الامام و به يفتى وقال محمد لا شئ عليه اعتبارا بالامام ولهما ان السقوط بعارض يخص الامام فلا يتعداه نهر وأراد بالعارض كون شروع الامام فى النفل على وجه الظن (قوله وسجد للسهو) أى فى الصورتين لنقصان فرضه بتأخير السلام فى الاولى وتركه فى الثانية در (قوله فاراد ان يبنى الخ) واذا امتنع البناء فى التطوع ففى الفرض الذى سجد لسهوه أولى لكراهة البناء عليه بدون السهو نهر لانه يكره البناء على تحريمته سواء سجد للسهو اولا بخلاف شفع التطوع بحر (قوله لم يبن شفعا آخر عليه) لانه لو بنى لبطل سجوده لوقوعه فى وسط الصلاة زيلعى (قوله ومع هذا لو بنى صح) أى مع كراهة التحريم على ما استظهره فى النهر (قوله و يعيد سجود السهو فى الصحيح) لان ما أتى به من السجود وقع فى وسط الصلاة فلا يعتد به وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول قال فى الشرنبلالية وهذا الاخير قول أبى بكر الاعمش وبه أخذ الفقيه أبو جعفر كما فى الفتاوى الصغرى انتهى (قوله فانه يتم صلاته أربعا) لانه لو لم يتم لبطلت (قوله ولم تفد السجدة) هو بالفاء لا بالعين كما فى شرح الشلبى معزيا الى الكافى فعليه اعادته فما وقع فى اكثر النسخ ولم تعد السجدة بالعين خلاف الصواب كما يعلم من كلام الزيلعى بجزمه بالاعادة فى مسئلة المسافر من

(بطل فرضه) مطلقا سواء كان عامدا
اوساهيا وقال الشافعى ان كان
عامدا بطلت وان كان ساهيا الا (برفعه)
أى انما يبطل برفع الجبهة عند محمد
وهو المختار للفتوى وعند أبى يوسف
بوضع الجبهة وفائدة الخلاف تظهر
فيما اذا وضع جبهته فسبقه حدث فرفع
رأسه للوضوء فتوضأ فعند أبى يوسف
لا يمكن اصلاحها لبطلانها وعند محمد يبنى
(وصارت) الركعات الخمس (نفلا) عندهما
خلافا لمحمد (فيضم اليها ركعة) سادسة
ندبا حتى لو لم يضم لاشئ عليه خلافا لزفر
فانه يضم وعند محمد لا يضم (وان قعد
فى) الركعة (الرابعة ثم قام ولم يقيد
الخامسة بالسجود (عاد) الى القعود
(وسلم وان سجد للخامسة تم فرضه وضم
اليها) ركعة (سادسة لتصير الركعتان
نفلا وسجد للسهو) استحسانا الا قياسا
فى آخر الصلاة ثم هما لا ينوبان عن سنة
الظهر ان كان السهو فى فرض الظهر
وقيل ينوبان والاول أصح (ولو سجد
للسهو فى شفع التطوع) اى لو صلى
ركعتين تطوعا وسها فيهما وسجد للسهو
فاراد ان يبنى عليهما اخريين (لم يبن
شفعا آخر عليه) ومع هذا لو بنى صح
لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو
فى الصحيح وانما قيد الصلاة بالتطوع
لان المسافر لو صلى الظهر مثلا ركعتين
وسها فيهما وسجد للسهو ثم نوى الاقامة
فانه يتم صلاته أربعا ولم تفد السجدة
كذا فى الكافى (ولو سلم) أى لو قطع
(الساهى) الصلاة (فاقتدى) بعد
قطعه (به غيره)

غير ذكر خلاف وماذكره قبل من الخلاف فى الاعادة انما هو فى مسئلة الآتى ومن هنا تعلم ما حصل لبعضهم من الاشتباه (قوله فان سجد الامام للسهو بعد الاقتداء صح الاقتداء الخ) وكذا يبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه أربعا بنية الاقامة ان سجد در ر وتعقبه فى الشرنبلالية بان شرط السجود واضح فى مسئلة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه وأما شرط السجود لانتقاض الطهارة بالقهقهة بعد السلام للزوم الاتمام بنية الاقامة بعد السلام فقد تابع فيه صاحب غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد اولم يسجد كما صرح به فى معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى بقليل زيادة ايضاح لشيخنا (قوله ويسجد للسهو وان سلم للقطع) أفاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لايخرجه عن حرمتها أصلا واما عندهما فلانه لايخرجه خروجا تاما فلا ينقطع الاحرام مطلقا فاذا نوى القطع كانت نيته تغيير المشروع فتلغو كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهر ستا بخلاف ماذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد قيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به فى حرمة الصلاة وهى باقية والصلبية يؤتى بها فى حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد بحر (قوله وبطلت نية القطع) فيأتى به مالم يتحول عن القبلة او يتكلم لبطلان التحريمة ولو نسى السهو او سجدة صلبية اوتلاوية يلزمه ذلك مادام فى المسجد تنوير وشرحه وقوله مادام فى المسجد أى ولم يوجد منه مناف فان وجد منه مناف او خرج من المسجد قبل قضاء مانسيه فسدت صلاته ان كان عليه سجدة صلبية (قوله وان شك المصلى الخ) أى قبل الفراغ اما بعد الفراغ منها او بعدما قعد قدر التشهد فلا شئ عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع فى التعيين بان تذكر انه ترك فرضا وشك فى تعيينه فانه يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو فتح قال فى البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام فى الشك بعد الفراغ وهذا تذكر ترك ركن غير انه شك فى تعيينه نعم يستثنى منه ما فى الخلاصة لو أخبره عدل بعد السلام انه ما صلى الظهر أربعا وشك فى صدقه وكذبه أعادها احتياطا ولو شك فى ركن من اركان الحج يؤديه ثانيا لان تكرار الركن لايضر بخلاف زيادة ركعة كذا فى المحيط الخ بقى ان يقال ماسبق من قوله ثم يقعد بعد قوله فانه يسجد سجدة واحدة لا وجود له فى نسخة البحر والنهر ولا بد منه كما فى الشرح الكبير على نور الايضاح (قوله استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم فى صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط ماعليه من الفرض بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى اولم يصل والوقت باق زيلعى (قوله والاستئناف بالسلام اولى) أى قاعدا قال الزيلعى ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام اوالكلام او عمل آخر ينافى الصلاة والسلام قاعدا أولى لانه عهد محللا شرعا ومجرد النية يلغو لانه لم يخرج به من الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرة ان السهو ليس بعادة له) بقرينة قوله فيما بعد وان كثر ابن فرشته قال فى الشرنبلالية وهذا احد ماقيل فيه وهو قول السرخسى وقال فخر الاسلام أى اول ماعرض له فى تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ماوقع له فى عمره وعليه اكثر المشايخ الخ (قوله وان كثر تحرى) واخذ بأكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك فى صلاته فليتحر الصواب ولانه يحرج بالاعادة فى كل مرة زيلعى (قوله التحرى بذل المجهود الخ) عبارة الزيلعى والتحرى طلب الاحرى انتهى أى احرى الامرين نهر (قوله ويقعد فى كل موضع يتوهم الى آخره) لوقال يتوهم انه موضع قعوده لئلا يصير تاركا فرض القعود او واجبه كما فى التنوير وشرحه لكان اولى ولم يذكر المصنف سجود السهو فى جميع صور الشك تبعا للهداية وهو مما لا ينبغى اغفاله فانه واجب سواء عمل بالتحرى او بنى على الاقل فتح وهو مقيد بما اذا شغله الشك قدر ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة او تسبيح لكن فى السراج فى البناء على الاقل يسجد للسهو وفى البناء على غلبة الظن ان شغله التفكر قدر ركن سجد والا فلا والفرق فى البحر

قوله

فان سجد) الامام للسهو بعد
اقتدائه (صح) الاقتداء (والا)
أى وان لم يسجد الامام للسهو (لا)
يصح اقتداؤه وقال محمد يصح سجد
الامام أولا وهو قول زفر (ويسجد)
الساهى (للسهو وان سلم للقطع) يريد
به قطع الصلاة وعليه سهو وسجد للسهو
وبطلت نية القطع عندهم (وان شك)
المصلى (انه كم صلى) اى ثلاثا أم اربعا
(أول مرة استأنف) والاستئناف
بالسلام أولى ومعنى أول مرة ان السهو
ليس بعادة له لانه لم يسه فى عمره قط
(وان كثر) الشك (تحرى) وان وقع
تحريه على شئ أخذ به التحرى بذل
المجهود لنيل المقصود (والا) أى وان
لم يقع تحريه على شئ (أخذ بالاقل)
ويقعد فى كل موضع يتوهم انه آخر
صلاته (توهم مصلى الظهر انه اتمها فسلم
ثم علم انه صلى ركعتين) وهو على مكانه
ساكت

(قوله أتمها) لما روي انه عليه السلام صلى احدى العشاءين فسلم على رأس الركعتين فقام ذواليدين فقال اقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قدكان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق مايقوله ذواليدين فقالا نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التنقيح وكانت صلاة العشاء بقرينة قوله فقام وصلى ركعتين مع ماسبق من انه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذواليدين اسمه سباق بن خرباق شيخنا عن الغاية قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني وفي الحديث مايدل على جواز السهو على الانبياء وقال طائفة لايجوز لانه غفلة وهم منزهون عنها والجواب ان السهو ممتنع عليهم في الاخبار عن الله تعالى بالاحكام وغيرها لانه هو الذي قامت عليه المعجزة وفيما ليس سبيله البلاغ يجوز فسهو نبينا عليه السلام في الصلاة كان لمقام شغله عن الصلاة وفي هذا المعنى قيل

ياسائلي عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاه
قد غاب عن كل شئ سره فسها * عما سوى الله في التعظيم لله

وفي كون حديث ذي اليدين منسوخا بالآية أو بحديث مسلم كلام ذكرناه في باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها (قوله أوانه يصلي الجمعة) أو كان قريب العهد بالاسلام أو كان في العشاء فظن انها التراويح زيلعي وقوله اوكان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تفسد صلاته) لانه سلم عامدا زيلعي وفي المجتبى سلم عامدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لاحتى يقصد به خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لاتفسد في هذه المسائل نهر (فرع) صلى الامام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام أربعا فان كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقوله لان من كان مع الامام ترجح قوله بسبب الامام وان لم يكن مع الامام بعض القوم أعاد بقولهم الا ان يكون على يقين حموي عن الواقعات

(باب صلاة المريض)

كل من السهو والمرض عارض سماوي الا ان السهو أعم موقعا لتناوله حالة المرض أيضا فقدم واضافته من اضافة الفعل الى فاعله أو الى المحل قيل مفهومه ضروري اذ لاشك ان فهم المراد منه أجلى من قولنا انه معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع فيؤول الى التعريف بالاخفى نهر (قوله ان تعذر عليه القيام) يشير الى ان أداة الشرط محذوفة من كلامه بقرينة ذكر الشرط في المعطوف حموي وأراد بالمعطوف ماسيأتي من قول المصنف أوموميا ان تعذر قيد بتعذر القيام لانه لوقدر عليه متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لايجزئه الا كذلك خصوصا على قولهما فانهما [illegible] لان قدرة الغير قدرة له بحر (قوله أوحكما ان خاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزداد مرضه بالقيام لايقال انه مريض حكما بل مريض حقيقة تعذر قيامه حكما حموي ومن الحكمي مالو كان بحال لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم ويصلي قاعدا ومالوصلى قائما سلس بوله وقاعدا لا يصلي قاعدا بخلاف مالو كان لوقام أو قعد سلس بوله ولواستلقى لا فانه يصلي قاعدا ولا يستلقي لانها مستلقيا لاتجوز عند الاختيار بحال كما لاتجوز مع الحدث فاستويا بحر والظاهر انه انما تعين عليه القعود في صورة مااذا كان لوقام أو قعد سلس بوله مع ان فيه ترك فرض القيام لان انتشار النجاسة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في بطنها ولد فأخرجت احدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلي بحيث لايلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن (قوله ان خاف زيادة المرض) أو بطء برئه أو دوران رأسه تنوير (قوله صلى قاعدا الخ) لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن عباس وجابر وابن عمر الآية نزلت في الصلاة أي قياما ان قدروا

وقعودا ان عجزوا وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود بحر وفي كلام المصنف ايماء الى انه يقعد كيف شاء وهو المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالهيئات أولى وقال زفر كالتشهد قيل به يفتي در وذكر الاقصرى في سياسة الدنيا والدين انه يجلس على حسب امكانه وقال أبو يوسف متربعا وقال زفر كما يجلس في التشهد ويضع يديه تحت السرة انتهى قال في النهر والخلاف في غير حالة التشهد ولو لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه متكئا أو مستندا الى حائط أو انسان يصلي قاعدا مستندا ولا يجزئه ان يصلي مضطجعا ولو اشتبه عليه اعداد الركعات أو السجدات لم يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزئه نهر عن المحيط والقنية (قوله بركوع وسجود) حال مترادفة لا متداخلة لان الاحوال المتداخلة لا تعطف حموى عن تفسير السبكي (قوله فالاول تعذر حقيقي والثاني حكمي) لا يناسب ما سبق من قوله قد يكون المرض حقيقيا بل المناسب له ان يقول فالاول مرض حقيقي حموى (قوله فان لحقه نوع من المشقة لم يجز ترك القيام) لانه انما يجوز تركه اذا كان يلحق به ضرر على الاصح وعليه الفتوى نهر عن الظهيرية (قوله وكذا لو كان قادرا على بعض القراءة) ولو آية نهر (قوله ان تعذر كل واحد من الركوع والسجود) اعلم ان النسخة التي كتب عليها صاحب النهر ان تعذرا بضمير التثنية وهي مساوية لحل الشارح ولهذا قال ليس تعذرهما شرطا ففي الزيادات من بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره يصلي قاعدا بالايماء وفي البدائع لو قدر على الركوع دون السجود سقط الركوع وفي القنية أخذته شقيقة ولا يمكنه السجود يومئ واذا لم يقدر على الركوع فعلى السجود أولى انتهى فلو قال الشارح أوصلى موميا ان تعذر السجود لكان أولى وفي الاقتصار على بيان البدل للاركان الثلاثة أعني القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بدل لها عند العجز عنها فيصلي بغير قراءة كما في المنح (قوله أي ايماء سجوده) أشار به الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله اخفض من ايماء الركوع) لان الايماء قائم مقامهما فيأخذ حكمهما زيلعي ومفاده لزوم التمييز بينهما وبه صرح في التنوير وفرع شيخنا فقال حتى لو سوى بينهما لا يجوز والظاهر ان المراد من عدم الجواز عدم الصحة لا عدم الحل وقوله في النهر ويكفيه أدنى الانحناء فيهما أي على وجه يقع التمييز بينهما بان يكون الانحناء في ايماء السجود احط منه في ايماء الركوع لما علمت من لزوم التمييز وأيضا سياق كلامه يدل على ذلك (قوله ولا يرفع الخ) فانه مكروه تحريما لورود النهي عنه نهر (قوله أي رفع شيئا) فيه دلالة على ان الفعل من قول المصنف فان فعل مبني للمعلوم وجعله العيني على صيغة المجهول فاشار الى انه لا فرق في الحكم بين ان يكون الرفع منه أو من غيره (قوله وهو يخفض رأسه صح بالايماء) وقيل هو سجود قال الزيلعي وكان ينبغي ان يقال لو كان الشئ الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جاز للمريض على انه سجود وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للمريض ان لم يقدر على السجود قال في النهر وفيه نظر لان خفض الرأس بالركوع ليس الا الايماء ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه انتهى وأقول هذا مدفوع اما أولا فلانه اذا جاز ذلك للصحيح على انه سجود بان كان ارتفاعه قدر لبنة أو لبنتين فلأن يجوز ذلك للمريض على انه سجود بالاولى وأما ثانيا فلأن قوله ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع فهذا وان كان مسلما في حد ذاته لكن ما ذكر من قوله لان خفض الرأس بالركوع ليس الا الايماء دعوى لا دليل له عليها وأي فرق بين المريض والصحيح حيث جعل خفض الرأس للركوع من الصحيح ركوعا ومن المريض ايماء فتأمل (قوله لا بوضع الرأس) الا ان يجد حجم قوة الارض در (قوله وان لم يخفض رأسه ولكن يوضع شئ على جبهته لم يجز) لعدم الايماء (قوله وان كانت الوسادة) وهي المخدة بكسر الميم ما يوضع تحت الخد كما في المصباح (قوله وهو يسجد عليها جاز) أي من حيث انه ايماء اذ في السجود يشترط ان يجد حجم الارض فليتأمل وبحر رحموي قال شيخنا وهو ظاهر في انه لم يقف على ما صرح به في البحر من قوله جاز لوجود الايماء لا للسجود على ذلك انتهى أي لان شرط السجود ان يجد حجم الارض حتى لو سجد على ما يجد حجمه من وسادة لم يكن ارتفاعها القدر المانع بان كان قدر لبنة

مركوع وسجود) فالاول تعذر حقيقي والثاني حكمي فان لحقه نوع من المشقة لم يجز ترك القيام فان قدر على بعض القيام يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا على التكبير قائما فقط يكبر قائما وكذا لو كان قادرا على بعض القراءة قائما يقوم بقدره كذا في الخلاصة (أو) صلى (موميا ان تعذر) كل واحد من الركوع والسجود (وجعل سجوده) أي ايماء سجوده (اخفض) من ايماء الركوع (ولا يرفع) الى وجهه شيئا يسجد عليه فان فعل) أي رفع شيئا وسجد عليه (وهو يخفض رأسه صح بالايماء لا بوضع الرأس على ذلك الشئ والا أي وان لم يخفض رأسه ولكن يوضع شئ على جبهته لم يجز وان كانت الوسادة موضوعة على الارض وهو يسجد عليها جاز

ولبنتهي جاز على انه بالركوع والسجود انتهى (قوله وان تعذر القعود الخ) اراد بتعذر القعود ما يعم الحكمي
ان كان بحال لو قعد بزغ الماء من عينه فأمره الطبيب بالاستلقاء أياما ونهاه عن القعود والسجود فانه
يجزئه ان يستلقي ويصلي بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس بحر عن البدائع (قوله جاعلا رجليه
الخ) غير انه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل الى القبلة در (قوله حتى يكون شبه القاعد) لان حقيقة
الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء فكيف بالمريض نهر (قوله أو أوماء على جنبه) الايمن أو الايسر والاول
افضل والاستلقاء أفضل من مطلق الاضطجاع لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة وهو قبلة الى
عنان السماء واشارة المضطجع الى جانب قدميه ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال فقعد أو قام كان
وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجنب فان قيل قول الزيلعي ولان المرض على شرف الزوال الخ
انما يتجه ان لو جاز للمريض البناء فيما اذا افتتحها بالايماء ثم صح وليس كذلك على ما سيأتي في المتن يقال هو
متجه بتقدير حصول الصحة فيما اذا افتتحها بالايماء فصح قبل الايماء للركوع والسجود وعنان بفتح العين
اي السحاب (قوله خلافا للشافعي) أي لا يجوز له الاستلقاء مع القدرة على الاضطجاع وهو رواية عن
الامام لحديث عمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك ولنا ما روى من
قوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه ولا حجة له في الحديث
الاول لان الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال مكث فلان شهرا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلقيا
وهو معنى قوله عليه السلام فعلى جنبك أي ساقطا زيلعي وما كان جوابا عن الحديث فهو جواب عن الآية
الشريفة وقيل ان عمران كان يمنعه مرضه من الاستلقاء فلذلك امره ان يصلي على الجنب والحاصل ان
التخيير بين الاستلقاء والاضطجاع جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي القنية مريض
اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز فتلخص ان في المسئلة
ثلاثة أقوال اظهرها انه بالخيار ثانيها أن الاستلقاء انما يجوز اذا عجز عن الاضطجاع كمذهب الشافعي
ثالثها ان الاضطجاع انما يجوز اذا عجز عن الاستلقاء وما في القنية من انه الاظهر رده في البحر واستظهر ما
ذكره المصنف وغيره (قوله ولم يومئ بعينيه الخ) لقوله عليه السلام بعد قوله فان لم يستطع فعلى قفاه
يومئ ايماء فان لم يستطع فالله أحق بقبول العذر بناء على ان مسمى الايماء لغة خاص بالرأس وانه بغيرها
اشارة وقد جاء مفسرا في قوله عليه السلام لذلك المريض والا فأومئ برأسك واجعل سجودك اخفض ولا
يتحقق زيادة الخفض بالعين ونحوها نهر (قوله وقال زفر يومئ بعينيه) وهو رواية عن أبي يوسف لانهما
من الرأس فيأخذ ان حكمها وان عجز فبقلبه لان النية التي لا تصح الصلاة بدونها انما تقوم به فتقام به
الصلاة عند العجز ولنا ان نصب الابدال بالرأي ممتنع والنص ورد بالايماء بالرأس على خلاف القياس فلا
يمكن القياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذه الاشياء زيلعي وابن فرشته (قوله اذا كان
مفيقا) قال في الهداية هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه بحر (قوله لا يلزمه القضاء
وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب
الينابيع مخالفا لما في الهداية واختاره المصنف في الكافي واستشهد قاضيخان على ان مجرد العقل لا يكفي
لتوجه الخطاب بما ذكره محمد من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه وتعقبه
الزيلعي بان العجز فيما ذكره محمد متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض قال في النهر وهذا الفرق
انما يحتاج اليه على تسليم انه لا صلاة عليه لكن قدمنا في الطهارة ترجيح الوجوب عليه بلا طهارة (قوله وان
كان دون ذلك يلزمه) أي اتفاقا لانه لا خلاف في لزوم القضاء اجماعا فيما اذا لم يزد على يوم وليلة اذا كان
مفيقا وهذه المسئلة مربعة ان زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء اجماعا أو نقص وهو يعقل قضى
اجماعا يعني اذا صح أو كان يعقل مع الزيادة أو لا يعقل مع النقصان فعلى الخلاف نهر عن السراج (قوله
وان تعذر الركوع والسجود) أو السجود فقط كما مر وقول المصنف اومأ أولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذ

(وان تعذر القعود اومأ) بالركوع
والسجود (مستلقيا) على ظهره جاعلا
رجليه الى القبلة وينبغي ان يوضع
تحت رأسه وسادة حتى يكون شبه
القاعد (أو) اومأ (على جنبه) اى
ان اضطجع على جنبه ووجهه الى
القبلة فاومأ جاز والاول اولى خلافا
للشافعي (والا) أى وان لم يستطع
الايماء برأسه (أخرت) الصلاة عنه
(ولم يومئ بعينيه وقلبه وحاجبيه) وقال
زفر يومئ بعينيه فان عجز فقلبه وذكر
في التحفة خلافا للشافعي والحسن
أيضا وقال الشافعي ينبغي ان يومئ
بقلبه وبعينيه وقال الحسن بن زياد
يومئ بحاجبيه وقلبه وبعينيه وقدر
على الاركان وقوله أخرت اشارة الى انه
لا تسقط وان كان العجز أكثر من يوم
وليلة اذا كان مفيقا وقيل الاصح ان
عجزه ان زاد على يوم وليلة لا يلزمه
القضاء وان كان دون ذلك يلزمه
(وان تعذر الركوع والسجود
لا القيام أومأ قاعدا)

يفترض عليه ان يقوم فاذا جاء اوان الركوع والسجود أومأ قاعدا وانما لم يلزمه القيام عند الايماء للركوع والسجود لا مطلقا على ما ذكره في النهر وان كان ظاهر الزيلعي يقتضي سقوط ركنية القيام اصلا لان المقصود من الصلاة الخضوع والخشوع وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود لان التواضع يوجد في الركوع ونهايته في السجود ولهذا لو سجد لغير الله كفر والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون القيام كما في سجدة التلاوة ولم يشرع القيام دون السجود فان لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا زيلعي (قوله وهو المستحب) أي الافضل لانه اشبه بالسجود لكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا زيلعي (قوله وقال زفر والشافعي أومأ قائما) لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن آخر ولنا ما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصار تبعا له فيسقط بسقوطه (قوله يتم بما قدر) أي بالذي قدر أي اتم صلاته قاعدا بما قدر من ركوع وسجود او ايماء ان تعذرا كذا في النهر والبحر بتثنية الضمير في تعذرا وكان ينبغي افراده قال الحموي وفي كلامه حذف العائد المجرور بغير ما جر به الموصول وهو لا يجوز (قوله وروى أبو يوسف عن ابي حنيفة انه يستقبل) اطلقه فعم ما لو وصل الى الايماء اولا ومثله في النهر وفي الزيلعي ما يخالفه حيث قال وعن ابي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الايماء فصريح كلامه انه لو لم يصر الى الايماء لا يستقبل بل يبني رواية واحدة عن الامام ويمكن حمل ما في الشارح والنهر على ما اذا وصل الى الايماء فتزول المخالفة ثم وجه رواية أبي يوسف عدم جواز البناء ولزوم الاستقبال ان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما (قوله والاول اصح) أي ما ذكره المصنف من قوله يتم بما قدر مطلقا وان صار الى الايماء لان اداء بعض صلاته بركوع وسجود وبعضها بالايماء اولى من ان يؤدي الكل بالايماء زيلعي (قوله بنى على صلاته قائما) أي عندهما وحذفه للعلم به من قوله وقال محمد يستقبل وهذا ينبني على جواز اقتداء القائم بالقاعد عندهما وعند محمد لا يجوز (قوله اى لو صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود لا يبني) فلو قدر على الركوع والسجود قبل ان يؤدي شيئا من صلاته بالايماء أتمها كما في الزيلعي عن جوامع الفقه ونصه وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود انتهى وقوله ثم قدر الخ أي قدر على الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالايماء لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف شيخنا عن خط الطرابلسي (قوله بل يستأنف عندهم جميعا) للزوم بناء القوي على الضعيف (قوله وقال زفر يبني) بناء على اختلافهم في جواز الاقتداء به للراكع والساجد عنده زيلعي وقوله بناء على اختلافهم أي اختلاف المشايخ في جواز الاقتداء به أي بالمومئ للراكع والساجد عنده أي عند زفر فعلى هذا لم ينقل عن زفر صريحا جواز اقتداء الراكع والساجد بالمومئ وقول الزيلعي وقد بيناه في الامامة تعقبه شيخنا بان هذه حوالة غير صحيحة لانه لم يقدم ذلك في الامامة نعم صاحب الهداية قدمه ولو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على القعود ولا يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى زيلعي وادعى في البحران في كلام المصنف اشارة الى ذلك ونظر فيه في النهر (قوله ان اعيا) في الصحاح الاعياء لازم ومتعد يقال أعيا الرجل في المشي اذا تعب واعياه الله قال في الدراية والنهر والمراد اللازم (قوله وقيل لا يكره عند ابي حنيفة) الا انه يكره الاتكاء بلا عذر لانه يعد اساءة أدب بخلاف القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة أدب (قوله يكره القعود بالاتفاق) كيف يوصف هذا بالكراهة وقد انعدم الجواز عندهما لهذا الصنيع ولا توصف صلاة غير جائزة بالكراهة قلنا المراد انه صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقرأ الا لاعيائه ثم أتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة كذا قاله الامام مولانا حميد الدين الضرير فعلى هذا قول الشارح ولا يجوز عندهما غير مسلم الا أن الشيخ أكمل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالجواز بل بعدمه على قولهما وعليه فيبقى الاشكال الا ان يجاب بأنه ليس المراد بالكراهة خصوص ما تحصل معه

وهو المستحب وقال زفر والشافعي
أومأ قائما (ولو مرض) المصلي (في
صلاته يتم بما قدر) وروى أبو يوسف
عن أبي حنيفة أنه يستقبل والأول أصح
(ولو صلى) المريض (قاعدا بركوع
وسجود فصح) المريض في الصلاة
(بنى) على صلاته قائما وقال محمد
يستقبل (ولو كان موميا) أي لو صلى
بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع
والسجود لا يبني بل يستأنف عندهم
جميعا وقال زفر يبني (وللمتطوع أن يتكئ
على شيء ان أعيا) يعني افتتح التطوع
قائما ثم أعيا لا بأس بأن يتكئ على
عصا أو حائط وان كان الاتكاء بغير
عذر يكره وقيل لا يكره عند أبي حنيفة
وعندهما يكره وان قعد بغير عذر يكره
القعود بالاتفاق وتجوز الصلاة عنده

التنز

الصحة بل ما هو الاعم فقوله فى النهاية ولا توصف صلاة غير جائزة بالكراهة ممنوع ثم دعوى الشارح الاتفاق على الكراهة مخالف لما ذكره فخر الاسلام فى مبسوطه لو قعد فى النفل لغير عذر لا يكره فى الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء أولى وقوله لا لاعيائه تكرار لان الكلام فى القعود بلا عذر بعد ما شرع فى النفل قائما (قوله ولا تجوز عندهما) اعتبارا للشروع بالنذر (قوله فى فلك) الفلك السفينة الواحد والجمع سواء قال تعالى فى الفلك المشحون وقال حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم فالاول واحد والثانى جمع ومثله ناقة هجان ونوق هجان و يفرق بينهما بالقرينة والضمة التى فى المفرد كضمة قفل والتى فى الجمع كضمة أسد وقد نظم بعضهم ما اتحد فيه لفظ المفرد والجمع فقال

فلك هجان دلاص يأتى وكذا * شمال جمع مع الافراد متحد

والدلاص الدرع البراقة فالكسرة التى فى المفرد ككسرة كتاب والتى فى الجمع ككسرة كرام وألف الجمع مثل ألف المفرد حموى و يزاد كناز يقال ناقة كناز ونوق كناز أى مكتنزة اللحم وكذا براد امام (قوله صح) وقد أسلفه بحر عن البدائع (قوله وقالا لا يجوز الا من عذر) وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج شرنبلالية عن البرهان لما ان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله أن الغالب فيه دوران الرأس وهو كالمتحقق لكن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه زيلعى (قوله حتى لو كانت مربوطة) أى على الشط وظاهره جواز الصلاة قائما فى المربوطة على الشط مطلقا استقرت على الارض أم لا وهو ظاهر ما فى الهداية وغيرها كما فى النهر وصرح فى الايضاح بمنعه فى الثانى حيث أمكنه الخروج الحاقا لها بالدابة قال المرحوم الشيخ شاهين فى رسالة له وما قاله فى الايضاح لم أقف على تصحيحه لاحد بل هو ضعيف والمعتمد الاطلاق وأقول صرح فى البحر بترجيحه حيث قال واختاره فى المحيط والبدائع وكذا الحموى حين سئل عن جواز الصلاة فى السفينة مع امكان الخروج منها فأجاب بعدم الصحة على ما عليه المحققون الخ والايضاح شرح التجريد فى ثلاث مجلدات كلاهما لعبد الرحمن أبى الفضل الكرمانى قال السمعانى سمعت منه وكانت ولادته بكرمان فى شوال سنة أربعمائة وسبعة وخمسين وتوفى بمرو لعشر بقين من ذى القعدة سنة خمسمائة وثلاثة وأربعين شيخنا عن طبقات عبد القادر (تتمة) كان المقتدى على الشط والامام فى السفينة أو على العكس ان كان بينهما طريق أو طائفة من النهر أو ما يكون مانعا من الاقتداء لم يجز درر قال فى الشرنبلالية أطلق فى الطائفة كما فى المعراج وقيده فى البحر بمقدار نهر عظيم والمراد بالعظيم ما يجرى فيه الزورق كما تقدم فى الامامة وفى الدرر لا يقتدى أهل سفينة بامام فى سفينة أخرى لاختلاف المكان الا ان يقترنا فحينئذ يجوز لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين انتهى قال فى الشرنبلالية وعن محمد استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على صلاة الارض كما فى المعراج انتهى (قوله لم تجز الصلاة قاعدا اجماعا) أى على الاصح بدليل قوله وقيل يجوز عنده الخ (قوله ومن أغمى عليه الخ) قيد بالاغماء لانه لو زال عقله بالخمر يلزمه القضاء وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا زال بالبنج أو الدواء عند أبى حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مباح فصار كالمرض واطلق فى الاغماء فعم ما لو حصل بفزع من سبع أو آدمى لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض زيلعى وأراد بالاثر ما ذكره اولا من ان عليا أغمى عليه أربع صلوات فقضاهن وابن عمر أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يحرج فى القضاء فيجب كالنائم واذا طالت يحرج فيسقط كالحائض وهذا اذا دام الاغماء ولم يفق فى المدة وان كان يفيق فيها ان كان لافاقته وقت معلوم كان يخف المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام

ولا تجوز عندهما (ولو صلى فى فلك قاعدا بلا عذر) وهو دوران الرأس (صح) وقالا لا يجوز الا من عذر ويلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة وكلما دارت به السفينة والخلاف فى غير المربوطة حتى لو كانت مربوطة لم تجز الصلاة قاعدا اجماعا وقيل تجوز عنده فى حالتى الاجراء والارساء فان كانت موثقة بالبحر فى لجة البحر وهى تضطرب قيل يحتمل وجهين والاصح ان كان الريح يحركها تحريكا شديدا فهى كالسائرة وان حركها قليلا فهى كالواقفة كذا ذكره التمرتاشى (ومن أغمى عليه) خمس صلوات أو دونها (أو جن)

الاعتداء ثم غمي عليه فلا تعتبر هذه الافاقة والنوم لا يسقط القضاء مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة يقضي لان النوم مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا يحرج في القضاء بخلاف الاغماء لانه مما يمتد عادة زيلعي وبحر (قوله أي ستر عليه الخ) فيه لف ونشر مرتب فالاول تفسير للاغماء والثاني للجنون لأن المجموع تفسير للجنون على وجه التردد كما قد يتوهم وكان الظاهر ان يقول ستر عقله أو سلب لتعدي كل من الفعلين بنفسه حموي (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أي وقت خمس صلوات حموي عن المفتاح (قوله وقت صلاة كامل) كذا في الهداية بحر كامل والصواب كاملا بالنصب حموي ويمكن ان يجاب بانه جر للمجاورة (قوله وعند محمد ان كثر بالاوقات الخ) وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار زيلعي (تنبيه) لا عتبر الاغماء في الصوم والزكاة لانه يندر وجوده سنة أو شهرا بخلاف الجنون فانه يمتد فاعتبر في سقوط العبادات ولما كان النوم نادرا لم يعتبر في سقوط شيء منها ولما كان الامتداد في الاغماء متوسطا اعتبر في سقوط بعضها دون بعض حموي عن البرجندي (فروع) أمكن الغريق الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والا لا * مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيء تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه تلحقه مشقة بتحريكه در

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سببه كما في سجود السهو وصرح به الشارح فيما سبق والمصنف في الكافي والتلاوة مصدر تلا أي قرأ وأما تلا بمعنى تبع فمصدره تلو يعني وفي ذكر التلاوة ايماء الى انه لو كتبها أو تهجاها لم يجب وركنها وضع الجبهة على الارض أو ركوع أو ما يقوم مقامهما من الايماء للمريض أو التالي على الدابة وشروطها شروط الصلاة الا التحريمة و ينبغي ان يزاد والا النية اذ تعيين ففي القنية لا يجب تعيين انها سجدة آية كذا و يفسدها ما يفسدها نهر واستفيد من قوله للمريض أو التالي على الدابة انه اذا تلاها على الارض لا تتأدى بالايماء الا اذا كان مريضا بخلاف ما لو تلاها على الدابة حيث تتأدى بالايماء ولو صحيحا (قوله المناسبة بينهما الخ) في النهر حق هذا الباب ان يقرن بالسهو لان كلا منهما فيه بيان السجود لكنه قدم المريض لجامعته للسهو في ان كلا منهما عارض سماوي فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة سقط بعض الاركان الخ) فيه نظر لان سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم ما قاله حموي وأجاب شيخنا بان التعبير بالسقوط بمعنى عدم الخطاب بما عدا السجدة فكان التعبير به من باب المشاكلة ذكر عدم الخطاب بما زاد على السجدة من أركان الصلاة بلفظ السقوط لوقوعه بصحبة غيره وهو سقوط ما يعجز المريض عنه من أركان صلاته انتهى (قوله اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع) فيه ان الخلاف ثابت كما سيذكره فكيف يدعي الاجماع فاما ان يقال الاجماع بالنظر للسببية في حق التالي دون السامع أو يقال أراد بالاجماع اجماع الجمهور فلا ينافي ما سيأتي من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو بالفارسية اذا اخبروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أي السماع واليه ذهب صاحب الهداية فيسئل و يقال لم لم يقل والسماع والجواب ان التلاوة سبب للسماع أيضا فكان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به بحر تبعا لشراح الهداية وتعقبه في النهر بانه لا حاجة لهذا على راي المصنف فقد رجع في الكافي ان السبب هو التلاوة والسماع في حق السامع شرط فقط ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه وعلى ما صححه المصنف في الكافي يتكرر الوجوب كما في البحر لان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع أبطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

التعدد

أي ستر عليه العقل أو سلب عنه العقل (خمس صلوات) أو دونها (قضى) وقال الشافعي لا يقضي اذا أغمي عليه أوجن في وقت صلاة كامل وهو القياس (ولو أكثر) من الخمس (لا) أي لا يقضي مطلقا سواء كان بالساعات أو بالاوقات عندهما وعند محمد ان كثر بالاوقات بان تصير الصلوات ستا كثر بالاوقات وعندهما ان كثر بالساعات لا يقضي كما تقدم وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا أغمي عليه أوجن قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وأفاق قبل دخول وقت العصر لم يقض عندهما لانه من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وعند محمد يقضي ما لم يمتد الى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا
*(باب سجود التلاوة) المناسبة بينهما ان في سجدة التلاوة سقط بعض الاركان كما يسقط في صلاة المريض اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع وانما أضيف اليها والسماع شرط العمل التلاوة في حق السامعين وعند البعض هو السبب في حق السامعين

التمذ دفتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلسه أو تبدل مجلس التالى كذا فى البحر لكن الفتوى على انه لا يتكرر على السامع بتبدل مجلس التالى فقط نوح افندى بتصرف (قوله لقول الصحابة السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه ان تلا وسمع كل منهما مشتق من التلاوة والسماع فالتلاوة سبب على حدته فى حق التالى والسماع سبب فى حق السامع (قوله تجب) أى سجود التلاوة لان آياتها كلها تدل على الوجوب لانها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم ذكر فيه فعل الانبياء والاقتداء بهم واجب وقسم ذكر فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا ذم الله من لم يسجد بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض بحر ثم الوجوب على التراخى عند أبى يوسف وهو رواية عن الامام وهو المختار وعند محمد على الفور نهر قال والخلاف فى غير الصلاتية وينبغى ان يكون محله فى الاثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤدّيا اتفاقا لا قاضيا وصرحوا بانها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتد بعد تلاوتها خانية قال فى الشرنبلالية ويجوز ان يقال تجب الصلاتية موسعا بالنسبة لمحلها كما لو تلا فى أول صلاته وسجدها فى آخرها ويكره تأخيرها مطلقا أى سواء كانت صلاتية أو غيرها وهو الاصح والكراهة تنزيهية فى غير الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك انتهى وموضع السجود فى حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وفى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى ويعلم ما تخفون وما تعلنون وقيل على قراءة الكسائى عند قوله الا يا اسجدوا بالتخفيف زيلعى ومافى الشرنبلالية عن الشمنى من قوله ويجب فيها أى فى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا الظاهر كون الفعل يجب بضم حرف المضارعة والجيم ويدل عليه قول منلا على قارى فى شرح النقاية بعد نقل عبارة الشمنى خالية عن لفظ يجب ما نصه والتى فى حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون لما روى عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عباس انه كان يسجد عند قوله وهم لا يسأمون وذكر انه رأى رجلا يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له عجلت وفيه تنبيه على ان السجدة فى الآية الأخيرة أولى لان التأخير لا يضر بخلاف التقديم كما لا يخفى انتهى ويؤيده أيضا ان أحدا لم يقل بتوقف الوجوب على قراءة الآية الثانية بعدها انتهى وفى ص عند قوله تعالى وخرّ راكعا وأناب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن مآب وفى الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذى فى آخرها لا يسجدها ولو قرأ الحرف الذى يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ أكثر آية السجدة وفى مختصر البحر لو قرأ واسجد ولم يقل واقترب تلزمه السجدة زيلعى (قوله بالكسر أو بالسكون) أى جوازا فلا ينافى جواز فتح الجزئين وسكت عنه لانه الاصل المتبادر وقيل الكسر والسكون فى شين عشرة المركبة مع ما قبلها فى المؤنث وبعضهم يفتحها على الاصل الا ان الافصح التسكين وهو لغة الحجاز وأما فى التذكير فالشين مفتوحة وقد تسكن عين عشرة نحو أحد عشر وكذا اخواته لتوالى الحركات وبها قرأ أبو جعفر حموى (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعترض بانها لو كانت واجبة لما أدّيت فى سجدة الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما أدّيت بالايماء من راكب يقدر على النزول وأجيب بان أداءها فى ضمن شئ لا ينافى وجوبها فى نفسها كالسعى الى الجمعة يتأدى بالسعى الى التجارة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وجواز ادائها بالايماء حين قرأها راكبا لانه أدّاها كما وجبت فان تلاوته على الدابة شروع فيما تجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة فى التطوع عناية (قوله وعند الشافعى سنة مؤكدة) لانه عليه السلام قرأها ولم يسجد لها ولنا ما سبق من ان آياتها كلها تدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام انه قال السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وتأويل ما رواه انه لم يسجد للحال وليس فيه دليل على

لقول الصحابة رضى الله عنهم السجدة
على من تلاها وعلى من سمعها والأول
أصح (تجب بأربع عشرة آية) بالكسر
أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة
عندنا وعند الشافعى سنة مؤكدة

عدم الوجوب اذ هي لا تجب على الفور (قوله منها أولى الحج) تقييده بالاولى للاحتراز عن الثانية فانها صلاتية لقرانها بالركوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج سجدتان) لحديث عقبة قال قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بان فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما لم يقرأهما ولنا ما روى عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقرانها بالركوع يؤيده ما روى عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية زيلعي (قوله لا سجدة في السبع الاخير) وأوله من سورة النجم لان ابن عمر عد سجدات القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولنا انه عليه السلام سجد في النجم وفي اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك شرح المجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم اذا اخبر وهذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة وقالا يشترط الفهم وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لا نظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا شرنبلالية وقوله بخلاف الصلاة أي بخلاف القراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وظاهر كلام المصنف يفيد الوجوب عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أصم وبه صرح في الدرر يشترط لوجوبها أهليته للصلاة أداء وقضاء فدخل السكران وخرج الحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شئ لا بالتلاوة ولا بالسماع نهر وما في التنوير من قوله وتجب بتلاوتهم خلا المجنون المطبق أي تجب على من سمع منهم واختلفت الرواية في النائم واختلف التصحيح أيضا شرنبلالية (قوله ولو اماما) أطلقه فعم السرية والجهرية الا انه في النهر حكى كراهة قراءة آية السجدة في السرية وعلله في البحر بانه لا ينفك عن مكروه من ترك السجود ان لم يسجد أو التلبيس على القوم ان سجد ولهذا ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعيدين لما ذكرنا ولو تلاها الامام على المنبر سجدها هو ومن سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد ويسجد الناس معه لما في الموطأ انه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه فتح فلو تذكر الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة سجد وقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته وجازت صلاة القوم أما فساد صلاته فلان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة وأما جواز صلاة القوم فلان ارتفاض قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم شلبي عن المزيد والتجنيس (قوله وعلى من سمع) بشرط كون المسموع منه آدميا وجبت عليه الصلاة أولا حتى لو سمعها من طير لا تجب وفي السراج لو سمعها من مغمى عليه ففيه روايتان وقوله في النهر بشرط ان يكون المسموع منه آدميا مقتضاه عدم وجوب السجود بالسماع من جني قال شيخنا لكن ظاهر تعليلهم عدم الوجوب بالسماع من مجنون أو صبي غير مميز بفساد التلاوة لان صحتها تعتمد التمييز ولا تمييز يقتضي الوجوب ولم أر من صرح به انتهى (قوله أو كان السامع مؤتما) أطلق في الوجوب عليه يعني اذا سجد الامام لا مطلقا فعم ما اذا لم يسمع بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضرا ولهذا قال في البحر لو قال أو اقتدى عطفا على تلا لكان أولى من جعله المؤتم معطوفا على غير قاصد لاقتضائه ان المؤتم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان لم يسمع انتهى (قوله لا بتلاوته) اطلاقه يفيد عدم الوجوب على من كان خارجها بان سمعها الخارج من المؤتم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وتعقب بان كونه محجورا يقتضي ان لا حكم لتصرفه مطلقا وأجيب بان تصرفه لغيره صحيح نهر ونظيره العبد المحجور عليه والصبي كذلك اذا وكله رجل بشراء شئ جاز تصرفهما لغيرهما لا لانفسهما والاختلاف في الوجوب على من كان خارجها مقيد بعدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر عن السراج واذا علم الوجوب على السامع اذا كان خارج الصلاة فكذا تجب عليه اذا كان في صلاة اخرى غير صلاة التالي وسيأتي ايضاحه (قوله وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا) لان السبب قد تقرر ولا مانع ولهما انه محجور ولا حكم لتصرفه بخلاف الحائض

(منها) في (أولى الحج) وقال الشافعي في سورة الحج سجدتان (و) منها في (ص) وعند الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والفرقان والنمل والسجدة وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ وقال مالك لا سجدة في السبع الاخير (على من تلا) أي تجب على من تلا (ولو) كان التالي (اماما و) تجب على من (سمع ولو) كان السامع (غير قاصد) للسماع (او) كان السامع (مؤتما الا) ان المؤتم حتى لو تلا (بتلاوته) لا تجب بتلاوة المؤتم مطلقا أي المؤتم لم يسجد الامام والمؤتم في الصلاة وبعدها وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا (ولو سمعها) أي آية السجدة (المصلي من غيره)

والجنب

والجنب فانهما منهيان نهر وقوله بخلاف الحائض والجنب يقتضي الوجوب على الحائض والجنب بالتلاوة وفيه نظر بالنسبة للحائض لما قدمه هو من انه يشترط أهليته للصلاة أداء وقضاء فخرج الحائض الخ فالصواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للحائض على من سمع منها فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السامع والفرق ان الحائض ليست أهلا للصلاة أداء وقضاء بخلاف الجنب ولو تلاها في ركوعه أو سجوده أو تشهده لم يجب للحجر عن القراءة في هذه الاماكن نهر وقال المرغيناني تجب وتؤدى فيه عيني وقوله وتؤدى أراد مطلق الاداء فبالنسبة لما لو تلاها في الركوع أو السجود يراد الاداء ضمنا بخلاف ما لو تلاها في التشهد (قوله ولو سمعها المصلي من غيره الخ) اطلاق المصلي شامل للمقتدي والمنفرد والامام (قوله أي ممن ليس معه في الصلاة) أطلقه فعم ما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة أو كان مقتديا بامام آخر فما في النهر من قوله أراد به من لم يكن محجورا عليه بقرينة ما سبق وتبعه بعضهم كالدر والحموي وغيرهما ضعيف لانه يبتنى على ما قدمه من ان اطلاق قوله لا بتلاوته يفيد عدم الوجوب على من كان خارجها أيضا مع انه استدرك عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدي موجبة للسجود على السامع الا ان يكون السامع ممن اشتركت الصلاة بينه وبين التالي يدل عليه ما ذكره قبله من قوله لا تجب بتلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتدين بامامه ويدل عليه ايضا قول الزيلعي أي لا تجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه انتهى فان قلت يحمل المحجور في كلامه على خصوص المقتدي بامامه فينحل الاشكال ويزول التنافي عن كلامه قلت يأباه ما ذكره من التعليل حيث علل قول المتن سجد بعد الصلاة بقوله لتحقق السبب في حقه وهو التلاوة خارج الصلاة نعم يمكن الجواب عن صاحب الدر بان يقال اراد بالمحجور حيث قال مزجا مع المتن ولو سمع المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلاتية بل يسجد بعدها بسماعها من غير محجور الخ خصوص المشارك له في صلاته ولا ينافي هذا الحمل ما سبق منه حيث قال مع المتن ولو تلا المؤتم لم يسجد المصلي أصلا لا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج الخ اذ لا مانع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك لصلاة التالي وما في المتن من قوله بخلاف الخارج لا يعكر على ما ذكرناه اذ يراد بالخارج الخارج عن صلاة التالي وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن يتعين المصير اليه توفيقا بين كلامهم الا ترى الى ما ذكره الشارح حيث جعل ضمير غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لمن ليس معه في الصلاة ومن المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن الزيلعي من قوله أي لا تجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه محكم أيضا لا يقبل التأويل فيرد غير المحكم اليه بان يحمل المطلق على المقيد (قوله سجد المصلي بعد الصلاة) لتحقق السبب في حقه وقوله في النهر وهو التلاوة خارج الصلاة يبتنى على ما قدمه من ان المراد بالغير من لم يكن محجورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو سجد المصلي فيها اعادها) لانها ناقصة لمكان النهي فلا يتأدى بها الكامل عيني وقوله لمكان النهي هو كما في العناية منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس بمحجور فان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا ورد بانا لا نسلم انها وجبت كاملة فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلاة بافعالها حراما فكان كالعصر وقت الاصفرار وجبت ناقصة فتتأدى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لها لكان الامر كما ذكر لكنه ليس كذلك بل السبب ما ذكرنا ولا تعلق لها بالوقت انتهى ثم المراد بالمحجور في كلامه خصوص المشارك للمصلي في صلاته لا مطلقا وقول المصنف ولو سجد فيها أعادها ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يكن قراها المصلي غير المؤتم فان قرأها اولا ثم سمعها فسجد لم يعدها في ظاهر الرواية وان سمعها اولا ثم تلاها ففيه روايتان وجزم في السراج بانه لا يعيدها نهر (قوله لا الصلاة) أي لا يعيد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها

أي ممن ليس معه في الصلاة (سجد المصلي) (بعد الصلاة ولو سجد فيها أعادها) أي السجدة (لا الصلاة)

ومافى النوادر من الفساد قيل انه قول محمد لكن الاصح عدمه اتفاقا وهذا اذا لم يتابع المصلى التالى فى السجود فان تابعه فسدت نهر عن التجنيس ولا تجزئه السجدة عما سمع بحر (قوله وفى النوادر تفسد صلاته) لانها مؤخرة عن الصلاة فاذا سجد فيها صار رافضا لها كمن صلى النفل فى خلال الفرض زيلعى (قوله وقيل هو قول محمد) بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال زيلعى (قوله ولو سمع من امامه فائتم الخ) وكذا لو لم يسمع بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضرا كما سبق فتقييده بقوله ولو سمع لا للاحتراز عن عدم السماع بل توطئة لما ذكره بعد من قوله وان لم يقتد سجدها (قوله سجد المقتدى معه) تحقيقا للمتابعة (قوله لا يسجدها المقتدى) لا فى الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا أدركه فى آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيكون مؤديا لها ولانه لا يمكنه ان يسجدها فى الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلاتية فلا تقضى خارجها فصار كمن ادرك الامام فى الركوع فى الركعة الثالثة من الوتر حيث لا يقنت لما ذكرنا بخلاف ما لو ادرك الامام فى الركوع فى صلاة العيدين حيث يأتى بالتكبيرات راكعا لانه لم يفت محله لان الركوع محل التكبير زيلعى (قوله أما لو أدركه فى الركعة الاخرى يسجدها بعد الفراغ) وهو اختيار البزدوى وظاهر ما فى الهداية وبه جزم ابن الهمام ولم يحك خلافه وقيل لا يسجدها لانه وان لم يصر مؤديا لها لكنها صلاتية فلا تقضى خارجها (قوله وان لم يقتد سجدها) لتقرر السبب فى حقه وهو السماع (قوله ولم تقض الصلاتية خارجها) فيأثم وتلزمه التوبة در واعلم ان تصور فوت السجود لها فى الصلاة بعد ما تلاها فيها يتوقف على ما اذا قرأ بعد آية السجدة ما يزيد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا توجب قطع الفورية وهو الظاهر وأما اذا كان المقروء بعدها دون ذلك بان ركع على فور القراءة فلا يتصور فوتها لانها تتأدى ضمن سجود الصلاة ولو بدون النية كما سيأتى وانما لم يجز قضاء الصلاتية خارج الصلاة لان لها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص ولانها صارت جزءا من افعال الصلاة وافعالها لا تتأدى خارجها وهذا اذا لم يفسدها قبل السجود فان افسدها قضاها خارجها لانها لما فسدت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعد ما سجدها لا يعيدها كذا فى القنية لكن فى الخانية لو تلاها فى نافلة فسدت وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد أليق لانها بالافساد لم تخرج عن كونها صلاتية وبهذا التقرير يستغنى عن قوله فى البحر ويستثنى من فساد ها اما اذا فسدت بالحيض الا ان يحمل ما فى الخانية على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالخارج لانها تقضى داخلها لما انها واجبة على الفور واذا أخرها حتى طالت القراءة صارت قضاء لانها لما وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو القراءة التحقت بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحقت وجب اداؤها مضيقا كسائر افعال الصلاة نهر وفى البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يأتى بمناف لحرمتها فينبغى ان يقيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها شرنبلالية عن البحر وفيها عن الشيخ قاسم مجرد كون الصلاتية لها مزية لا يستلزم ان التى خارج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفى البحر عن القنية ولو نواها فى الركوع عقيب التلاوة ولم ينوها المقتدى لا تنوب عنه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها تفسد صلاته انتهى وهذا يبتنى على ان سجدة التلاوة انما تتأدى فى الركوع بالنية وهو المأخوذ به ويشترط كونه على الفور وهل ينقطع بثلاث آيات قيل نعم وقيل لا وقيل اكثر المشايخ على عدم تقدير شئ لطول القراءة اما انها تتأدى بسجدة الصلاة فعدم اشتراط النية مجمع عليه نهر عن الخلاصة يعنى بشرط ان لا ينقطع فور القراءة والحاصل انه اذا تلا آية سجدة فى صلاته ثم ركع للصلاة او سجد للصلاة تأدى سجود التلاوة ضمن ذلك الركوع او السجود حيث كان الركوع او السجود على فور القراءة ولكن بشرط النية فى الركوع على الراجح بخلافه فى السجود حيث لا تشترط النية اتفاقا فلو لم يكن على فور القراءة فلا بد من السجود لها استقلالا هذا هو المفهوم من كلامهم ثم رأيت فى الشرنبلالية عن الخلاصة والكمال وقاضيخان والبزازية ما نصه أجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو يعنى اذا لم ينقطع فور القراءة كما

وفى النوادر تفسد صلاته وقيل هو قول محمد (ولو سمع) رجل آية سجدة (من امام فائتم) اى اقتدى ذلك السامع (قبل ان يسجد) الامام لتلك التلاوة (سجد) المقتدى (معه و بعده لا) أى ان دخل فى صلاة الامام بعدما سجدها الامام لا يسجدها المقتدى وهذا اذا أدركه فى آخر تلك الركعة أما لو أدركه فى الركعة الاخرى يسجدها بعد الفراغ (وان لم يقتد يسجدها) وقال مالك لا يسجد (ولم تقض) السجدة (الصلاتية) أى التى وجبت فى الصلاة (خارجها)

لو

لو قرأ آيتين ثم استدرك بأن الكمال نقل عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواها في ركوع غير الصلاة لما روى في الظاهر انه يجوز نهر عن البزازية أي نوى السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا هو المراد والا فالصلاتية لا تقضى خارجها ويدل عليه ما في الخانية رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع للسجدة روى انه يجوز له ذلك انتهى وعزا في البحر الى قاضيخان اختيار ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستحسانا عن البدائع فان قلت كلام قاضيخان خال عن التصريح بكون الجواز هو المختار فكيف عزا ذلك في البحر اليه قلت قال شيخنا يحتمل انه فهم من اقتصاره على الجواز ان ذلك هو المختار عنده وان لم يصرح به او انه صرح بذلك في غير الخانية من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه في الدر يشير الى انها لا تتأدى بركوع غير المصلى ونصه ركنها السجود او بدله كركوع مصل وايماء مريض وراكب انتهى بقي ان يقال ظاهر ما سبق عن البحر معزيا للقنية من قوله ولو نواها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها المقتدي الخ ان فورية القراءة لم تنقطع يدل عليه ما ذكره من التعقيب فعلى هذا ينبغي ان يكون المقتدي مؤديا لها ضمن السجود وان لم ينوها وحينئذ لا يلزمه السجود لها استقلالا قلت انما لم يكن المقتدي مؤديا لها ضمن سجوده وان لم تنقطع الفورية لكون الامام نواها في الركوع فلما لم يكن الامام مؤديا لها ضمن السجود فكذا المقتدي لكونه تبعا له فلهذا لزمه السجود لها استقلالا (قوله والقياس صلوية) قال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا البصري لا بصرتي كي لا يجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر شرنبلالية وانما وجب رد الالف واوا لان ياء النسب يجب كسر ما قبلها والالف لا تقبله فردت الى اصلها وانما وجب حذف التاء لئلا تقع تاء التأنيث حشوا ولئلا يجتمع تاآ تأنيث في كلمة حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله سجد مرة اخرى في الصلاة) لان الصلاتية أقوى فلا تكون تبعا للاضعف نهر (قوله ولو قال وتلا فيها الكان اولى) بنظر وجه الاولوية اذ لا يصح ان يقال ان تلا يشمل ما لو كان المتلو في الصلاة غير ما تلي خارجها لانه حينئذ يلزم ان لا يكتفي بسجود واحد فيما اذا لم يسجد او لا وان اتحد المجلس ولهذا قال في الدر ولو بدلها أي قرأ بدل الآية الاولى آية اخرى في مجلس لم تكف واحدة بل وجب سجدتان انتهى بخلاف اعاد فانه يفيد ان الآية المتلوة ثانيا في الصلاة هي التي تلاها اولا خارجها فلاجل هذا اكتفى بسجود واحد ان لم يسجد اولا فتعبير المصنف باعاد متعين (قوله كفته سجدة واحدة) لجعل الخارجية تبعا للصلاتية لقوتها حتى لو لم يسجد للصلاتية لم يأت بالخارجية أيضا واثم وانما افرد هذه المسئلة بالذكر مع دخولها تحت قوله كمن كررها في مجلس لافتراقهما في انه لو سجد للخارجية اولا لم يكفه للصلاتية بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية حيث يكتفي بالسجود الاول نهر وسبق الخارجية عن الصلاتية غير مانع من جعلها تبعا لها لان مبنى سجود التلاوة على التداخل وهو تداخل في السبب فتنوب الواحدة عما قبلها وعما بعدها بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا لان التداخل فيها في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين قوله وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة أخرى) منشأ الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فعلى ما في النوادر يتبدل وفي فتاوى الوبري سجد للصلاتية ثم أعادها بعد السلام قيل يجب أخرى قال الزيلعي وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه اذا لم يتكلم انتهى ووفق الفقيه بحمل الاول على ما اذا تكلم لان الكلام يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا تأييد نهر واعلم ان في النهر منافاة لانه ذكر أولا ما محصله انه لا فرق في الاكتفاء بالواحدة بين ان يتحد المجلس أو يختلف ونصه وان لم يسجد لها أولا بعد ما تلاها خارج الصلاة ثم أعادها فيها واتحد المجلس أو اختلف كما في البدائع كفته واحدة عن التلاوتين الى آخره

(والقياس صلوية بدون التاء لان تاء التأنيث تسقط عند النسبة كما في بصرى) (ولو تلا خارج الصلاة فسجد لها) أي لاجل التلاوة (وأعاد) هذه الآية (فيها) أي في الصلاة (سجد) مرة (اخرى) في الصلاة ولو قال وتلا فيها الكان اولى (وان لم يسجد اولا كفته) سجدة (واحدة) عن التلاوتين في الصلاة وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة اخرى اذا فرغ من صلاته

وتبعه فى الدر والحموى ثم ذكر ما ينافى هذا حيث قال وفى رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فاستفيد من قوله ومنشأ الخلاف الخ ان الاكتفاء بالواحدة مشروط باتحاد المجلس قلت ماذكره أولا من التعميم وانه لا فرق بين ما اذا اتحد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه مافى الزيلعى حيث قال فى شرح قول المصنف وان لم يسجد أوّلا كفته واحدة أى ان لم يسجدها خارج الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها أجزأته الصلاتية عن التلاوتين لان المجلس متحد الخ فتعليله باتحاد المجلس صريح فى انه اذا اختلف لا يكتفى بالواحدة وكذا فى البحر ذكر ماذكره الزيلعى من التعليل باتحاد المجلس ويدل عليه أيضا قوله فى المتن كمن كرّرها فى مجلس لا فى مجلسين ثم رأيت فى الدر ما نصه وان لم يسجد أوّلا كفته واحدة لان الصلاتية استتبعت غيرها وان لم يتحد المجلس وقال فى الشرنبلالية قوله وان لم يتحد المجلس أى حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدّل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشروعه فى مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكما فلانّ التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد حقيقة أو تبدّل حكما بعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها الخ (قوله كمن كرّرها الخ) وفى الظهيرية اذا سمع آية السجدة من رجل وسمعها فى ذلك المجلس من آخر ثم قرأها هو أجزأته سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا تجزئه الا عن قراءته والاوّل اصح لاتحاد الآية والمكان وفى الخلاصة لا فرق بينما اذا أدّى السجدة ثم كرّر او كرّر ثم أدّى واعلم ان المجلس قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكما والمختلف حقيقة قد يتحد حكما كما اذا انتقل فى المسجد صغيرا كان او كبيرا وفى البيت والدار من زاوية الى أخرى فانه لا يتكرر الوجوب الا اذا كانت الدار كبيرة وفى كل موضع يصح الاقتداء يجعل كمكان واحد ذكره قاضيخان وأما فى غير المسجد والدار فذكر فى شرح تلخيص الجامع اذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس واذا مشى ثلاث خطوات يختلف وقيل يختلف بمشى خطوتين والاوّل هو المشهور وأما المختلف حكما فكما اذا اشتغل بفعل آخر كثير كما اذا شرع بعد التلاوة فى عقد النكاح أو البيع أو الشراء أو أكل كثير أو النوم مضطجعا ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما اذا كان العمل قليلا كما اذا أكل لقمة أو لقمتين أو قام أو قعد أو اشتغل بالتسبيح أو التكبير فانه لا يتكرر الوجوب وانما جعل أمثال هذه فى المخيرة من قبيل اختلاف المجلس لانه دليل الاعراض حموى عن البرجندى والسفينة كالبيت وفى الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسبح فى نهر أو حوض يتكرر على الاصح ولو كررها راكبا على الدابة وهى تسير يتكرر الا اذا كان فى الصلاة لان الصلاة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو أحدث فى الصلاة بعدما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها بعد العود لا يتكرر لما قلنا ولو تلاها فسجد ثم أطال الجلوس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد المجلس ولو تبدّل مجلس السامع دون التالى يتكرّر لان السبب فى حقه السماع وكذا اذا تبدّل مجلس التالى دون السامع على ما قيل قال الزيلعى والاصح انه لا يتكرر وفى الدر وعليه الفتوى قال فى الشرنبلالية وظاهر الكافى ترجيح التكرر كما فى الفتح انتهى فقد اختلف الترجيح وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند المتقدّمين وقال المتأخرون تتكرّر اذ لا تداخل فى حقوق العباد وأما العطاس فالاصح انه ان زاد على الثلاث لا يشمته خلاصة انتهى (قوله بشرائط الصلاة) أشار الى انه يشترط لها ما يشترط للصلاة الا التحريمة ونية التعيين ويفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن هو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبى يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغى ان لا تفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمنا فى الطهارة عناية ويندب ان يتقدّم التالى ويصف القوم خلفه وليس باقتداء حتى جاز كون المرأة امام فيها كما فى المجتبى ويندب ان يقوم ويخر ساجدا ولو كان عليه سجدات كثيرة روى ذلك عن عائشة ومافى

(لكن كررها) أى آية واحدة (فى مجلس) واحد تكفيه سجدة واحدة (لا) أى لا يكفيه سجدة واحدة ان كررها (فى مجلسين) حيث يجب لكل تلاوة سجدة (وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلاة) من الوضوء وستر العورة واستقبال القبلة

المعراج من انه لا يقوم فشاذ قال في المضمرات و يستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد (قوله وطهارة المكان ونحوه) كطهارة الثوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) مسنونتين جهرا و بين قيام مستحبين در وسيأتي في الشرح ما يخالفه (قوله بلا رفع يد الخ) لما روى في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهو معدوم هنا زيلعي وفيه نظر فان سجود السهو لا تحريمة فيه مع ان فيه تسليما والجواب يدرك بالتدبر حموي (قوله كبر ندبا) مخالف لما سبق عن الدر حيث جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيه ايماء الى انه يأتي في سجود التلاوة بتسبيح السجود وهو الاصح زيلعي لكن في النهر عن الفتح ان كانت السجدة في صلاة الفرض قال سبحان ربي الاعلى وان كانت الصلاة نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي أو خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك انتهى (قوله وقال الشافعي يسجد سجدة الخ) لانها عبادة مستقلة فاعتبر لها ما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج ولنا ان المأمور به هو السجود فلا يزاد عليه بالرأي والسجدة فعل واحد فلم يحتج فيه الى تحريم وتحليل كما احتاجت الصلاة اليهما لكونها أفعالا متفاوتة (قوله و يدع الخ) لانه يشبه الاستنكاف عنها و يوهم الفرار من لزوم السجود وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه زيلعي ومفاده كون الكراهة تحريمية نهر (قوله و يترك) عطف تفسير على يدع (قوله لا عكسه) لانه مبادرة اليها قال محمد وأحب الي ان يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لتوهم تفضيل آي السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفات الحق وفي الخانية الاحب ان يقرأ آية أو آيتين وهذا يقتضي انه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أتى به نهر واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة زيلعي واذا لم يعلم بحالهم ينبغي اخفاؤها حموي ثم نقل عن البرجندي ان ندب اخفائها مخصوص بغير الامام والراجح الوجوب على متشاغل بعمل ولم يسمعها زجرا له عن تشاغله عن كلام الله فنزل سامعا در (مهمة) من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه وقوله وسجد لكل منها يحتمل ان يكون المراد سجد لكل آية بعد تلاوتها بأن تلا الاولى وسجد ثم الثانية وهكذا ويحتمل ان يكون المراد تلا آيات السجدة كلها ثم بعد الفراغ من تلاوة الكل سجد لها الى هذا أشار في الدر (تتمة) سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها أولى وبه قال مالك وعندهما قربة يثاب عليها وبه قال الشافعي وأحمد وهيئتها كهيئة التلاوة جوهرة وفي فروق الاشباه قال سجدة الشكر جائزة عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أي وجوبا وفي القاعدة الاولى من الاشباه والمعتمد ان الخلاف في سنيتها الا في الجواز شرنبلالية وقوله سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة الخ أي تنزيها بدليل قوله وتركها أولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فهو مكروه انتهى

(باب صلاة المسافر)

من اضافة الشئ الى شرطه أو محله نهر وفيه ان الشرط السفر لا المسافر حموي أو من اضافة الفعل الى فاعله شرنبلالية عن الجوهرة سمي به لانه يسفر أي يكشف عن اخلاق الرجال و يجمع على اسفار كفرس وافراس (قوله المناسبة بينهما ظاهرة) وهو ان كلا من التلاوة والسفر عارض الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسها الا بعارض والسفر عارض مباح الا بعارض نهر معناه ان الاصل في التلاوة ان تكون عبادة الا بعارض كالرياء والاصل في السفر الاباحة الا بعارض كالسفر لزيارة الرحم شيخنا وأما ما ذكره الحموي حيث مثل لخروج التلاوة عن العبادة بالعارض فقال كما لو سجدت الحائض للتلاوة فانه لا يكون عبادة

وطهارة المكان ونحوه (بين تكبيرتين) أي من اراد بلا رفع يد وتشهد وتسليم) أي من اراد سجود التلاوة كبر ندبا بلا رفع يد وتشهد وتسليم وسجد ثم كبر ندبا ورفع رأسه كسجدة الصلاة وقال الشافعي يسجد سجدة واحدة بان قام وكبر رافعا يديه ثم ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يسلم يكبر للرفع و يقعد و يتشهد ثم يسلم تسليمتين (وكره ان يقرأ سورة ويدع) أي يترك (آية السجدة) مطلقا سواء كانت في الصلاة او غيرها (لا عكسه) أي قرأ آية السجدة وترك ما سواها لا بأس ثم قيل وجوب السجود وعن الكاملية التي فيها ذكر السجود والكثير محمد لا يجب الا ان يقرأ معها اكثر آية السجدة وقيل كلها كذا في الجامع للتمرتاشي

(باب صلاة المسافر) المناسبة بينهما ظاهرة والاصل في المفاعلة ان تكون بين اثنين وقد تستعمل في واحد

بل معصية انتهى فغير مناسب للمقام اذ المنظور اليه فى وجه المناسبة انما هو التلاوة نفسها لا سجود التلاوة فلو مثل بتلاوة الحائض لكان له وجه (قوله وهنا من قبيل الاول) اقول فيه بحث حموى ولم يبين وجهه قال شيخنا وجهه انه لا يتعين ان يكون من قبيل الاول لجواز كونه من قبيل الاستعمال فى واحد فيكون سافر بمعنى سفر اه (قوله لان المسافر لا يخرج من بيته الخ) اونقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق ينكشف له شرنبلالية عن المقدسى (قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل اذ لا يتوهم ارادة المعنى اللغوى حتى يقال ما ذكره حموى (قوله تتغير به الاحكام) وهى قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم عناية (قوله من جاوز بيوت مصره) من الجانب الذى خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الآخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقته بل المراد محل اقامته أعم من البلد والقرية مجازا من استعمال المقيد فى المطلق فان الخارج من القرية للسفر مسافر حموى ولما كان فى التعبير ببيوت المصر او البلد ايهام القصور لعدم تناول القرية ظاهرا عدل عنه فى الدر رفقال من جاوز بيوت مقامه أى موضع اقامته اعم من البلد والقرية وأما ما اعترض به فى الشرنبلالية من ان عبارته لا تشمل اهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت فقال شيخنا فى دفعه لا يخفى شمول البيت لاهل الاخبية حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أى موضع اقامته فان قلت فى التعبير بمجاوزة البيوت نظر لاقتضائه انه يكفى مجاوزة ثلاثة منها لعدم وجود قرينة تدل على الاستغراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من ألفاظ العموم فانه اذا قال عبيدى احرار يعم جميعهم فههنا أيضا يعم جميع بيوت مقامه وانى افندى فظاهر كلام عزمى زاده ان الجمع لا يكون من ألفاظ العموم الا اذا كان مضافا و يدخل فى بيوت مقامه ربضه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزته لانه من المصر فى وجوب الجمعة والعيدين وليس منه فى حق المسافر قهستانى وفصل فى الشرنبلالية عن قاضيخان فقال ان كان بين المصر وفنائه أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة قدر غلوة لم يعتبر مجاوزته وأما القرية المتصلة بالربض فصحح الزيلعى وغيره الاشتراط لكن فى الولوالجية المختار انه يقصر مطلقا سواء كانت بقرب المصر ام لا نهر ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفى القديم كانت متصلة بالمصر شرنبلالية ولا يشترط مجاوزة البساتين وان اتصلت بالمصر ولو سكنها اهله جميع السنة لانها لا تعتبر من عمران المصر والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال لحريم المسجد ربض أيضا ويجمع على مرابض وارباض مغرب (قوله مريدا سيرا وسطا) قال الزيلعى وسطا صفة لمصدر محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره مريدا أن يسير سيرا وسطا فى ثلاثة أيام الخ ودعاه الى ذلك انه ليس فى الكلام ما يعمل فى ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون مفعولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سيرا الا ان المصدر اذا وصف لا يعمل قال العينى هذا التكلف مستغنى عنه بان يكون سيرا مفعول مريدا ووسطا وثلاثة أيام صفتان له أى كائنا فى ثلاثة أيام نهر واعلم ان مريدا من الارادة بمعنى القصد قيد به لانه لو طاف جميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا كما سيذكره الشارح وليس المراد الارادة مطلقا بل بقيد ان تكون ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبى وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففى اثنائها بلغ الصبى وأسلم الكافر والباقى أقل من ثلاثة أيام يقصر الذى أسلم فيما بقى ويتم الذى بلغ لعدم صحة القصد والنية فى الصبى حين انشاء السفر بخلاف النصرانى وهذا التفصيل هو الراجح كما فى البحر وقيل يتمان بناء على عدم اعتبار نية الكافر أيضا وقيل يقصران بناء على تبعية الابن للاب المسافر وما فى الدرر من تقييده الصبى بكونه مع أبيه ليس بقيد وما ذكره من التعليل بالتبعية فيه ما لا يخفى عزمى زاده لانه لا فرق بين خروجه بنفسه وبين خروجه بأبيه على المختار نوح أفندى (قوله

وهنا من قبيل الاول لان المسافر لا يخرج من بيته غالبا الا مع رفيقه الا والسفر فى اللغة هو قطع المسافة ان المراد قطع مسافة تتغير به الاحكام (من جاوز بيوت مصره) حال كونه (مريدا سيرا وسطا)

وهو

وهو أى السير الوسط هو سير الابل الخ) حتى لو أسرع بريده فقطع ما يقطع بالسير المعتاد فى ثلاثة أيام فى يوم قصر نهر قال شيخنا فهذا نص فى اعتبار الوسط عاما فى حق كل احد من المترخصين فدخل الخارق للعادة فانه يوجب الترخص وان كان دون الثلاثة انتهى (قوله ومشى الاقدام) المراد به مشى القافلة شلبى (قوله ثلاثة أيام) من أقصر ايام السنة والتقدير بثلاثة ايام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح ولا يعتبر بالفراسخ على المذهب نهر ودر ولا يشترط استيعاب اليوم بالسير على الصحيح حتى لو بكر بالسير الى الزوال فى الايام الثلاثة فانه يقصر ولا فرق فى الاكتفاء بالسير اكثر النهار بين البر والبحر ولم يقل ولياليها كما فى الجامع الصغير لان ذكر الايام يستتبع ما بازائها من الليالى وقوله فى الينابيع المراد بالايام النهار لان الليل للاستراحة فلا يعتبر لا يريد به ان لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السير فيه بدليل ما فى المحيط وغيره من ان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الدابة لا تطيق ذلك فالآدمى اولى فألحقت مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة اذ لو لم يشترط قصدهما لما احتيج الى الحاقهما نهر وقوله قصدهما أى قصد النهار والليل وفى تخصيص الاستراحة بالليل نظر لان الازمنة والامكنة مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فبحسب اختلافهما يختلف حال المسافر فتارة يسير بالنهار ويستريح بالليل وتارة يسير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يسير ويستريح فى بعض كل منهما كذا ذكره نوح أفندى والجواب كما ذكره العلامة الوانى ان المراد بيان استراحة المسافر اما ليلا او نهارا لا التخصيص الاستراحة بالليل (قوله قصر الفرض الرباعى) أى وجوبا درر وتسميته قصرا مجاز لما ان فرض المسافر ركعتان حتى لا يجوز له الاتمام ولو قال صلى الفرض الرباعى ركعتين لكان اولى نهر (فرع) صلى المسافر ركعتين وسلم وعليه سجود السهو فقبل ان يعود الى سجدتى السهو نوى الاقامة صار خارجا عن الصلاة عند أبى حنيفة وابى يوسف لان التوقف ليمكنه أداء سجود السهو ولو عاد الى الصلاة لا يمكنه الاداء لانه يقع فى وسط الصلاة حموى عن الواقعات وقوله لان التوقف أى فى الخروج فقولهم سلام من عليه السهو يخرجه خروجا موقوفا عندهما ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان يمكنه اداء السجود (قوله ويصير فرضه ركعتين) فيه بحث حموى قال شيخنا ووجهه ان الركعتين تمام صلاة المسافر من غير قصر لقول عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وتعبير المصنف بالقصر واقرار الشارح عليه بقوله ويصير الخ يقتضى ان فرض المسافر فى الرباعية أربع وهو مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه فعلم من مذهبنا ان الاربع غير مشروع كما فى الزيلعى وكان اكمال الصلاة أربعا الاثنتى عشرة خلت من ربيع الاول فانه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلى ركعتين فنزل عليه صلى الله عليه وسلم يوم الثلاثاء اتمام الصلاة فقال أيها الناس اقبلوا فريضة ربكم فانه قد اكملت الصلاة للمقيم فزيد فى صلاة الحضر ركعتان وتركت صلاة الفجر لطول القراءة فيها وصلاة المغرب لانها وتر النهار واقرت صلاة السفر ففى البخارى عن عائشة رضى الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر الى المدينة ففرضت أربعا وتركت صلاة السفر على الفرضية الاولى وقيل انها فرضت أربعا ثم خفف عن المسافر بدليل خبر ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وقيل فرضت فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وهو قول ابن عباس شيخنا عن شرح ألفية العراقى للماوردى قال وان أردت مزيد البيان فراجع ابن الهمام فى هذا المقام بقى ان تعليل عدم قصر صلاة المغرب بانها وتر النهار يقتضى انها من صلاة النهار فيشكل بما ورد من قوله عليه السلام صلاة النهار عجماء أى لا يسمع فيها قراءة كما فى المصباح المنير ولهذا قال العلامة عزمى فليتأمل فى التوفيق (قوله وقال الشافعى فرضه الاربع) اعتبارا للصوم ولنا ما سبق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى والاعتبار بالصوم لا يصح اذ الشفع الثانى لا يقضى ولا يأثم بتركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى زيلعى وفى الدرر شرح البخارى ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين سفرا وحضرا الا المغرب فلما هاجر عليه السلام زيدت الا الفجر لطول

وهو سير الابل ومشى الاقدام (ثلاثة أيام) معتادا مريدا سيرا وسطا فى ثلاثة أيام (فى بر او بحر او جبل) قصر الفرض الرباعى) ويصير فرضه ركعتين وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة

القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها فى السنة الرابعة من الهجرة وبهذا تجتمع الادلة انتهى (قوله وانما قيد بالارادة) أى المستجمعة لشروطها كما قدمناه (قوله لانه بدون الارادة الخ) وعلى هذا فالوخرج الامير فى طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم لا يقصر فى الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث فى ذلك الموضع أما فى الرجوع فان كانت مدة سفر قصر بحر ويكفيه غلبة الظن يعنى اذا غلب على ظنه انه يسافر قصر اذا فارق بيوت مصره ولا يشترط فيه اليقين زيلعى (قوله لا قصر فى الفجر الخ) انما لم يقل والوتر حملا للفرض على الاعتقادى فلم يدخل الوتر فيه حينئذ فلا حاجة الى اخراجه بالرباعى لان الاخراج فرع الدخول ولم يدخل وقوله فى النهر ولك ان تقول أراد به العملى ويخرج بالرباعى الثلاثى ولو وترا والثنائى تعقبه الحموى بانه عدول عما هو الظاهر من غير داع اليه انتهى واختلف فيما هو الاولى فى السنن فقيل الاتيان بها وقيل عدمه والمختار انه يأتى بها ان كان على أمن وقرار لا على عجلة وفرار كذا فى التجنيس ولو جعلت ثمرة هذا القول محمل القولين لارتفع الخلاف نهر وقال الهندوانى ان كان نازلا أتى بالسنن لا سائرا وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل وسنة المغرب أيضا بحر وما قاله الهندوانى قريب مما اختاره فى التجنيس (قوله بيوم وليلة) لقول ابن عباس أنا أخرج الى الطائف واقصر الصلاة وهو مقدر بيوم وليلة والحجة عليه قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها كما سيأتى وجهه (قوله باربعة برد) لانه ورد عنه عليه السلام التقدير به (قوله كل بريد اثنا عشر ميلا) الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة والخطوة ذراع ونصف (قوله وقيل يعتبر بالفراسخ) وعليه عامة المشايخ نهر (قوله أو ثمانية عشر) فى النهر عن الدراية وعليه الفتوى (قوله ولا هادنة) اسم فاعل من هدن يهدن هدونا بمعنى سكن (قوله استفيد من قوله عليه السلام) أى استفيد قصد سير ثلاثة أيام ولياليها لتحقق السفر الذى تتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى واذا ضربتم فى الارض مجمل فى حق المقدار فالتحق خبر الواحد بيانا له شيخنا (قوله وجه الاستفادة ان الرخصة تعم جنس المسافرين الخ) بيانه ان اللام فى قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها للجنس لعدم العهد فتعم رخصة المسح ثلاثة أيام ولياليها جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافر يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى تثبت هذه المدة فى حق كل مسافر لئلا يلزم الكذب فى خبر الرسول ثم التاء فى الرخصة للنقل عن الوصفية للاسمية لا للتانيث (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر أقل من ثلاثة أيام) اسم الاشارة عائد على العموم المفهوم من قوله ان الرخصة تعم جنس المسافرين اذ لو لم يكن أقل مدة السفر ثلاثا يلزم ان يخرج بعض المسافرين عن التمكن من المسح ثلاثا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثا اذ اللام فيه لاستغراق الجنس فاقتضى تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا ولا يتمكن من المسح ثلاثا الا ان قدرنا أقل مدة السفر بالثلاث لئلا يقع الخلف (قوله والا يتطرق الخلف) أى وان لم نلتزم تقدير أقل مدة السفر بثلاثة أيام يتطرق الخلف (قوله ذات جزالة) أى عظم وهى بفتح الفاء احد مصدرى جزل والثانى جزولة قال ابن مالك * فعولة فعالة لفعلا (قوله وهى ان المأخوذ من الحديث الخ) أى المأخوذ من الحديث أحد أمرين احتملهما على السواء شيخنا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكمال حيث قال بعد ان ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة أيام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال انه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صاروا اليه على ما ذكروا من ان المسافر اذا بكر فى اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر فى اليوم الثانى ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر فى اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فانه يصير مسافرا على الصحيح وعلى هذا خرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بقية كل يوم ملحقة بالمنقضى للعلم بانه لا بد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا مسح أقل من ثلاثة

وانما قيد بالارادة لانه بدون الارادة لا يكون مسافرا وقيد الرباعى يوذن بان لا قصر فى الفجر والمغرب ثم ادنى مدة السفر ثلاثة أيام ولياليها وعند الشافعى مقدر بيومين وهى ستة عشر فرسخا وفى قول بيوم وليلة وعند مالك باربعة برد كل بريد اثنا عشر ميلا وعند أبى يوسف مقدر بيومين وأكثر اليوم الثالث وعن أبى حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة أيام وقيل تعتبر بالفراسخ أحد وعشرون فرسخا أو ثمانية عشر أو خمسة عشر ولا يعتبر السير فى الماء بالسير فى البر فان كان لموضع طريقان احدهما فى الماء وهو يقطع بثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح ساكنة والثانى فى البر وهو يقطع بيومين فانه اذا ذهب بطريق الماء يترخص وكذا اذا انعكس التقدير ينعكس الحكم والمعتبر فى البحر ما يليق بحاله كما فى الجبل والفتوى على انه ينظر الى السفينة كم تسير فى ثلاثة ايام ولياليها عند استواء الريح حيث لم تكن عاصفة ولا هادنة فيجعل ذلك أصلا فيقصر ان قصد ثلاثة ايام على هذا التفسير فى البحر وانما قال ثلاثة ايام لان السفر الذى يتغير به الاحكام الشرعية ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها استفيد من قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وجه الاستفادة ان الرخصة تعم جنس المسافرين وذلك لا يحصل اذا كان ادنى مدة السفر اقل من ثلاثة أيام والا يتطرق الخلف فى كلام صاحب الشرع هذا ما قالوا ويرد عليه نكتة ذات جزالة وهى ان المأخوذ من الحديث ان المسافر مادام مسافرا

أيام فان عصر اليوم الثالث فى هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله شرعا حيث لم يثبت فيه رخصة السفر فظهر انه انما يمسح ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال المذكور من ان بعض المسافرين لا يمسحها وآل الى قول أبي يوسف ولا مخلص من الذى أوردناه الا به الخ واقول ماأورده من عدم اطراد تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا بناء على ماذكره من عدم جواز مسحه عصر اليوم الثالث ممنوع لان تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا مشروط ببقاء السفر كما أشار اليه الشارح بقوله مالم ينفسخ السفر بل وفى الحديث اشارة اليه و ببلوغ المقصد فات شرطه اذ لم يبق مسافرا بعده فكان ماذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا بالشرط الذى ذكرناه مطردا والعجب من الكمال حيث اعترف بما يندفع به بحثه اذ قوله فظهر انه انما يمسح ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام يفيد ما أفاده الشارح من ان التمكن من المسح ثلاثا مشروط بعدم فسخ السفر بقى ان يقال ليس المراد بالمقصد فى قوله فبلغ المقصد مطلقه بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره اشترط لفسخ السفر نية الاقامة (قوله يمسح كذا) اى ثلاثا (قوله أوان ماصدق عليه انه مسافر مطلقا) أى من غير قيد بديمومة السفر شيخنا (قوله والاول الخ) وهو المسافر بقيد ديمومة السفر شيخنا (قوله لجواز ان يقصد الخ) تعليل لعدم استلزام الاول التقدير بثلاث (قوله والثانى يستلزم الخلف) وهو ماصدق عليه انه مسافر لا بقيد ديمومة السفر ووجه الاستلزام تخلف التمكن من المسح ثلاثا فى بعض المسافرين كمقيم مسح يوما فسافر قاصدا مسيرة ثلاثة أيام فانه يمسح يومين ثم ينزع اذ لا يجوز له استئناف المسح ثلاثا فى هذه الصورة كما سبق فى باب المسح على الخفين وسيأتى معزيا للدرر وقد يقال بعدم تسليم ورود هذه الصورة أيضا كعدم تسليم الصورة التى تقدمت عن الكمال لان المتبادر من قوله عليه السلام يمسح المسافر الخ أى الذى ابتدأ المسح وهو مسافر هذا هو الظاهر لان اسم الفاعل حقيقة فى المتلبس بالفعل فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء المسح مسافرا فتدبر (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يستلزم دليل جواب لو حموى (قوله فى بعض الاحيان الخ) أى فى بعض المدة التى وجد فيها المسح كان مسح وهو مقيم ثم طرأ السفر قبل استكمال المسح يوما وليلة فانه يتم المسح ثلاثا بأن يكون مجموع المسح قبل السفر وبعده ثلاثا حتى لو أنشأ السفر بعد ان مسح يوما قبله لم يمسح الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالصورة التى تقدمت عن الكمال وهى فى الحقيقة عكس هذه الصورة اذ هو فى صورة الكمال مسافر فى اليوم الاول والثانى و بعض اليوم الثالث لبلوغ المقصد فيه والظاهر ان تصور كونه مسافرا فى اليوم الاول والثانى و بعض اليوم الثالث يحمل على ما اذا اسرع بريده فقول الكمال ولا مخلص من الذى أوردناه الا باختيار قول أبي يوسف ساقط فان قلت ماذكرته من انه اذا أنشأ السفر بعد تقدم المسح يوما لا يمسح بعده الا يومين مناف لقوله ماصدق عليه انه مسافر فى بعض الاحيان قد لا يمسح ثلاثا قلت النهى عن المسح ثلاثا بالنسبة لخصوص ما بعد السفر وكأنه قال لا يستأنف المسح ثلاثا فان قلت ماذكرته من ان معنى قوله لا يمسح ثلاثا أى لا يستأنف المسح ثلاثا يشكل بما سبق فى المتن من باب المسح على الخفين من قوله ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة مسح ثلاثا قلت قدمنا عن الدرر ان معنى المسح ثلاثا أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا انتهى (قوله الاستاذ) كلمة أعجمية لان السين والذال لا يجتمعان فى كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاذ الماهر بالشئ (قوله الماجد) هو الكريم شيخنا (قوله فلو اتم صلاته أربعا الخ) مقتضى مافى الدرر عن الحسن بن حى ان يحمل كلام المصنف على ما اذا لم ينو الاربع عند افتتاح الصلاة فان نواها لا يجزئه وان قعد على الثانية ونصه افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازى وهو قولنا لانه اذا نوى أربعا فقد خالف فرضه كنية الفجر أربعا ولو نواها ركعتين ثم نواها أربعا بعد الافتتاح فهى ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر لكن تعقبه شيخنا بما فى التبيين من سجود السهو حيث قال عند قول المصنف و يسجد للسهو وان سلم للقطع معناه يجب عليه ان يسجد للسهو وان أراد بالتسليم قطع الصلاة لانه نوى تغيير المشروع

يمسح كذا أوان ماصدق عليه انه مسافر مطلقا يمسح كذا والاول لا يستلزم التقدير بثلاثة أيام لجواز ان يقصد مسيرة يوم مثلا ويمسح ثلاثة أيام ما لم ينفسخ السفر والثانى يستلزم الخلف فى كلام صاحب الشرع ولو قدرت المدة ثلاثة أيام لان ماصدق عليه انه مسافر فى بعض الاحيان قد لا يمسح ثلاثة أيام كذا سمعت عن شيخ الاستاذ الوالد الماجد (فلو اتم) صلاته اربعا

فتلغو كما لو نوى الظهر ستا أو نوى المسافر الظهر أربعا انتهى وكذا تعقبه في الشرنبلالية أيضا بان نية
اعداد الركعات غير معتبرة فتصح الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر التشهد الخ وقول
الرازي وهو قولنا اى معتقدنا عزمى وفي الشرنبلالية ما يخالفه والحسن بن صالح بن حي أخو علي بن صالح
ابن حي توءمان والحسن سمع عبد الله بن دينار وأبا اسحاق السبيعي ووثقه أحمد قال أحمد الحسن بن صالح
صحيح الرواية ثقة في الحديث وقال أبو زرعة اجتمع فيه اتقان وفقه وعبادة وزهد ولد سنة مائة ومات سنة
سبع وستين ومائة فظهر ان حيا جده لا أبوه شيخنا عن الجواهر المضيئة (قوله وقعد في الثانية صح)
مقيدهما اذا قرأ فيهما فان تركها فيهما أو في احداهما لم يصح فرضه نهر (قوله والاخريان نافلة)
ولا ينوبان عن سنة الظهر أو العشاء حموى عن البرجندي وعن قاضيخان انهما ينوبان عنهما في السفر
خاصة (قوله ويصير مسيئا لو عامدا) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح النفل وخلطه
بالفرض وكل ذلك لا يجوز كما حرره القهستاني بعد ان فسر أساء بأثم واستحق النار در ومافي الدرر من
قوله ولان القصر عندنا رخصة اسقاط فيأثم العامل بالعزيمة انتهى أي يأثم بسبب ترك العزيمة كذا
بخط شيخنا والقرينة على هذا التأويل تصريحه بأن القصر رخصة اسقاط أي انه اسقط مشروعية الاتمام
ومحصله انه لا تنافي بين كون القصر رخصة اسقاط وكونه العزيمة فليس القصر رخصة حقيقة كما يعلم
من حاشية نوح افندي فسقط ما عساه يقال كيف جعل الاتيان بالعزيمة مؤثما (قوله والا لا يصح)
أي فرضه لانه خلط الفرض بالنفل قبل اكماله اذ بقي عليه القعدة الاخيرة نهر وصار الكل نفلا لترك
القعدة المفروضة الا اذا نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة لكنه يعيد القيام والركوع لوقوعه
نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى في السجدة صار نفلا در أي لو نوى الاقامة بعد ما قيد الثالثة بالسجدة
صارت الثلاث نفلا فيضم أخرى تحرزا عن التنفل بالبتيراء ولو أفسده لا شئ عليه لانه لم يشرع فيه ملتزما
(قوله حتى يدخل مصره) جوز الزيلعي ان يكون غاية لقوله والا أي وان لم يقعد على رأس
الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون غاية لقوله قصر واقتصر عليه العيني وتبعه في البحر
واستظهره في النهر معللا بأن قوله فلو أتم تفريع على قصر والاولى كون الغاية للمفرع عليه لانه الاصل
وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه أطلقه فعم ما لو نوى الاقامة أولا وما اذا كان في الصلاة كما اذا أحدث
فدخله للماء أولا الا اللاحق فانه خلف الامام حكما انتهى وقوله في النهر أولا بعد قوله فدخله للماء
معناه أو لم يكن في الصلاة لا ان المراد دخله للماء أو لغير الماء كما قد يتوهم كذا أشار اليه شيخنا فلو قدم
قوله أولا على قوله كما اذا أحدث بأن قال وما اذا كان في الصلاة أولا كما اذا أحدث الخ لكان أولى دفعا
للايهام وقوله كما اذا أحدث أي سبقه الحدث كما في الظهيرية وقوله الا اللاحق قال الحموي فيه تأمل انتهى
فلينظر وجهه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به الى ان قوله حتى يدخل مصره غاية لقصر كما سبق
(قوله وسير) بالجر عطفا على الاستحكام أي وقبل سير ثلاثة أيام فهو عطف تفسير بين به المعنى المراد من
استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أي لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحكم بالسير
ثلاثا أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أو لما علمت من ان كلامه على التوزيع
وانما لزمه الاتمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لان السفر يقبل
النقض قبل استحكامه فلم تتم علته بناء على ان تمام العلة يتوقف على استكمال السفر ثلاثا وبحث فيه
المحقق بما حاصله عدم تسليم توقف تمام العلة على استكمال السفر ثلاثا بل العلة مفارقة البيوت على قصد
السفر لا استكماله بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة
حكم الاقامة انتهى وأراد بعلة حكم الاقامة كون النية واقعة في محل صالح لها واقره في البحر واستظهر
انه يشترط لصحة نية الاقامة حقيقة الدخول ولا يكتفى بمجرد العزم مطلقا وان لم يستحكم السفر وأجاب
في النهر بأن ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول وقال الحموي وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) قدر (قعد في) الركعة (الثانية) قدر التشهد (صح) والاخريان نافلة ويصير مسيئا لتأخير السلام وفي المغناق وعند الشافعي صلاته تامة وكان الاربع فرضا له (والا) اى وان لم يقعد في الثانية قدره (لا) يصح خلافا للشافعي (حتى يدخل مصره) متعلق بقوله قصر اى فقصر ولا يتم حتى يدخل بيوت مصره بعد استحكام السفر أو يعزم على الرجوع اليه قبل الاستحكام وسير ثلاثة أيام فانه يتم بالدخول او بمجرد العزم قبله فانه لا يقصر ويتم حينئذ وان لم ينو الاقامة

لم ينو الاقامة واصل بما قبله من الدخول والعزم عليه اى ان دخول المصر بعد استحكام السفر والعزم على
الدخول قبل الاستحكام موجب للاتمام مطلقا نوى الاقامة أم لا (قوله أو ينوى اقامة نصف شهر)
حقيقة أو حكما لما فى المحيط لو وصل الحاج الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وقد عزم
أن لا يخرج الامعهم لا يقصر لانه كناوى الاقامة نهر وأقول عزمه على ان لا يخرج الا معهم بعد العلم
بانهم انما يخرجون بعد خمسة عشر يوما ليس الا عبارة عن نية الاقامة فجعله ناويا لها حكما لا حقيقة
فيه نظر اطلق فى وجوب الاتمام بنية الاقامة فعم ما لو كان فى الصلاة اذا لم يخرج وقتها ولم يكن لاحقا در
(قوله ببلد أو قرية) أى بعد ما دخل نهر فاشار الى انه لو نوى الاقامة باحدهما قبل الدخول لا يكون
مقيما وانظر هل يصير مقيما بالدخول اكتفاء بالنية المتقدمة أولا لوقوعها غير معتد بها لم أره (قوله
لا تصح نية الاقامة فى المفاوز) والجزيرة والبحر والسفينة والملاح مسافر الا عند الحسن وسفينته
ليست بوطن بحر والمفازة الموضع المهلك مأخوذ من فوز بالتشديد اذا مات لانها مظنة الموت
وقيل من فاز اذا نجا وسلم سميت به تفاؤلا بالسلامة مصباح (قوله قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى
الاقامة الخ) أشار به الى ان عدم صحة نية الاقامة فى المفازة ونحوها ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا
سار ثلاثا وأشار بقوله فى غير موضعها الى انه ليس المراد بالمفازة خصوصها بل كل موضع غير صالح لها
(قوله مدة الاقامة أربعة أيام) لحديث عثمان من اقام أربعا صلى أربعا ولنا ما روى عن ابن عباس
وابن عمر انهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفى نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما وليلة فاكمل
صلاتك وان كنت لا تدرى متى تظعن فاقصرها والاثر فى المقدرات كالخبر اذ الرأى لا يهتدى اليه
ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لا يعرى عنه فيؤدى الى ان لا يكون مسافرا أصلا فقدرناها
بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان كما قدرنا الحيض والسفر بتقدير واحد لانهما مدتان مسقطتان ولان
القصر كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بمدة يقينية فى الاقامة وقول الزيلعى كما قدرنا الحيض والسفر بتقدير
واحد أى قدرنا الاقل منهما (قوله لا بمكة ومنى) أشار به الى انه يشترط لصحة نية الاقامة اتحاد المكان
وقد استفيد من كلامه ان شرائط نية الاقامة خمسة ترك السفر والمدة وصلاحية الموضع واتحاده
وسيأتى الخامس وهو الاستقلال بالرأى فلا تصح نية التابع فان قلت ما فى النهر من جعل الشروط
خمسة مخالف لما فى الدر عن القهستانى حيث جعلها ستة قلت لا تخالف لان صاحب النهر اعتبرها
شروطا للنية والقهستانى اعتبر المشروط له الاتمام فكانت النية هى الشرط السادس ويزاد ان لا يكون
دخوله المحل الذى نوى الاقامة به لحاجة الاترى الى ما ذكره الزيلعى فى شرح قول المصنف أو نوى عسكر
ذلك بارض الحرب حيث قال من دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان
قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه وهذا يعكر على ما سبق من انه اذا وصل الحاج الشام الخ لان القافلة
ان خرجت قبل مضى الخمسة عشر يوما يخرج هو أيضا ثم ظهر الفرق وهو ان لخروج القافلة وقتا معلوما
ولا كذلك قضاء الحاجة ويزاد ان لا يكون حاله مترددا بين الفرار والقرار أخذا من مسئلة المحاصرة
واعلم ان الغالب على منى التذكير والصرف حموى عن المفتاح قال وتكتب بالالف والياء كذا فى المغرب
وقال فى النهاية بالالف انتهى (قوله أحدهما تبع للآخر) بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث
تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما فيتم بدخول أحدهما أيهما كان لانهما فى الحكم كوطن واحد
زيلعى (قوله وقصر ان نوى أقل منه الخ) هذا تصريح بمفهوم ما سبق وكان حذفه بالكتاب اليق نهر
(قوله أو نوى عسكر ذلك) عطف على جملة فعل الشرط وهو نوى والتقدير أو ان نوى عسكر ذلك قصروا
وما فى النهر انه عطف على مجموع الشرط واداته وهو وان نوى فيه نظر ظاهر اذ عليه ينحل التركيب الى ما لا
معنى له حموى (قوله وان حاصر وامصرا) واصل بما قبله وهو باطلاقه شامل لما اذا كانت محاصرة العسكر
مصرا من أمصار أهل الحرب ولو فى البحر فان لسطح البحر حكم دار الحرب حموى عن شرح النظم الهاملى

(أو ينوى اقامة نصف شهر ببلد
أو قرية) والتقييد بهما يؤذن بأنه
لا تصح نية الاقامة فى المفاوز قالوا هذا
اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الاقامة
فى غير موضعها الا يصح أما اذا لم يسر
ثلاثا يصح وقال مالك والشافعى مدة
الاقامة أربعة ايام (لا بمكة ومنى)
أى لو نوى مدة الاقامة بمكة ومنى على
الاشتراك لا يصير مقيما الا اذا نوى ان
يقيم بالليل فى احدهما فان عزم على
ان يقيم بالليل فى أحدهما ويخرج فى
النهار الى الموضع الآخر فان دخل
اولا الموضع الذى عزم على الاقامة
فيه بالنهار لم يصر مقيما وان دخل اولا
الموضع الذى عزم على الاقامة فيه
بالليل صار مقيما ثم بالخروج الى
الموضع الآخر لم يصر مسافرا لان
موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه
الا ترى انك اذا قلت للسوقى أين تسكن
يقول فى محلة كذا وهو بالنهار يكون
فى السوق ثم التقييد بهما اتفاقى بل
المعتبر كونهما اصلين ففى كل موضعين
أحدهما تبع للآخر يجوز (وقصر)
الرباعى (ان نوى أقل منه) اى من
نصف الشهر (أو لم ينو) الاقامة
(وبقى سنين) فى موضع بان عزم
ان يخرج غدا أو بعد غد أو لم يعزم شيأ
(أو نوى عسكر ذلك) أى الاقامة
(بأرض الحرب وان حاصر وامصرا)

(قوله أي ان نوى عسكر الاقامة الخ) قيد بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لو نوى الاقامة نصف شهر اتم نهر (قوله قصروا) لان حالهم يناقض عزيمتهم لترددهم بين القرار والفرار حتى لو غلبوا على المدينة واتخذوها وطنا اتموا نهر عن التجنيس وقول الشارح مطلقا أي سواء كانت الشوكة لهم أو لنا استولوا أو لا فهو في مقابلة التفصيل الآتي عن أبي يوسف وزفر والاقامة يحتمل ان تكون بمعنى المصدر والاقامة بمعنى المقام (قوله وقال أبو يوسف اذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم ان ما سبق عن النهر معزيا للتجنيس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ تفريع على قول أبي يوسف اختاره صاحب التجنيس لانه قول الكل كما يتوهم ووجه اختياره عدم وجود العلة التي هي التردد بين الفرار والقرار (قوله وأكنانهم) الكن الستر والجمع أكنان ومنه قوله تعالى وجعل لكم من الجبال أكنانا مختار والمراد بالاكنان بيوت المدر يدل عليه قول الزيلعي وعند أبي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدر انتهى والمدر كما في القاموس المدن والحضر (قوله وعند زفر تصح الاقامة الخ) فالفرق بين مذهب زفر وأبي يوسف واضح لان ابا يوسف لا يكتفي بمجرد كون الشوكة لهم بل لا بد مع ذلك من حصول الاستيلاء (قوله ان كانت الشوكة لهم) للتمكن من الاستقرار ظاهرا وجوابه ما ذكرنا من التردد زيلعي (قوله أو حاصروا أهل البغي) معطوف على ما قبله وفي النهر انه معطوف على ان نوى وفيه تأمل حموي (قوله في دارنا) أي دار الاسلام نهر وسيأتي في كلام الشارح (قوله في غيره) أي في غير المصر قيد به لانها لو كانت في المصر اتموا نهر لكن في الشرنبلالية عن العناية التعليل يدل على ان قوله في غير المصر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها انتهى بقي ان يقال ليس المراد بغير المصر ما يشمل المفازة لما قدمناه من ان صلاحية الموضع شرط نية الاقامة قال الحموي وكل من الجارين يعني قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا ويلزم عليه تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز ويمكن ان يجاب بان الجار الثاني متعلق بالعامل بعد تقييده بالجار الاول (قوله وقال زفر يصح في الفصلين) أي في فصل ما لو كانت المحاصرة في غير المصر من البر وفي فصل ما لو كانت في البحر مطلقا ولو في غير المصر أي بشرط ان تكون الشوكة لهم وكأنه انما لم يذكره هنا استغناء بما سبق في محاصرة أهل الحرب وعلى هذا لا يشترط عند زفر لصحة النية صلاحية المكان بدليل انه صححها فيما اذا كانت المحاصرة في البحر وهذا أي ما ذكر من ان المراد بالفصلين ما ذكرناه انما هو بحسب ما دل عليه سياق كلام الشارح والحاصل انه لا يصح ان يراد بالفصلين محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البغي لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قد تقدم التصريح به في كلام الشارح فتعين ما قلنا بخلاف سياق كلام الزيلعي فانه ظاهر في ان المراد بالفصلين محاصرة أهل الحرب وأهل البغي الى هذا أشار شيخنا ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الاخبية) أي وذلك الحكم المتقدم ملتبس بمخالفة حكم أهل الاخبية حيث تصح منهم نية الاقامة وان كانوا في المفازة في الاصح وعليه الفتوى كما في المحيط قيد بهم لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم لا يصير مقيما عند الامام وهو الصحيح وعن الثاني روايتان واعلم ان ما شرحنا به المتن هنا هو ما عليه جمهور الشارحين وقال في مفتاح الكنز معنى قوله بخلاف أهل الاخبية ان عسكر لو حاصروا اهل الاخبية ونزلوا ساحتهم او في أخبيتهم لا يقصرون بالاجماع فان نية الاقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المفازة حموي واهل الاخبية هم الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون المفاوز نهر (قوله من أهل الكلا) يعني وكان ما عندهم من الماء والكلا يكفيهم تلك المدة شرنبلالية (قوله وهو خيمة شعر الخ) كذا وقع للعيني وفيه نظر اذ الذي في غاية البيان انه بيت من وبر او صوف زاد في ضياء الحلوم فان كان من شعر فليس بخباء وقصره في المغرب على الصوف نعم لا فرق في ساكن المفازة بين ان يكون بيته من صوف او غيره كما في النهر ونقل الحموي عن خط الاتقاني معزيا الى ابن جني ان بيوت العرب ستة وسردها وذكر منها ان الخباء من

أي ان نوى عسكر الاقامة بأرض الحرب وان حاصروا وقصروا مطلقا وقال أبو يوسف في الاملاء اذا كان العسكر استولوا على الكفار ونزلوا بساتينهم وكسروهم وأكنانهم وللمسلمين منعة وشوكة فأجمعوا على الاقامة خمسة عشر يوما أتموا الصلاة كذا في المغني وعند زفر تصح الاقامة ان كانت الشوكة لهم وان كانت الشوكة لأهل الحرب لا تصح نيتهم (أو حاصروا أهل البغي في دارنا في غيره) أي في غير المصر ان حاصروهم في دار الاسلام في غير المصر أو حاصروهم في البحر مطلقا سواء كانت الشوكة لهم أو لنا وقال زفر يصح في الفصلين (بخلاف أهل الاخبية) أي لا يقصرون اذا كانت نية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الخيام والاخبية وهي جمع خباء وهو خيمة شعر او صوف وقيل لا يجمع

صوف فلهذا قال الحموى وهو مؤيد لما في المغرب ومفيد توجه النظر في كلام الشارح والعيني (قوله والاصح انهم مقيمون) لان الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا ارتحلوا عن موضع الصيف قاصدين لمكان الشتاء وبينهما مسيرة سفر حيث يقصرون ان نووا سفرا نهر (قوله وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) أى اقتدى به قصدا الاضمن استخلافه اياه فلا يرد مالو سبق الامام المسافر الحدث فاستخلف مقيما حيث لا يتم المسافر مع انه بالاستخلاف صار مقتديا به قال في النهر وبه يستغنى عما في البحر من استثناء هذه الصورة واطلق المصنف في وجوب الاتمام على المسافر اذا اقتدى بمقيم في الوقت فعم مالو خرج الوقت قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ولو أفسده صلى ركعتين لزوال المغير بخلاف ما اذا اقتدى به متنفلا حيث يصلى أربعا اذا أفسده لانه التزم صلاة الامام وأشار بقوله أتم الى ان الكلام في الرباعي اما غيره فلا تتقيد صحته بالوقت انتهى واذا لزمه الاتمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه أيضا حتى لو تركها الامام ولو عامدا او تابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تفسد قال في النهر ولا وجه له يظهر فان قلت علل في الهداية تغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت ذلك تعليل للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب عناية (قوله سواء ادركه الخ) وسواء بقي الوقت او خرج قبل اتمامها كما سبق عن النهر لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس فانه يتم أربعا حموى (قوله لا يجاوز شفعه) لان فرضه ركعتان وقد تأدى فيسلم مع الامام ولنا كما في البحر عن التجنيس ان صلاته صارت أربعا بالتبعية لانه بالاقتداء التزم متابعته فيما انعقد له احرام الامام واحرامه انعقد للاربع فيلزمه الاربع (قوله بعد خروج الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد خروج الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة او التحريمة زيلعي لانه لو اقتدى من اول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في الآخر امتنع لاجل القراءة لان قراءته في الاخريين نفل وان لم يقرأ في الاوليين انتقلت القراءة من الاخريين الى الاوليين فتبقى الاخريان بلا قراءة ولو اقتدى به في القعدة الاخيرة امتنع لاجل التحريمة لان تحريمة المسافر اقوى لكونها متضمنة للفرض فقط وتحريمة المقيم متضمنة للفرض والنفل شيخنا عن خط الشلبي معزيا لخط الزيلعي والمراد بالفرض في قوله تحريمة المسافر متضمنة الخ القعدة الاولى والقراءة وبالفرض والنفل في قوله وتحريمة المقيم الخ القعدتان والقراءة في جميع الركعات شيخنا واعلم ان كلمة او جعلها في العناية لامتناع الخلو دون مانعة الجمع لجواز اجتماع بناء القوى على الضعيف في القعدة والقراءة والتحريمة بان ادرك معه القعود الاول وما في النهر من تعليله بان تحريمته اشتملت على نفلية القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام صوابه المأموم شيخنا فان قلت كيف يستقيم التعليل بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة مع أنها واجبة قلت لما اشترك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك أطلقوا اسم النفل مجازا شرنبلالية (قوله لا يصح) اعلم ان عدم الصحة مقيد بكونها فائتة في حق الامام والمأموم فلو كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم صحت كما لو اقتدى حنفي في الظهر بشافعي بعد المثل قبل المثلين نهر عن السراج او كان المأموم يرى قول الامام في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر حموى عن شرح نظم الهاملي (قوله صح فيهما) لقوة حال الامام وقد صح انه عليه السلام أمّ اهل مكة وهو مسافر ثم قال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة ان كان بعدما قيد ركعته بسجدة لا يتابعه فلو تابعه فسدت وان قبله رفض ما أتى به وتابعه فان لم يفعل وسجد فسدت نهر عن الفتح قال وقيده في الخلاصة والخانية بما اذا نوى تحقيق الاقامة اما اذا لم يرد ذلك بل ليتم صلاة المقيمين لا يصير

والاصح انهم مقيمون (وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) الاقتداء (وأتم) المسافر مطلقا سواء ادركه في الشفع الاول والثاني خلافا لمالك فان عنده اذا ادركه في الشفع الاخير لا يجاوز شفعه (وبعده لا) أى لو اقتدى مسافر بمقيم بعد خروج الوقت لا يصح (وبعكسه صح فيهما) أى ان اقتدى المقيم بالمسافر صح في الوقت وبعده

مقيما وفيه عن القنية اقتدى بمسافر فترك القعدة الاولى مع امامه فسدت فالقعدتان فرض فى حقه وقيل
لا تفسد وهى نفل انتهى وذكر نحوه الحموى عن البرجندى مع زيادة قوله ولو بالعكس وترك القعدة
الاولى ففى خزانة الاكمل لا تفسد صلاة المسافر انتهى قال وصح من قوله صح فيهما متعلق الجار قبله وهو
الباء من بعكسه أخر لقصد افادة الحصر الاضافى انتهى (قوله اذا اتفق الفرضان) فيه ان هذا لا يخص هذه
المسئلة بل التى قبلها كذلك اذ هو شرط لصحة اقتداء المفترض كما قدمناه (قوله ثم قيل يقرأ المقيم) وهذا
يجب عليه سجود السهو واذا سها بعد سلام الامام المسافر شيخنا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه
كاللاحق ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة فصار مؤديا بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع
الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام فى الشفع الثانى لانه ادرك قراءة نافلة در روكما لا يقرأ لا يسجد للسهو
أيضا در (قوله ويستحب للامام الخ) وفى شرح الارشاد وينبغى ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر
فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما فى السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا
يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة
الامام وهذا محمل ما فى الفتاوى كقاضيخان حيث قال اذا اقتدى بامام لا يدرى أمسافر هو أم مقيم لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لا انه شرط فى الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا
وكان ينبغى ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه شرنبلالية فانه ينبغى
ان يتموا ثم يسألوه بحر ونهر فلو سلم على رأس الركعتين وذهب وأتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا
او مقيما فان فى مصر فسدت صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيما سها فى السلام وان كان خارج المصر لا تفسد
ويجوز الاخذ بالظاهر فى مثله حموى عن البرجندى معزيا للقنية وهو مخالف لما نقله عن المبسوط لو صلى
بالقوم الظهر ركعتين فى قرية وهم لا يدرون أمسافر هو او مقيم فصلاتهم فاسدة مقيمين كانوا او مسافرين لان
الظاهر من حال من هو فى موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه وان اخبرهم
انه مسافر جازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامة وسفر ليس بشرط لصحة الاقتداء به
وما فى شرح الدرة المنيفة عن البحر من انه يشترط علمه بحال امامه من اقامة وسفر فان اقتدى بامام لا يعلمه
أهو مقيم او مسافر لا يصح انتهى يحمل على ما اذا سلم على رأس الركعتين وجهل حاله لا مطلقا اذ لو كان ذلك
شرطا مطلقا لم يكن لاخباره عليه السلام بعد الفراغ بقوله أتموا صلاتكم الخ معنى فتأمل (قوله أتموا صلاتكم
فانا قوم سفر) الذى اخرجه أبو داود والترمذى والبزار عن عمران بن حصين قال غزونا معه عليه السلام
وشهدت معه الفتح فاقام ثمانى عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا أربعا فانا سفر والسفر
يستعمل مفردا وجمعا يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به هنا الجمع نوح أفندى (قوله او بالتوالد) عبارة
النهر وهو مولد الانسان او البلدة التى تأهل بها الخ قال الحموى فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتخاذ وطن
اصلى يبطل به الاول كما هو ظاهر وأقول فيه نظر لانه لم يقتصر على قوله وهو مولد الانسان بل عطف عليه
ما بعده بأو فدعواه عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصلى الخ) عبر بالانتقال دون
السفر ايماء الى انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلى بالاجماع زيلعى (قوله بأهله وعياله) يفيد انه
لو انتقل وحده فتأهل ببلدة أخرى لا يبطل الاول فاذا رجع اليه أتم بلا نية كالثانى زيلعى (قوله قصر) لانه
حيث انتقل عنه الى بلد آخر بأهله وعياله فقد بطل (قوله أى لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر) وكذا لا يبطل
بوطن الاقامة وذكر فى النهر انه لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لى وجه الاولوية فان قلت وجهها هو
انه اذا علم عدم بطلانه بوطن الاقامة يعلم عدمه بالسفر بالاولى لان وطن الاقامة لا بد وان يتقدمه السفر
قلت نعم لكن ذكر هو وغيره ان ثبوت وطن الاقامة لا يشترط له تقدم السفر فى ظاهر الرواية (قوله حتى لو
سافر مكى ونوى الاقامة فى المدينة الخ) تعبيره بسافر يشير الى انه يشترط لثبوت وطن الاقامة تقدم السفر
وهو خلاف ظاهر الرواية كما سبق ولو أبدل سافر بانتقل لكان اولى (قوله اى يبطل وطن الاقامة به) أى

اذا اتفق الفرضان وان سلم المسافر يتم
المقيم صلاته ثم قيل يقرأ المقيم فى هاتين
الركعتين لانه كالمسبوق والاصح انه
لا يقرأ لانه كاللاحق ويستحب للامام
اذا سلم ان يقول لهم أتموا صلاتكم فانا
قوم سفر (ويبطل الوطن الاصلى) وهو
ما يكون بالتوطن بالاهل او بالتوالد
(بمثله) أى الوطن الاصلى حتى
لو انتقل من وطنه الاصلى فتوطن ببلد
آخر باهله وعياله ثم سافر فدخل وطنه
الاول قصر (لا السفر) أى لا يبطل
الوطن الاصلى بالسفر حتى لو سافر من
وطنه الاصلى ثم رجع ودخل وطنه
الاصلى يصير مقيما وان لم ينو الاقامة
(و) يبطل (وطن الاقامة بمثله) حتى
لو سافر مكى ونوى الاقامة بالمدينة ثم
سافر منها فنوى الاقامة فى الكوفة ثم
رجع من الكوفة الى المدينة ودخلها
لا يصير مقيما الا بالنية (والسفر) أى
يبطل وطن الاقامة به حتى لو سافر مكى
من مكة فنوى الاقامة خمسة عشر يوما
فى المدينة ثم سافر منها بطلت نية الاقامة
حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيما

بالسفر

بالسفر لانه ضد الاقامة فلا تبقى معه (قوله اى يبطل وطن الاقامة به) أى بالاصلى لانه فوقه لان الشئ ينتقض بما هو مثله وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول الزيلعى بعد ان حقق ان الاوطان ثلاثة اصلى وهو ما يكون بالتوالد والبلد التى تأهل فيها ووطن اقامة وهو الموضع الذى نوى المسافر الاقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا ووطن سكنى وهو الموضع الذى نوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه فيه نظر اذ ليس فوق الوطن الاصلى شئ وكذا ما ذكره من ان الاوطان ثلاثة فيه كلام أيضا ولهذا ذكر فى النهر انه استفيد من كلام المصنف ان الوطن نوعان زاد بعضهم وطن السكنى وحذفه أى المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول الزيلعى عامتهم على انه يفيد وتصور تلك الفائدة فيمن خرج الى قرية لحاجة ولم يقصد سفرا ونوى ان يقيم بها أقل من نصف شهر يتم فلو خرج منها لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما وليلة فى موضع آخر قصر ولو عاد ومر بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقد مر ان وطن الاقامة يبطل بالسفر فوطن السكنى أولى نهر فالتقييد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما وليلة على ما وقع فى النهر أو ليلة على ما فى الزيلعى والبحر ليصح التعليل بقوله لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله حتى لو بدا له السفر بعد ما ذكر فعاد ومر بتلك القرية فانه يقصر من غير شبهة باتفاق الزيلعى ايضا لبطلان وطن السكنى اما بما هو فوقه ان كان عوده الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان بعد ما أقام يوما وليلة او ليلة فالمراد من اليوم والليلة او الليلة ما لا يبلغ خمسة عشر يوما (قوله تقضى ركعتين وأربعا) لان القضاء يحكى الاداء بخلاف فائتة الصحة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض لا تأثير له فى أصل الصلاة بل فى وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالفوات دينا فلا تتغير نهر (قوله وقال الشافعى لا رخصة فى فائتة السفر أيضا) أى كما لا رخصة فى فائتة الحضر (قوله أى فى كل واحد من السفر والاقامة) لا ينافيه قول الزيلعى أى المعتبر فى وجوب الاربع أو الركعتين آخر الوقت لان وجوب الاربع أو الركعتين ثمرة اعتبار كونه مقيما أو مسافرا فالمآل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المعتبر فى السببية حال عدم الاداء قبله هداية واعترض بأنه ميل الى المذهب المرجوح من تقرر السببية على الجزء الاخير وان خرج الوقت والراجح انه بالخروج تضاف أى السببية الى كله ولهذا لا يجوز قضاء عصر الامس الذى أسلم فيه فى آخر الوقت من اليوم الثانى والجواب انه انما اعتبر فى السببية فى حق المكلف آخر الوقت لانه أوان تقرره دينا فى ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما فى حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج فلثبوت الواجب عليه بصفة الكمال اذ الاصل فى أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها بعروض تأخيره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن ادائها قبله نهر عن الفتح (قوله وذا بقدر التحريمة) فلو بلغ صبى او أسلم كافر او افاق مجنون أو طهرت حائض أو نفساء فى آخره وجبت عليهم ولو عرض الحيض ونحوه فى آخره سقطت هذا فى الصلاة أما فى الصوم فالمعتبر فيه أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا (قوله وبقى منه قدر ما يتمكن ان يصلى فيه ركعتين) تفريع على مذهب زفر القائل باشتراط التمكن من اداء جميع الصلاة فالتقييد بالركعتين لانهما تمام صلاة المسافر (قوله والعاصى كغيره) لان النصوص لم تفرق وفى قوله أى المسافر لطلب الزنا الخ اشارة الى ان الخلاف فى الترخص وعدمه مقيد بما اذا كان السفر على قصد فعل المعصية ولهذا قال البرجندى كالمسافر بنية قطع الطريق أما لو لم يكن بأن طرأ قصد المعصية بعد انشاء السفر فانه يترخص بالاتفاق وبه يعلم ما فى كلام الشيخ العينى من القصور حيث مثل للعاصى بقوله مثل قاطع الطريق والسارق ولم يقيد بما اذا وجد منه هذا القصد عند انشاء السفر (قوله او قطع الطريق) والباغى على الامام العادل والعبد الآبق وعاق الوالدين وسفر المرأة والجارية البالغة المشتراة بلا محرم ثلاثة أيام بلياليها حموى عن البرجندى (قوله لا رخصة للعاصى) لان الترخص ثبت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ وانما اطلاق النصوص

الابنية جديدة (والاصلى) أى يبطل
وطن الاقامة به حتى لو سافر مكى من
مكة فنوى الاقامة فى المدينة ثم رجع
من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها ثانيا
ودخل المدينة لا يصير مقيما الا بنية
جديدة (وفائتة السفر والحضر
تقضى ركعتين وأربعا) وفيه لف ونشر
والاول بالاول والثانى بالثانى وقال
الشافعى لا رخصة فى فائتة السفر أيضا
(والمعتبر فيه) أى فى كل واحد من
السفر والاقامة وكذا فى الحيض
والطهر والبلوغ والاسلام (آخر
الوقت) وذا بقدر التحريمة وقال زفر
يعتبر قدر ما يتمكن من أداء الصلاة حتى
لو سافر المقيم فى آخر الوقت وبقى منه قدر
ما يتمكن ان يصلى فيه ركعتين قصر
وان بقى أقل منه أتم عنده والحيض
والطهر واخواتها على هذا وقال
الشافعى يعتبر أول الوقت (والعاصى)
أى المسافر لطلب الزنا أو قطع الطريق
(كغيره) وقال الشافعى لا رخصة
للعاصى (ويعتبر نية الاقامة والسفر
من الاصل دون التبع)

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية لان المعصية المجاورة لا تنفي الاحكام كالبيع عند النداء زيلعي (قوله أي اقامة الاصل تستلزم اقامة التبع) لانه المتمكن من الاقامة والسفر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا في الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو الاصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل الحكمي انه غير ملجأ الى البيع بخلاف التبع لانه مأمور بالقصر منهي عن الاتمام ولو صار فرضه أربعا باقامة غيره لحقه الضرر نهر ومن الاتباع الاجير مع المستأجر والتلميذ مع استاذه والمكره على السفر والاسير (قوله فانها تبع للزوج) اذا أوفاها المعجل وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يمكن من المسافرة بها وكذا بعده عند أبي حنيفة لان لها ان تمنع نفسها عنده زيلعي (قوله والعبد) أطلقه فشمل المدبر وام الولد وأما المكاتب فقال في البحر ينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى واختلفوا في المشترك اذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الاقامة ومحل الاختلاف ما اذا لم يكن بينهما مهايأة فان كان قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم نهر عن الرازي لكن ظاهر كلام الزيلعي ثبوت الاختلاف فيه وان كان بينهما مهايأة (قوله والجندي فانه تبع للامير) بشرط ان يرتزق من الامير على ما في الزيلعي ومن بيت المال على ما في النهر واختلفوا في المسافر اذا تزوج في بلد هل يصير مقيما وظاهر كلام الزيلعي ترجيح انه لا يصير مقيما لحكايته القول المقابل بقيل لكن في الدر يصير مقيما على الاوجه فاختلاف الترجيح اما المسافرة تصير مقيمة بالتزوج اتفاقا كما في القنية

(باب صلاة الجمعة)

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة كانت في المسجد الذي في بطن الوادي وادي رانونا لانه عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف واسس مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها بحر وكل من الثلاثاء والاربعاء بالمد ويجمع على ثلاثاوات والاربعاوات بتثليث الباء ذكره الرضي شيخنا عن المناوي والمختار (قوله مشتقة من الاجتماع) اما لاجتماع الناس فيها او لما جاء من جمع خلق آدم فيها أو مع حواء في الارض نهر (قوله والقراء الخ) فيه نظر حموي قال شيخنا وجهه ان العطف يوهم كون القراء ليسوا من اهل اللسان مع انهم فوقهم لنقلهم ما تواتر من قراءة السبع فلو قدمهم لكان أنفى للايهام (قوله يقرؤن بضم الميم) وقيل الضم أشهر وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الاعمش وقرئ بالفتح والكسر أيضا وجمعها جمع وجمعات نهر قال أبو البقاء وتسمى يوم العروبة وهي مشتقة من الاعراب وهو التحسين لتزيين الناس فيه ومنه قوله تعالى عربا اترابا أي متحسنات لبعولتهن شيخنا عن الشلبي ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسر قال شيخنا أي شذوذا وفي الشرنبلالية عن المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل انتهى (قوله سقوط شطر الصلاة) فيه نظر ظاهر حموي قال شيخنا وجهه ان ذلك يجر الى قول من يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرت لا فرض مبتدأ وجوابه ان المراد من سقوط شطر الجمعة هو ان نسبتها الى الظهر شطر لا انها تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء كما في النهر عن الفتح (قوله وانما حذف المضاف في الجمعة الخ) هذا يقتضي عدم حذف المصنف له في المسافر فحق ما سبق من ذكر صلاة بين باب والمسافر ان تكون معلمة بعلامة المتن وتصريح الشارح بالمضاف نظرا الى انها أي الصلاة اهم الاحكام شيخنا وفي الشرنبلالية عن الكاكي اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف اه (قوله وهي فريضة) اي فرض عين يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي وهي فرض مستقل آكد من الظهر وليست بدلا عنه وغلط ابن كج من الشافعية حيث ذكر انها فرض كفاية شرنبلالية عن الكمال

أي اقامة الاصل تستلزم اقامة التبع حتى لو نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى قصر أياما ثم علم قضى تلك الصلاة (كالمرأة) اي التبع مثل المرأة فانها تبع للزوج (والعبد) فانه تبع للمولى (والجندي) فانه تبع للامير (باب صلاة الجمعة) هي مشتقة من الاجتماع وهي بسكون الميم في استعمال أهل اللسان والقراء يقرؤن بضم الميم والمناسبة بين البابين ان في كل منهما سقوط شطر الصلاة وانما حذف المضاف في الجمعة والعيدين ليبين أحكام الصلاة واليوم وهي فريضة

والباباني

والباقاني وفي البحر وقد افتيت بعدم صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم الفرضية وهو الاحتياط في زماننا اما من لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خفية (قوله اعلم ان لوجوبها شرائط الخ) نظم بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

حر صحيح بالبلوغ مذكر * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر وسلطان ووقت وخطبة * واذن كذا جمع لشرط ادائها

(قوله شرط أدائها المصر) اقول علي لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى الا في مصر جامع زيلعي وفي البحر من آخر صلاة العيدين المراد بالتشريق التكبير لان تشريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان (قوله فلم تجز في القرية) على الصحيح في الحصر عن أبي حنيفة كل قرية يجبي خراجها مع خراج أهل البلد فالجمعة تلزم اهلها بالتبعية وعن أبي يوسف القرية ان كانت داخل السور فعلى أهلها الجمعة والا فلا وعن محمد كل قرية يسمع أهلها الاذان فعليهم الجمعة حموي (قوله خلافا للشافعي) لحديث ابن عباس انها أقيمت بمسجد عبد القيس بجواثى قرية من قرى البحرين وروي أول من جمع بنا في حرة بني بياضة سعد ابن زرارة ولنا ما روينا ولا حجة له في حديث ابن عباس لان جواثى اسم حصن بالبحرين وهي مدينة والمدينة تسمى قرية كما ورد في القرآن وكذا لا حجة له في الحديث الثاني لانه كان قبل قدوم النبي عليه السلام المدينة لكونه قبل فرض الجمعة زيلعي وقوله بالبحرين موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد نجد وعمان بالضم والتخفيف وأما عمان بالفتح والتشديد فبلد بالشام مناوي على الشمائل وحرة بني بياضة قرية على ميل من المدينة شيخنا عن خط الزيلعي (قوله وهو كل موضع الخ) هذا ظاهر المذهب ويشترط المفتي ان لم يكن القاضي أو الوالي مفتيا احترز بقوله يقيم الحدود عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانهما لا يقيمان الحدود وان نفذا الاحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملكها ملكه وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها أو أميرها امرأة لا تكون مصرا والظاهر خلافه ففي البدائع المرأة والصبي العاقل لا يصح منهما اقامة الجمعة الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز بحر قال في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه وقال في الشرنبلالية وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة انتهى وكأنه يشير بهذا الكلام الى ما سيأتي منه معزيا للفتح من ان المرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالاقامة لا اقامتها انتهى (قوله له أمير وقاض) في النهر عن الشيخ قاسم يكتفي بالقاضي عن الامير وهو ظاهر في عدم الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند ابي يوسف) وقال أبو حنيفة كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح مظهر الحق في شرح الكنز والرساتيق القرى التي هي تبع للمصر يدل على ذلك ما في العناية من باب طلب الشفعة عند قول الهداية ويشهد على البائع أو على المبتاع أو عند العقار (قوله وهو الصحيح) وظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء حموي وفي النهر عن الهداية انه ظاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الخ) هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الولوالجية وهو الصحيح شرنبلالية (قوله كل موضع أهله كثير) أي المكلفون بها غنيمي قال شيخنا وهو مأخوذ من النهاية (قوله بحيث لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لا يسعهم) قال الزيلعي وهو اختيار الثلجي قال الحموي بالثاء لا بالباء انتهى والثلجي هو عبد الله شجاع بن محمد فقيه العراق من اصحاب الحسن ابن زياد شيخنا (قوله او مصلاه) والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حق حوائج أهل المصر من ركض الخيل وجمع العساكر وصلاة الجنازة ودفن الموتى ونحو ذلك والمختار للفتوى قول محمد انه مقدر بفرسخ وعلى هذا لا تصح الجمعة بسبيل علان لانه ليس من الفناء لان بينه وبين المصر أكثر من فرسخ حموي لكن في الشرنبلالية لم يقدر الامام الاعظم الفناء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه لان الفناء بحسب كبر المصر وصغرها ولنا فيه

قوله حر [illegible] وحركه ما يقتضيه الوزن

اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في المصلي كما سيأتي ولادائها شرائط وهي في غير المصلي والفرق بين شرائط الوجوب وشرائط الاداء ان بانتفاء الاول يصح الاداء وبانتفاء الثاني لا يصح فاراد ان يبين شرائط الاداء فقال (شرط أدائها المصر) فلم تجز في القرية خلافا للشافعي (وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند أبي يوسف وهو الصحيح وفي رواية عنه المصر الجامع كل موضع أهله كثير بحيث لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم (أو مصلاه) عطف على قوله المصر أي تؤدى الجمعة في مصلاه مطلقا سواء كان بينهما مزارع أو لا لانه يكون في فنائه وفناؤه ملحق به

رسالة لبيان صحة الجمعة بسبيل علان الى آخره واعلم ان علان بالنون لا بالميم كذا ضبطه شيخنا (قوله وقدره محمد بغلوة) الغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة حموى (قوله وأبو يوسف بميل أوميلين) قال في المحيط وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجى هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده الى مبيته من غير كلفة قال في البدائع وهذا أحسن وفي المضمرات تجب على اهل القرى القريبة الذين يسمعون النداء باعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع فكان أولى وقوله في النهر وآخرون بثلاثة أميال سيذكره الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله ومنى مصر) لانها تتمصر زمن الموسم وهذا يشير الى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصرا بعدها وقيل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير الفناء بفرسخين قال في النهر وتقدير الفناء بذلك غير صحيح اذ لو كان كذلك لاستغنى بذكر المصلى عن ذكرها فان قيل لو كانت منى مصرا لعيدوا بها قلت عدم التعييد بها لا لانها ليست مصرا بل لاشتغال الحجاج بالحج كما في النهاية ومنى مقصور وموضع بمكة مذكر ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث كما ذكره العينى متعقبا للجوهرى في قوله انه يصرف (قوله أوامير الحجاز) في العطف تأمل فان امير الحجاز هو امير مكة في زماننا ولعله في زمانهم كان غيره حموى (قوله أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف في ولايته كان عليه اقامة الجمعة لان اقامة الجمعة غيره بأمره تجوز فاقامته أولى وان كان مسافرا الخ (قوله اما أمير الموسم فليس له اقامة الجمعة) لانه يلي أمور الحج لا غير عيني حتى لو اذن له جاز در (قوله لا عرفات) ولو كان الخليفة بها في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى الابنية وليست من فناء مكة لان بينهما اربعة فراسخ وهي علم للوقف سمى بجمع كأذرعات ولكنها منصرفة كمسلمات لان الالف والتاء تمنع تقدير تاء التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث انما هي مع الالف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت لابراهيم عليه السلام فلما رآها عرفها وقيل التقى فيها آدم وحواء عليهما السلام فتعارفا وقيل غير ذلك عيني بقي ان يقال استفيد من عدم جواز اقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ان ما سبق عن النهاية من ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ مقيد بما اذا كان الموضع الذي يريد السلطان اقامة الجمعة به مصرا لا مطلقا (قوله فحينئذ يكون كل جانب كمصر) وذلك كالروضة زمن النيل فالجمعة فيها صحيحة اتفاقا من أئمتنا والماء غير مانع وغلط من منع من أهل عصرنا شيخنا (قوله لوقوع الشك في المصر أو غيره) كان تيقن كون المكان مصرا وشك مصلى الجمعة ان جمعته اسبق ام لا (قوله ينبغي ان يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبغي هنا يتعين تفسيره بيجب خلافا للسيد الحموى حيث فسره بيندب لان الكلام فيما اذا وقع الشك في المصر أو غير المصر كان يعتقد قول أبي يوسف من عدم جواز تعدد الجمعة وفيه يتحتم صلاة الاربع بعد الجمعة كما في النهر عن الزاهدي ونصه وينبغي على الخلاف أي في جواز التعدد صلاة الاربع بعد الجمعة بنية آخر ظهر عليه قال الزاهدي لما ابتلى أهل مرو باقامة الجمعتين بها أمر أئمتهم باداء الظهر بعد الجمعة حتما احتياطا وفي الدر والاحوط نية آخر ظهر أدركت وقته لان وجوبه عليه بآخر الوقت انتهى اما ندبها على القول بجواز التعدد خروجا عن الخلاف فلا ينبغي ان يتردد فيه صرح به في النهر أيضا ولولا قول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو غيره لاستقام ما ذكره السيد الحموى من تفسيره ينبغي بيندب بناء على القول بجواز التعدد وهو المذهب دفعا للحرج واعلم انه في القعدة الاولى يقتصر على التشهد ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في ضم السورة للفاتحة في الاربع أو في الاوليين فقط وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلوات احتياطا والاحتياط ان يقرأهما في الاربع واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر قال المقدسي ومراعاة الترتيب أحوط ثم قال وهل يؤتى لها بالاقامة أم لا لم أره ويمكن ان يقال يؤتى بالاقامة لها كذا في رسالته قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلهذا لم يذكره المقدسي كذا في الشرنبلالية وذكر قبل هذا

وقدره محمد بغلوة وأبو يوسف بميل أوميلين وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن بينهما مزارع فعلى هذا لا يجوز اقامة الجمعة ببخارى في الجبانة وقد وقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض المفتين بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا من الائمة لم يقل بعدم جواز صلاة العيد في الجبانة ببخارى لا من المتقدمين ولا المتأخرين وكان المصر وفناؤه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد كذا في المغنى (ومنى مصر) فيجوز اقامة الجمعة بها عندهما خلافا لمحمد وانما تجوز عندهما الجمعة بمنى اذا كان ثمة امير مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة اما امير الموسم فليس له اقامة الجمعة (لاعرفات) أي عرفات غير مصر (وتؤدى الجمعة في مصر في مواضع) مطلقا سواء كان بينهما نهر كبير أو لا قال شمس الائمة السرخسي اختلفت الروايات في اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فالصحيح من قول أبي حنيفة ومحمد انه يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر خلافا للشافعي وعن أبي يوسف انه يجوز في موضعين لا غير وعنه انه لا يجوز في مصر في موضعين الا ان يكون بينهما نهر كبير فاصل وهو وما يجرى فيه السفن فحينئذ يكون كل جانب كمصر ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو غيره وأقام أهله الجمعة ينبغي ان يصلوا اربع ركعات

ان عدم وجوبها مقيد بما قاله حفيد سرى الدين انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه فى صحة الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقد قول أبى يوسف و يؤيده تعبير التمرتاشى بلابد لكن قوله هل يؤتى لها بالاقامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره الزيلعى فى الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة فى المصر باذان واقامة مكروه اذ هو باطلاقه يعم اداءه بعد اداء الجمعة وعلل الكراهة فى النهر عن البدائع بان الاذان والاقامة لصلاة تؤدى بجماعة مستحبة وهى فيه مكروهة واعلم ان الحلبى جزم بضم السورة للفاتحة فى الاربع ركعات ولم يحك فيه خلافا ونصه والاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه النية ثم ركعتين سنة الوقت فان صحت الجمعة يكون قد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته و ينبغى ان يقرأ السورة مع الفاتحة فى الاربعة التى بنية آخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان وقع نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يضم السورة فى الاربع بل فى الاوليين فقط (تتمة) سئل السيد الحموى عن الاربع ركعات التى بعد صلاة الجمعة وتسمى الظهر عندهم اذا اختلت بعض شروط الجمعة هل هى فرض أو واجبة او مستحبة أو ليست واحدة منها وما كيفية نية الظهر على القول بها فأجاب بأنها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا أصل لها فى المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك فى صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعددها فى مصر واحد فقال يندب ان يصلى بعد صلاة الجمعة اربع ركعات ينوى بها آخر ظهر ادركت وقته ولم أصله وغير خاف ان الندب هنا بالمعنى اللغوى وهو الطلب لا الندب بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما فعله النبى عليه السلام مرة وتركه أخرى أو كان مرغبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التى بنى عليها كلامه بالمختارة بل المختار جواز تعددها فى مواضع كثيرة كما فى الزيلعى قال فى البحر وقد أفتيت مرارا بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد الجهلة انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالى عدم صحة الجمعة الآن معللا بفقد بعض شرائط الاداء وهو المصر فانها عبارة عن كل بلدة فيها وال وقاض ينفذان الاحكام و يقيمان الحدود وهما مفقودان فلا تصح الجمعة و يتعين صلاة الظهر وقد تبعه على ذلك كثير من الاروام وما قاله هذا البعض ضلال فى الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة الحدود موجودان فى الجملة الخ على ان العلامة نوح افندى ذكر فى رسالة له ما مقتضاه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة الحدود بالفعل فالشرط مجرد القدرة فقط ونص عبارته دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط فى تحقق المصرية بل الشرط فى تحققها القدرة على الدفع ومما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من الصحابة صلوها خلف يوسف الثقفى مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم ظهر ان ما سبق عن الحموى من ان الاربع بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها فى المذهب الخ تبع فيه كلام الشيخ زين من باب الائمة كاف بناء على ما ذكره شمس الائمة ان الصحيح من مذهب أبى حنيفة جواز اقامتها فى مسجدين فاكثر قال وبه نأخذ فى فتح القدير وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندى بأن اباجعفر قال لا بأس باقامة الجمعة فى موضعين لا فى أكثر منهما وهكذا روى عن محمد وبه نأخذ وهو ظاهر الرواية انتهى وتبعه صاحب البدائع بحمل الرواية التى صححها شمس الائمة على موضع الحاجة والضرورة وتبعه صاحب التكملة أيضا وتعقب نقله عن فتح القدير من قوله وهو الاصح بأن آخر كلامه يدل على انه لابد من الاتيان بالاربع المذكورة مادام الاشتباه قائما والحاصل ان استحباب الاربع بعد الجمعة يبتنى على القول بجواز تعددها وأما على عدمه وعليه الاكثر وفى الحاوى وعليه الفتوى فلا شك فى الوجوب خلافا لما ذكره الحموى (قوله بعد جمعة) هو الراجح اما ما ذكره ابن وهبان من قوله قبل الجمعة لئلا يكون ظانا ان جمعة هذا الجمع غير صحيحة رد بانه غير سديد اذ التقديم المذكور ليس الا بهذا الظن فقد وقع فيما منه فر ولو سلم فسعيه للجمعة يبطل ظهره عند الامام وعندهما بالشروع فلم يقع الاحتياط لفساد ظهره فتعين التأخير نهر (قوله و ينووا بها الظهر) الاحسن ان ينوى آخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم أصله بعد نهر (قوله

بعد الجمعة وينووا بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين

وشرط ادائها السلطان) أى حضوره نهر (قوله أونائبه) المأمور باقامتها ولو عبدا ولى قضاء ناحية وان لم تجز أقضيته وانكحته بخلاف القاضى الذى لم يؤمر باقامتها وهذا فى عرفهم اما اليوم فالقاضى يقيمها الان الخلفاء يأمرون بذلك وقيل المراد به قاضى القضاة فعلى هذا القاضى القضاة بمصر ان يولى الخطباء ولا يتوقف على الاذن كما ان له ان يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضى ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان وقيل ان فى اقامة القاضى روايتين وبرواية المنع يفتى اذا لم يؤمر به ولم يكتب فى منشوره وهو محمول على ما اذا لم يكن قاضى القضاة اما ان ولى على انه قاضى القضاة أغنى هذا اللفظ عن التنصيص نهر (قوله أو كان متغلبا لا منشور له) اذا كانت سيرته فى الرعية سيرة الامراء عينى (قوله وقال الشافعى السلطان والنائب ليسا بشرط) لما روى ان عليا صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولانها فرض فلا يشترط لها السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله الحديث شرط ان يكون له امام وقال الحسن البصرى اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة ومثله لا يعرف الا سماعا فيحمل عليه ولانها تؤدى بجمع عظيم فتقع المنازعة فى التقديم والتقدم وفى أدائها فى أول الوقت او آخره فيلها السلطان قطعا للمنازعة وتسكينا للفتنة وحديث على يحتمل انه فعله باذن عثمان فلا يلزم حجة مع الاحتمال زيلعى (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة فيه نظر بل هو شرط لسائر الصلوات والجواب ان شرطيته للجمعة ليس كشرطيته لسائرها فانه بخروج الوقت لا تصح الجمعة ولا قضاؤها بخلاف سائرها نهر قال الحموى وانت خبير بان هذا لا يقتضى اختصاصه بالجمعة فان عدم صحة القضاء بعد خروج الوقت لا يقتضى الاختصاص انتهى (قوله فتبطل بخروجه) وهو فى الصلاة وليس له ان يبنى الظهر عليها لاختلاف الصلاتين اذ الجمعة غير الظهر اسما وقدرا وشروطا وأطلقه فعم اللاحق فلو انتبه بعد الوقت فسدت وفى السراج عن النوادر لو لم يستطع الركوع والسجود للزحمة فأخرهما الى ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر أتم جمعة وجزم فى البحر بضعفه اذ مقتضاه ان يتم فى النوم أيضا وتعبير المصنف بالبطلان يوافق مذهب الصاحبين وأما على مذهب الامام فانها تصير تطوعا بحر عن تهذيب القلانسى ولا يخفى مخالفة أبى يوسف اصله هنا حيث وافق محمدا على انها تبطل اصلا (قوله أتمها أربعا) لان الجمعة ظهر مقصور لاجل الخطبة لقول عمر انما قصرت الصلاة لمكان الخطبة لكن قصرها مشروط بالوقت فاذا فات عادت أربعا كذا قيل وهو ظاهر فى ان الجمعة عنده ليست فرضا مستقلا بل هى فى الاصل ظهر ثم قصرت (قوله وعند مالك يمضى على الجمعة) لان وقتها ممتد الى الغروب لان وقت الظهر والعصر واحد عنده أى الوقت الضرورى لا الاختيارى اذ الوقت الاختيارى للظهر لا يبقى بعد دخول وقت العصر كما هو مقرر عند المالكية (قوله والخطبة قبلها) لان شرط الشئ سابق عليه درر ويشترط ان تكون بعد الزوال شرنبلالية ويتفرع عليه ماذكره الشارح انه اذا خطب قبل الوقت لم يجز وان تكون بحضرة جماعة تنعقد بهم وان كانوا صما او نياما زيلعى وهذا هو الراجح نهر وفى البحر انه الاصح خلافا لما فى الدرر عن الخلاصة من جزمه بانه يكتفى بواحد لكن فى البحر عن الفتح المعتمد انه لو خطب وحده يجوز وفى الشرنبلالية عن مختصر الظهيرية الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده وذكر نوح افندى ان الخطبة شرط الانعقاد فى حق من ينشئ التحريمة لا فى حق كل من صلاها حتى لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز له ان يصلى بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة انتهى ومن المستحب ان يرفع الخطيب صوته وان يكون الجهر فى الثانية دون الاولى وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن والدعاء للسلطان بالنصر لا يستحب بل يكره سئل عنه عطاء فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا والدنو من الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة والترقية مكروهة على قول الامام لا على قولهما وما يفعله المؤذنون حال الخطبة من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والترضى عن الصحابة فمكروه اتفاقا نهر وبحر (قوله حتى لو صلوا بلا خطبة) فى الاقتصار

(و) شرط ادائها (السلطان أونائبه) سواء قلد السلطنة من الخليفة مطلقا او كان متغلبا لا منشور له وقال الشافعى السلطان والنائب ليسا بشرط (و) شرط ادائها (وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) أى لو خرج الوقت وهو فيها قبل ما قعد قدر التشهد يستقبل الظهر اتفاقا خلافا لمالك والشافعى فان عنده اتمها أربعا وعند مالك يمضى على الجمعة (و) شرط ادائها (الخطبة قبلها) حتى لو صلوا بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم يجز (ومن خطبتان بجلسة بينهما)

صور فلو زاد قوله وصلوا قبلها لكان اولى (قوله وقال الشافعي لابد من خطبتين بينهما جلسة) ولنا حديث جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة ففي هذا دليل على انه يجوز الاكتفاء بالخطبة وعلى ان الجلسة بينهما للاستراحة لا للشرط خلافا للشافعي نهاية عن المبسوط (قوله ان يستقر كل عضو الخ) وقال الطحاوي بقدر ما تمس مقعدته الارض وفي الظاهر بقدر ثلاث آيات نهاية وفي الدراية المذهب وتاركها مسيء على الاصح كتركه قراءة قدر ثلاث آيات اه (قوله بطهارة قائما) فلو خطب قاعدا كما في العيني او مضطجعا كما في الجوهرة او محدثا اولم يفصل بينهما جاز وكره وتستحب اعادتها اذا كان جنبا كما ذكره زيلعي وان لم يعدها أجزأه ان لم يطل الفصل بأجنبي فان طال بأن ذهب الى بيته بعدما خطب وتغذى او جامع فاغتسل استقبل لزوما لبطلان الخطبة نهر عن الخلاصة والسراج وفيه عن القنية اتحاد الخطيب والامام ليس بشرط على المختار (قوله أي يخطب قائما على الطهارة) يشير الى ان الباء في بطهارة متعلقة بمحذوف لا بسن وان الباء بمعنى على وفي الثاني تأمل حموي (قوله وعند الشافعي لا تجوز الا قائما أيضا) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على الاصح لانها تنافي الصلاة لما فيها من الاستدبار والكلام فلا يشترط لها ما يشترط للصلاة وفي النهاية والخطبة في حكم الثواب كشطر الصلاة (قوله وكفت تحميدة) بنيتها فلو حمد لعطاسه أو تعجبا لم ينب عنها على المذهب كما في التسمية على الذبيحة لكن في التنوير من الذبائح انه ينوب درر وانما اكتفى بالتحميدة ونحوها للاطلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارتج عليه فقال انكم الى امام فعال أحوج منكم الى امام قوال وان أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وستأتيكم الخطب من بعد واستغفر الله لي ولكم وارتج بالتخفيف على الاصح أي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها مغرب ومراده من قوله انكم الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال فانا وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر ولم يرد تفضيل نفسه على الشيخين بحر عن النهاية (قوله وقالا لا يجوز الخ) لان ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وللامام ما تلونا ولا نسلم ان ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا ولئن سلمنا فهو عرف عملي وقع لاجل الاستحباب ونحن نقول به زيلعي بتصرف (قوله وقيل أقله قدر التشهد) الظاهر انه تفسير للاول كما في الزيلعي لا مقابل حموي وقوله كما في الزيلعي اي كما يفيده كلام الزيلعي ونصه وقال أبو يوسف ومحمد لابد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الخ (قوله وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة درر نبه بالتاء على ان المراد ثلاثة رجال تصح امامتهم فيها اذ المطلق ينصرف للكامل فدخل العبيد والمسافرون والصم والاميون والخرسان وخرج الصبيان بحر واقره في النهر وفيه نظر اذ قوله ثلاثة رجال تصح امامتهم يخرج الاميين والخرسان فكيف يدخلهم حموي وأقول ليس المراد الصلاحية للامامة مطلقا بل بالنسبة لمن حاله كحالهم ثم رأيت التصريح به في الزيلعي بعد قول المصنف فان نفروا قبل سجوده بطلت ونصه ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بما دون الثلاثة من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم بخلاف العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسان لانها تنعقد بهم ولهذا صلحوا للامامة فيها فان الامي والاخرس يصلحان ان يؤم في الجمعة قوما مثله بعدما خطب غيره انتهى (قوله سوى الامام) لان الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الآخر ولان قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضي مناديا وذاكرا والساعين لان قوله اسعوا جمع وأقله اثنان ومع المنادي ثلاثة زيلعي (قوله أربعون رجلا احرارا مقيمين) لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لما روي عن جابر انه قال مضت السنة ان في كل ثلاثة اماما وفي أربعين فما فوقها جمعة وأضحى وفطرا ولحديث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك قال أول من جمع بنا سعد بن زرارة قلت كم كنتم قال أربعين ولنا في قوله تعالى وتركوك قائما أي قائما تخطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا اثنا عشر رجلا وصح انها عقدت باثني عشر رجلا وحديث جابر ضعفه اهل النقل حتى قال البيهقي لا يحتج بمثله وكذا

وقال الشافعي لابد من خطبتين بينهما جلسة ومقدارها ان يستقر كل عضو منه في موضعه ويحمد في الاولى ويتشهد ويصلي على النبي عليه السلام ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو مكان الوعظ كذا جرى التوارث (بطهارة قائما) أي يخطب قائما على الطهارة وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز بدون الطهارة وعند الشافعي لا تجوز الا قائما أيضا (وكفت تحميدة أو تهليلة أو تسبيحة) أي لو اقتصر على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز وقالا لا يجوز الا اذا كان كلاما يسمى خطبة عادة وقيل أقله قدر التشهد (و) شرط ادائها (الجماعة) مطلقا سواء كانت أحرارا او عبيدا او مسافرين او مقيمين (وهم ثلاثة) أي ادنى الجماعة ثلاثة سوى الامام وقال الشافعي اربعون رجلا احرارا مقيمين سواه

حديث عبد الرحمن لانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل ان تفرض الجمعة وكان بغير
اذنه زيلعي (قوله وعن ابي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة اذ قوله وعن يقتضي ان قوله كقولهما وان الاكتفاء
بالاثنين مجرد رواية وهو خلاف صريح قوله والاصح قول أبي يوسف والذي في الزيلعي وقال أبو يوسف
اثنان سوى الامام لان في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه أي الجمعة منبئة عن الاجتماع انتهى
(قوله والاصح قول أبي يوسف) قال الحموي كذا نقله ابن يونس في شرحه وقال الطحاوي هذا قول أبي
يوسف آخرا وقال أبو بكر الرازي لم يحك هذا عن أبي يوسف غير الطحاوي انتهى (قوله فان نفروا الخ) أي
خرجوا من النفر والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهاب الكل بل واحد فلو قال فان نفر واحد منهم
لكان أولى حموي (قوله قبل سجوده) فلو كان بعده لم تبطل اتفاقا الا عند زفر نهر ويشير الى ذلك
قول الشارح وان نفروا بعد ما سجد صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لان الجماعة شرط الانعقاد لكن
الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا
لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده الا ترى
انه شرع في الجمعة وحده ابتداء بحضرة الجماعة وان لم يشاركه احد ومع هذا لو نفروا قبل ان يحرموا بطلت
فلو كان مجرد الشروع كافيا لما بطلت زيلعي ويستثنى من بطلانها ما اذا عادوا وادركوه في الركوع حيث
لا تبطل فشرط عدم بطلانها ادراك الركوع خلافا لظاهر عبارة البحر لاقتضائها ان الشرط عودهم اليه
قبل السجود ولو بدون المشاركة في الركوع نهر وما في الدرر من عدم بطلانها اذا نفروا بعد الخطبة وصلى
بغيرهم موافق لما ذكره قاضيخان آخرا لكن ذكر قبله عدم الجواز وعدم الجواز موافق لما عن أبي يوسف
في النوادر حيث قال اذا جاء قوم آخرون فاحرموا ولم يرجع الاولون يصلي بهم أربعا الا ان يعيد الخطبة
شرنبلالية ومن فروع المسئلة ما لو احرم الامام ولم يحرموا حتى قرأ وركع فاحرموا بعد ما ركع فان أدركوه في
الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكتفي
بالانعقاد في حق الاصل لكونه بانيا على صلاته زيلعي يعني المسبوق تنعقد الجمعة في حقه وان لم يدرك
الركعة الاولى شيخنا عن الطرابلسي (قوله وقالا ان نفروا بعد ما كبر صلى الجمعة) هذا محمول على ما اذا
نفروا بعد تكبير الاحرام وبعد ان أحرموا قال الزيلعي يعني اذا أحرم الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجد
بطلت الجمعة وقال أبو يوسف ومحمد لا تبطل الخ فلو قال الشارح بعد ما كبر والكان أولى رفعا للايهام
اذ بطلانها بنفورهم بعد تكبير الامام قبل احرامهم حيث لم يكن هناك غيرهم ممن تنعقد بهم الجمعة مما لا خلاف
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عندهما اذا كان النفور بعد الاحرام ولو قبل السجود ان الجماعة شرط
الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو أدرك الامام في التشهد بنى عليه الجمعة لوجود
الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة زيلعي وقوله ولهذا لو أدرك الامام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الامام (قوله وقال زفر استقبل الظهر) ووجهه ان الجماعة شرط فيشترط دوامها كالوقت والطهارة
زيلعي (قوله وهو ان يفتح أبواب الجامع الخ) يشير الى ان الجمعة بالقلعة صحيحة وان غلق بابها لان
الاذن العام مقرر لاهلها وغلقه لمنع عدو أو عادة قديمة لا للمصلي نعم لو لم يغلق لكان أحسن در عن مجمع الانهر
قال وهذا أولى مما في البحر والمنح انتهى ووجه الاولوية ان كلام البحر والمنح يوهم جواز الجمعة ولو مع غلق
باب المسجد لان الاذن العام ليس بشرط في ظاهر الرواية بل هو رواية النوادر فقط ونص عبارة المنح بهذا
الشرط يعني الاذن العام جزم به في الكنز والوقاية والنقاية وكثير من المعتبرات لكن لم يذكره صاحب الهداية
لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر بحر عن البدائع (قوله وجمعوا بتشديد الميم) أي
صلوا (قوله وشرط وجوبها الاقامة) أي بمصر تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الاداء وأما
المنفصل عن المصر فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى ورجح في البحر اعتبار عوده لمبيته بلا
كلفة درر وأخر هذه الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها كما فعل في النقاية اذ الوجوب مقدم على

الاداء

وعن ابي يوسف ادناها اثنان سواه والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض الحواشي (فان نفروا قبل سجوده بطلت) واستأنف الظهر وقالا ان نفروا بعدما كبر صلى الجمعة وان نفروا بعدما سجد صلى الجمعة عندهم وقال زفر استقبل الظهر اذا نفروا قبل ان يقعد قدر التشهد (و) شرط ادائها (الاذن العام) وهو ان يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس بالدخول فيه حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا الابواب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا اراد ان يصلي الجمعة بعسكره في داره او الجامع فان فتح بابها واذن للناس اذنا عاما جازت والا لا ولما فرغ من شروط الاداء شرع في شروط الوجوب حيث قال (وشرط وجوبها الاقامة) فلا يجب على المسافر (والذكورة)

الاداء اقتداء بالسلف حموى (قوله فلا تجب على المرأة) وكذا الخنثى المشكل نهر وحموى عن البرجندى وأقول مقتضى ماذكروه من انه يعامل بالاضران تجب عليه الجمعة بشرط عدم المحاذاة لاحتمال كونه ذكرا واشتراط عدم المحاذاة لاحتمال كونه أنثى عملا بمقتضى المعاملة بالاضر (قوله والصحة) فلا تجب على مريض ساء مزاجه وأمكن فى الاغلب علاجه فخرج المقعد والاعمى ولهذا عطفه عليه فلا تكرار كما توهمه فى البحر نهر وهذا جواب بالتسليم والاحسن ان يجاب بالمنع بان يقال عطف سلامة العينين والرجلين على الصحة من عطف الخاص على العام ثم رأيت بخط الحموى عن البرجندى ان عدم سلامة العينين والرجلين من الامراض عند الاطباء الا انهما فى العرف لا يعدان مرضا فلهذا خصهما بالذكر ولان فيهما خلافا انتهى ويلحق بالمريض الشيخ الفانى وأما الممرض فان بقى المريض ضائعا فلا وجوب عليه واختلفوا فيما اذا وجد المريض ما يركبه كالاعمى يجد قائدا قيل لا تجب عليه اتفاقا وقيل تجب فى قولهم وهو الصحيح نهر عن القنية واقول كل من هذين القولين لا يلائم ما هو المقرر من ثبوت الاختلاف فى القادر بقدرة الغير قال الحموى والمجنون ليس بصحيح لان الجنون نوع من المرض فلا حاجة الى ذكر العقل فى شرائط الوجوب كما فعل بعضهم (قوله فلا تجب على العبد) وان اذن له المولى يتخير وبه جزم فى الظهيرية قال فى البحر وهو اليق بالقواعد وصدر فى السراج بالوجوب وحكى التخيير بقيل وأما المكاتب ومعتق البعض فصحح فى السراج الوجوب وما صححه فى السراج جزم به قاضيخان فى المكاتب ونصه وللمولى ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين وعلى المكاتب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تجب عليه وهل المراد بالمأذون المأذون له فى التجارة أو فى صلاة الجمعة لم اره وسياق كلام الشرنبلالية يقتضى الاول واختلف فى العبد الذى حضر باب المسجد لحفظ دابة مولاه وفى كلام المصنف اشارة الى عدم الوجوب لفقد الشرط وللعبد صلاتها ان علم رضا مولاه والافلا والاصح ان للعبد الذى يسوق دابة مولاه ان يصليها اذا كان لا يخل بالحفظ وأما الاجير فقيل للمستاجر منعه وقال الدقاق لا غير انه ان قرب لم يحط شيئا والا سقط عن المستأجر بقدر اشتغاله نهر (قوله فلا تجب على الاعمى) مطلقا سواء كان له قائد أولا متبرعا كان أو باجر وان كان له ما يستاجر به عند الامام لان القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا نهر وكذا لا تجب اذا كان له مملوك يقوده شيخنا (قوله وأراد به الواحد الخ) ظاهره عدم وجوب الجمعة على مفلوج احدى الرجلين أو مقطوعها لقصره ارادة الواحد على العينين فاقتضى اعتبار معنى التثنية فى الرجلين وبه صرح الشمنى كما فى الدر مستدركا به على ما فى البحر من ان سلامة احدهما كاف فى الوجوب وأقول لا وجه لهذا الاستدراك اذ ما فى البحر يحمل على ما اذا أصاب الاخرى مجرد العرج الغير المانع من قدرة المشى عليها بلا مشقة فلا ينافى ماذكره الشمنى لاستلزامه عدم قدرة المشى على المفلوجة او المقطوعة فلو ابدل المصنف قوله وسلامة العينين الخ بقوله ووجود البصر والقدرة على المشى لكان أولى ليفيد وجوبها على الاعور والاعرج وهذا مراد المؤلف لان ال الجنسية اذا دخلت على المثنى أبطلت منه معنى التثنية كالجمع وبقى عدم الحبس والخوف والمطر الشديد وقول الزيلعى والعقل والبلوغ زائد اذ الكلام فيما يخص الجمعة نهر ثم ما سبق من عدم الوجوب على مقطوع احدى الرجلين شامل لما لو وجد حاملا كما فى الخلاصة لكن قال الحموى وينبغى ان يكون فيه خلاف كالاعمى (قوله ومن لا جمعة عليه) لقيام المرخص نهر قال الحموى والاولى ان يقال لفقد الشروط المذكورة كما فى النقاية انتهى (قوله جاز عن فرض الوقت) لان سقوط فرض السعى عنهم لم يكن لمعنى فى الصلاة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا فى الاداء بغيرهم وصار واكمسافر صام عناية وظاهر ما فى الهداية وشروحها ان الظهر للمعذورين رخصة فتكون الجمعة فى حقهم أفضل لكن تستثنى المرأة بحر ونهر وفيه كلام للحموى فليراجع (قوله وهو الظهر) أى فرض الوقت هو الظهر اذ هو فرض الوقت فى حق من لا جمعة له لانه الذى يقدر عليه دون الجمعة لانها تجب بشرائط لا تتم به وحده والتكليف يعتمد الوسع (قوله وهو فرض الوقت) الاولى حذفه لوقوعه مكررا مع قول المصنف عن فرض الوقت (قوله لانه

فلا تجب على المرأة (والصحة)
فلا تجب على المريض (والحرية)
فلا تجب على العبد (وسلامة العينين)
فلا تجب على الاعمى مطلقا سواء كان له
قائد أولا وعندهما اذا وجد قائدا لزمه
وانما قال سلامة العينين وأراد به الواحد
للمناسبة بقوله (والرجلين) فلا تجب على
المقعد (ومن لا جمعة عليه) كالمسافر
والمريض والعبد (ان اداها جاز عن
فرض الوقت) وهو الظهر وهو فرض
الوقت لانه هو الاصل وفرض الوقت
على الكافة وان كان سوق الكلام
يقتضى تعميره بصلاة الجمعة لانه بيان
اداء الواجب الذى وجب

لبيان اداء الواجب الخ) تعليل لقوله وان كان سوق الكلام يقتضى تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاقتضاء نظر حموى (قوله القائم مقام فرض الوقت في صحته) لانها بدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو نوى فرض الوقت كان شارعا في الظهر عندنا خلافا له امالو نواهما كان شارعا فيهما على الاصح وفيما لو تذكر فائتة لو صلاها فاتته الجمعة قضاها وصلى الظهر بعد ذلك عندنا خلافا له نهر فان قلت كيف يتصور كونه شارعا في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافا لزفر مع انها لا تتادى من المنفرد وكيف تنعقد الظهر خلف الجمعة اذا كان مقتديا مع ما عرف من انه يشترط لصحة الاقتداء مفترضا اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجد من نبه عليه والظاهر ان ماذكره من ظهور ثمرة الخلاف يحمل على ما اذا كان اماما شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعا في الظهر عندنا وفي صحة الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به ناويا فرض الوقت أو الشروع في صلاة الامام يكون شارعا في الظهر أيضا فيصح اقتداؤه لوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلو نوى المقتدى الشروع في صلاة الجمعة لا يكون شارعا في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نفلا أو نقول بعدم صحة شروعه أصلا ووصفا فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل أصلها أم لا ثم ظهر ان ظهور الثمرة لا يختص بالامام بل تظهر أيضا في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للمنفرد فنقول صورته شخص زعم ان الجمعة تنعقد من المنفرد وزعم أيضا انها تتادى بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعا في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين لزعمه انها الجمعة تفسد ظهره لانه سلم عامدا لا ساهيا وكذا التصوير في جانب المقتدى ممكن أيضا غير انه يخرج عن الاقتداء لانه حيث شرع فيها بنية فرض الوقت صار ناويا غير صلاة الامام فيكون شارعا في الظهر منفردا لخروجه عن كونه مقتديا فاذا تابع الامام لزعمه صحة شروعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد ظهره لانه اقتدى في موضع الانفراد وهو مفسد كعكسه (قوله وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) الحصر المستفاد من تقديم الخبر الظرفي اضافي حموى أي الحصر بالنسبة لمن لا تصح امامته كالصبي والمرأة لا مطلقا (قوله وقال زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا انهم أهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا حضروا تقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للامامة فلأن يصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى (قوله ومن لا عذر له) قيد به لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا بحر (قوله كره) اراد حرم لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر غير انها تقع صحيحة وان كان مأمورا بالاعراض عنها ومنعه في البحر بان ترك الفرض انما نشأ من ترك السعي لا من صلاة الظهر كيف وقد صرحوا بلزوم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وكره الظهر لانه قد يكون سببا للترك باعتماده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع رمز المقدسي حموى (قوله وجازت) فيه دلالة على ان كراهة التحريم تجامع الجواز حموى وفيه تأمل اذ المراد بالجواز الصحة لا الحل (قوله وقال زفر لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر لقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد خروجه يقضي بنية الظهر الا انه مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مسيئا فيكره وهذا الخلاف راجع الى ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة زيلعي وقيد بقوله قبلها لانه لو صلاه بعدها في منزله لا يكره اتفاقا بحر عن غاية البيان (قوله فان سعى اليها الخ) عبر به اتباعا للآية ولو كان في المسجد لم تبطل الا بالشروع درر ولما كان السعي من خصائصها نزل منزلتها زيلعي (قوله بطل الظهر المؤدى) وانقلب نفلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماما لم تبطل ظهر المقتدى كما في المنتقى نهر ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذي يفوت المعنى المطلوب من كل وجه والفساد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت في صحته وفي صيرورته واجبا بعد حضوره ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة والاصل ان الظهر يؤدى بالجمعة ويقام صلاتها مقامه كأي المعذور ولا فرق بينهما بعد حضورها وقال زفر فرض الوقت صلاة الجمعة (وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) وقال زفر لا يجوز (وتنعقد) الجمعة (بهم) حتى لو كان خلفه مسافر وعبد ومريض فحسب انعقدت الجمعة خلافا للشافعي كما مر (ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها) أي قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال زفر لا يجوز ويلزم اعادة الظهر بعد فراغ الامام عن الجمعة (فان سعى اليها بطل) أي ان أدى الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل الظهر المؤدى مطلقا سواء كان أدرك الامام فيها أولا

مايفوت المعنى المطلوب من وجه دون وجه والظهر هنالم تبطل من كل وجه بل انقلبت نفلا حموى عن البرجندى قال ثم عند أبى حنيفة اذا قصد السعى ولم يخرج فقيل اذا خطا خطوتين تبطل وقيل اذا كانت الدار واسعة لاتبطل مالم يجاوز العتبة اه وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضى ضعفه لحكايته بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما فى الزيلعى ونصه ويعتبر الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار انتهى اللهم الا ان يحمل ماذكره الزيلعى على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا كالمسافر الخ) فى هذا التعميم نظر فانه لا يصح ان يكون تعميما فى قول المصنف ومن لا عذر له فتأمل حموى وكان الشارح فهم مافهمه فى البحر من ان الضمير فى سعى يعود على مصلى الظهر معللا بقوله لانه لا فرق فى ذلك بين المعذور وغيره كما فى السراج وغيره لكن تعقبه فى النهر بان الضمير فى صلى يعود على من قام منه ووقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقالا ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان الدخول مع الامام وفى رواية حتى يتمها حتى لو أفسدها بعد ماشرع فيها لا يبطل ظهره لهما ان السعى الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها وللامام ماقدمناه من ان السعى الى الجمعة من خصائصها فيعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) أو كان سعيه مقارنا لفراغها زيلعى (قوله لا يبطل اجماعا) لان شرط بطلانها بالسعى عند الامام خروجه من بيته قبل شروع الامام أو بعده قبل الفراغ وكذا لا تبطل أيضا اذا انفصل من بيته بقصدها قبل شروع الامام فلم يقمها الامام لعذر أو غيره عينى (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها لبعد المسافة فالاصح انه لا يبطل در عن السراج (قوله بطل عند أبى حنيفة) وبه أخذ مشايخ بلخ عينى (قوله وان خرج لا يقصد الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله اليها (قوله وكره للمعذور الخ) أى تحريما وكذا المسافر كما فى الدر وعطف المسجون على المعذور من عطف الخاص على العام اهتماما به للخلاف فيه نهر وكذا الوصلى منفردا قبل صلاة الامام لما فى الخلاصة يستحب للمريض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر يكره هو الصحيح بحر أى يكره تنزيها لانها فى مقابلة المستحب وفى المسجونين خلاف ذكره فى البحر وما فى البحر هنا من ان المريض اذا لم يؤخر يكره لا ينافى ماقدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا لحمل الكراهة المنفية فيما سبق على التحريمية (قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكروهان أيضا نهر عن الولوالجية قال وهو أولى مما فى السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) فى الفتاوى العتابية والظهيرية لا يكره أداء الظهر بجماعة فى المصر يوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم حموى عن المفتاح (قوله أو بعده) ولو بعد خروج الوقت شيخنا (قوله لانها تفضى الى تقليل الجماعة) لانه ربما تطرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة) فلا تفضى الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعى (قوله ومن أدركها فى التشهد الخ) وينوى جمعة لا ظهرا اتفاقا فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بحثا (قوله أو فى سجود السهو) على القول به فيها در وحموى وفى البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين انتهى وليس المراد عدم جوازه بل الاولى تركه كى لا تقع الناس فى فتنة عزمى (قوله اتم جمعة) بشرط عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم فى الاثنى عشرية وقوله أتم جمعة ليس على اطلاقه بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتمها أربعا كما فى البحر واستدل بما فى المنتقى مسافر ادرك الامام فى التشهد يصلى أربعا بالتكبيرة التى دخل بها معه ونازعه فى النهر بان الظاهر أن هذا مخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيد اه وتعقبه الحموى بان كلام المنتقى يحتمل لان يخرج على قول محمد ويحتمل لان يكون مخصصا لاطلاق المتون كما فهمه صاحب البحر انتهى (قوله ان ادرك أقلها الخ) أما لو أدرك أكثرها بان أدركه فى ركوعها يتم جمعة بالاتفاق ولو أدركه

وسواء كان معذورا كالمسافر والعبد والمريض أو غيره أولا وقالا ان لم يدرك الامام لا يبطل وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور فان خرج من بيته والامام فرغ منها لا يبطل اجماعا وان خرج من بيته والامام فيها وقبل ان يصل اليه فرغ منها بطل عند أبى حنيفة خلافا لهما وان خرج لا يقصد الجمعة لم تبطل اجماعا (وكره للمعذور والمسجون أداء الظهر بجماعة فى المصر) مطلقا سواء كان قبل فراغ الامام أو بعده لانها تفضى الى تقليل جماعة الجمعة بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة (ومن ادركها فى التشهد أو فى سجود السهو اتم جمعة) وقال محمد وزفر والشافعى ان ادرك اقلها بان ادرك بعد مارفع رأسه من الركوع من الركعة الثانية

لبيان اداء الواجب الخ) تعليل لقوله وان كان سوق الكلام يقتضي تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاقتضاء نظر حموي (قوله القائم مقام فرض الوقت في صحته) لانها بدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو نوى فرض الوقت كان شارعا في الظهر عندنا خلافا له اما لو نواهما كان شارعا فيها على الاصح وفيما لو تذكر فائتة لو صلاها فاتته الجمعة قضاها وصلى الظهر بعد ذلك عندنا خلافا له نهر فان قلت كيف يتصور كونه شارعا في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافا لزفر مع انها لا تتأدى من المنفرد وكيف تنعقد الظهر خلف الجمعة اذا كان مقتديا مع ما عرف من انه يشترط لصحة الاقتداء مفترضا اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجد من نبه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهور ثمرة الخلاف يحمل على ما اذا كان اماما شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعا في الظهر عندنا وفي صحة الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به ناويا فرض الوقت أو الشروع في صلاة الامام يكون شارعا في الظهر أيضا فيصح اقتداؤه لوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلو نوى المقتدي الشروع في صلاة الجمعة لا يكون شارعا في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نفلا أو نقول بعدم صحة شروعه أصلا ووصفا فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل أصلها أم لا ثم ظهر ان ظهور الثمرة لا يخص الامام بل تظهر أيضا في جانب المنفرد والمقتدي اما بالنسبة للمنفرد فنقول صورته شخص زعم ان الجمعة تنعقد من المنفرد وزعم أيضا انها تتأدى بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعا في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين لزعمه انها الجمعة تفسد ظهره لانه سلم عامدا لا ساهيا وكذا التصوير في جانب المقتدي ممكن أيضا غير انه يخرج عن الاقتداء لانه حيث شرع فيها بنية فرض الوقت صار ناويا غير صلاة الامام فيكون شارعا في الظهر منفردا لخروجه عن كونه مقتديا فاذا تابع الامام لزعمه صحة شروعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد ظهره لانه اقتدى في موضع الانفراد وهو مفسد كعكسه (قوله وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) الحصر المستفاد من تقديم الخبر الظرفي اضافي حموي أي الحصر بالنسبة لمن لا تصح امامته كالصبي والمرأة لا مطلقا (قوله وقال زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا انهم أهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا حضروا تقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للامامة فلأن يصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى (قوله ومن لا عذر له) قيد به لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا بحر (قوله كره) اراد حرم لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر غير انها تقع صحيحة وان كان مأمورا بالاعراض عنها ومنعه في البحر بان ترك الفرض انما نشأ من ترك السعي لا من صلاة الظهر كيف وقد صرحوا بلزوم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها المحرم عليه وكره الظهر لانه قد يكون سببا للترك باعتماده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع رمز المقدسي حموي (قوله وجازت) فيه دلالة على ان كراهة التحريم تجامع الجواز حموي وفيه تأمل اذ المراد بالجواز الصحة لا الحل (قوله وقال زفر لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر لقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد خروجه يقضي بنية الظهر الا انه مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مسيئا فيكره وهذا الخلاف راجع الى ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة زيلعي وقيد بقوله قبلها لانه لو صلاه بعدها في منزله لا يكره اتفاقا بحر عن غاية البيان (قوله فان سعى اليها الخ) عبر به اتباعا للآية ولو كان في المسجد لم تبطل الا بالشروع درر ولما كان السعي من خصائصها نزل منزلتها زيلعي (قوله بطل الظهر المؤدى) وانقلب نفلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماما لم تبطل ظهر المقتدي كما في المنتقى نهر ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذي يفوت المعنى المطلوب من كل وجه والفساد

ما يفوت

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت في صحته وفي صيرورته واجبا بعد حضوره ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة والاصل ان الظهر تؤدى بالجمعة ويقام صلاتها مقامه كأنه المعذور ولا فرق بينهما بعد حضورها وقال زفر فرض الوقت صلاة الجمعة (وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) وقال زفر لا يجوز (وتنعقد) الجمعة (بهم) حتى لو كان خلفه مسافر وعبد ومريض كامر خمس انعقدت الجمعة خلافا للشافعي (ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها) أي قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال زفر لا يجوز ويلزم اعادة الظهر بعد فراغ الامام عن الجمعة (فان سعى اليها بطل) أي ان أدى الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل الظهر المؤدى مطلقا سواء كان أدرك الامام فيها أو لا

ما يفوت المعنى المطلوب من وجه دون وجه والظهر هنا لم تبطل من كل وجه بل انقلبت نفلا حموى عن البرجندي قال ثم عند أبي حنيفة اذا قصد السعي ولم يخرج فقيل اذا خطا خطوتين تبطل وقيل اذا كانت الدار واسعة لا تبطل ما لم يجاوز العتبة اه وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضي ضعفه لحكايته بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما في الزيلعي ونصه ويعتبر الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا كالمسافر الخ) في هذا التعميم نظر فانه لا يصح ان يكون تعميما في قول المصنف ومن لا عذر له فتأمل حموى وكان الشارح فهم ما فهمه في البحر من ان الضمير في سعي يعود على مصلي الظهر معللا بقوله لانه لا فرق في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره لكن تعقبه في النهر بان الضمير في صلى يعود على من فاو منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقالا ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان الدخول مع الامام وفي رواية حتى يتمها حتى لو أفسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل ظهره لهما ان السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها ولأبي حنيفة ما قدمناه من ان السعي الى الجمعة من خصائصها فيعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) أو كان سعيه مقارنا لفراغها زيلعي (قوله لا يبطل اجماعا) لان شرط بطلانها بالسعي عند الامام خروجه من بيته قبل شروع الامام أو بعده قبل الفراغ وكذا لا تبطل أيضا اذا انفصل من بيته بقصدها قبل شروع الامام فلم يقمها الامام لعذر أو غيره عيني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها لبعد المسافة فالاصح انه لا يبطل در عن السراج (قوله بطل عند أبي حنيفة) وبه أخذ مشايخ بلخ عيني (قوله وان خرج لا يقصد الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله اليها (قوله وكره للمعذور الخ) أي تحريما وكذا المسافر كما في الدر وعطف المسجون على المعذور من عطف الخاص على العام اهتماما به للخلاف فيه نهر وكذا لو صلى منفردا قبل صلاة الامام لما في الخلاصة يستحب للمريض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر يكره هو الصحيح بحر أي يكره تنزيها لانها في مقابلة المستحب وفي المسجونين خلاف ذكره في البحر وما في البحر هنا من ان المريض اذا لم يؤخر يكره لا ينافي ما قدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا لحمل الكراهة المنفية فيما سبق على التحريمية (قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكروهان أيضا نهر عن الولوالجية قال وهو أولى مما في السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) في الفتاوى العتابية والظهيرية لا يكره أداء الظهر بجماعة في المصر يوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم حموى عن المفتاح (قوله أو بعده) ولو بعد خروج الوقت شيخنا (قوله لانها تفضي الى تقليل الجماعة) لانه ربما تطرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة) فلا تفضي الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعي (قوله ومن أدركها في التشهد الخ) وينوي جمعة لا ظهرا اتفاقا فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بحثا (قوله أو في سجود السهو) على القول به فيها در وحموى وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين انتهى وليس المراد عدم جوازه بل الاولى تركه كي لا تقع الناس في فتنة عزمي (قوله اتم جمعة) بشرط عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم في الاثني عشرية وقوله أتم جمعة ليس على اطلاقه بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتمها أربعا كما في البحر واستدل بما في المنتقى مسافر ادرك الامام في التشهد يصلي أربعا بالتكبيرة التي دخل بها معه ونازعه في النهر بان الظاهر أن هذا مخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيد اه وتعقبه الحموي بان كلام المنتقى يحتمل لان يخرج على قول محمد ويحتمل لان يكون مخصصا لاطلاق المتون كما فهمه صاحب البحر انتهى (قوله ان ادرك أقلها الخ) أما لو أدرك أكثرها بان أدركه في ركوعها يتم جمعة بالاتفاق ولو أدركه

وسواء كان معذورا كالمسافر والعبد
والمريض أو غيره أولا وقالا ان لم يدرك
الامام لا يبطل وقال زفر لا يبطل ظهر
المعذور فان خرج من بيته والامام
فرغ منها لا يبطل اجماعا وان خرج من بيته
والامام فيها وقبل ان يصل اليه فرغ
منها بطل عند أبي حنيفة خلافا لهما
وان خرج لا يقصد الجمعة لم تبطل
اجماعا (وكره للمعذور والمسجون أداء
الظهر بجماعة في المصر) مطلقا سواء
كان قبل فراغ الامام أو بعده لانها
تفضي الى تقليل جماعة الجمعة
بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة
(ومن ادركها في التشهد أو في سجود
السهو اتم جمعة) وقال محمد وزفر
والشافعي ان ادرك اقلها بان ادرك بعد
ما رفع رأسه من الركوع من الركعة
الثانية

فى تشهد العيدين يتم عيدا اتفاقا نهر عن الفتح وفيه عن السراج عند محمد لا يصير مدركا له وفى الظهيرية الصحيح انه يتمه عيدا اتفاقا انتهى (قوله يصلى اربعا) الا اذا خرج الوقت وهو فى الجمعة فانه لا يجوز بناء الظهر عليها زيلعى (قوله جمعة من وجه) يعنى من حيث التحريمة ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فى حقه وهو الامام والجماعة ولهما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والذى فاته هو الذى صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى زيلعى فكان مدركا للجمعة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احداهما على تحريمة الاخرى ووجود الشرائط فى حق الامام يجعل وجودا فى حق المسبوق (قوله وعند محمد فى رواية الخ) يشير الى ان لمحمد رواية أخرى لا يحتم عليه القعود (قوله ويقرأ فى الاخريين) لاحتمال النفلية زيلعى أى لاحتمال ان يكون الاخريان نفلا فتفترض القراءة فيهما (قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله يقعد على رأس الركعتين لا له ولما بعده حموى (قوله واذا خرج الامام) أى من المقصورة وظهر عليهم سراج فقضاه حرمة الكلام بمجرد الظهور ولو قبل الصعود واليه يشير قول الشارح من الحجرة وفسر الزيلعى الخروج بالصعود على المنبر وتبعه العينى وعليه فلا يحرم قبله واعلم ان فى استنابة الخطيب اختلافا قال فى التنوير واختلف فى الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او نائبه هل يملك الاستنابة فى الخطبة فقيل لا مطلقا وقيل ان لضرورة جاز والا لا وقيل نعم مطلقا وهو الظاهر اه وما فى الدرر من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ أى ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا للصلاة ابتداء بل يجوز بعدما احدث الامام وحاصل ماذكره انه سوى فى عدم جواز الاستخلاف بين الخطيب والقاضى موجها بان الخطبة والامامة بعدهما من افعال السلطان كالقضاء فلم يجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم يجز بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما أذن له قال مشايخنا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والفقه ما بينا الخ متعقب أما ما ذكره اولا من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ فقهمه من عبارة الهداية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد رد عليه ابن كمال باشا فى رسالة برهن فيها على الجواز من غير شرط وصرح ابن جرباش فى التحفة بان اذن السلطان باقامة الخطبة شرط اول مرة فيكون الاذن مستحبا التولية لنظار الخطباء واقامة الخطيب نائبا ولا يشترط الاذن لكل خطيب وكذا لو عزل نائب المصر لا تحتاج الخطباء الى اذن الثانى كما فى الشرنبلالية وقال فى النهر بعد سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الزيلعى بما اذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه واستدل بما فى البدائع من قوله كل من ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وأقول ما ذكره فى النهر وان أقره فى الشرنبلالية فيه نظر اذ ما ذكره الزيلعى من التقييد بسبق الحدث يبتنى على القيل الثانى من ان الاستنابة فى الخطبة تجوز ان كانت لضرورة من الاقوال التى تقدمت عن التنوير وأما ما ذكره فى الدرر آخرا من قوله من قام مقام غيره الخ فذكر نوح أفندى اننا نقول بموجبها ولا نسلم ان المأذون فى الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضى لان القاضى انما قام مقام السلطان للرعية خاصة ولهذا لا يجوز حكمه لنفسه ولا لمن هو بمنزلة نفسه ممن لا تقبل شهادته له وأما المأمور بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه أيضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هى له أيضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل فى ذلك القيام فكان من القسم الثانى وهو من قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستخلاف وان لم يكن مأذونا به كالمستعير انتهى ولان الضرورة متحققة هنا لجواز ان يسبقه الحدث قبل الصلاة فلو توقف على الاذن تفوت الجمعة ولا كذلك فى القضاء بحر عن فروق الكرابيسى من كتاب القضاء قال وسئلت عن صحة تولية القاضى ابنه قاضيا حيث كان مأذونا بالاستخلاف فأجبت بنعم (تتمة) هل يجوز خطبة النائب بحضرة الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور

يصلى اربعا الا ان الاربع ظهر محض على قول الشافعى حتى قالوا لو ترك القعدة على رأس الثانية لا يضره وعلى قول محمد جمعة من وجه ظهر من وجه كذا فى النهاية وهذا هو الجواب عما قيل على قول محمد انه ان كان ظهرا فكيف يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان جمعة فكيف يكون أربعا وعند محمد فى رواية يقعد على الثانية ويقرأ فى الاخريين نظرا الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

القاضي والموكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر أيضا معللا بان مدارهما حضور الرأي فاذا
وجد جاز بخلاف الجمعة اذ لا مدخل للرأي فيها انتهى ورده في الشرنبلالية بما ذكره قاضيخان قال أبو
حنيفة والي المصر اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزأنه واجزأتهم وهذا نص
عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطبة
النائب مع حضور الاصيل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم
الاذن أي من السلطان لانه لا يقول بجواز خطبة النائب وان أذن الاصيل وقد علمت ما فيه وتقييد
قاضيخان بالعلة أي المرض في قوله والي المصر اذا اعتل الخ ليس قيدا احترازيا بدليل ما ذكره قاضيخان
أيضا رجل خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمره وفي البحر عن الولوالجية
خطب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم
يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فملك
التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطب وشرع في الصلاة ثم استخلف في الصلاة من لم
يشهد الخطبة فانه يجوز (تكميل) ما ذكره قاضيخان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر
لا يجوز الا اذا أمره بذلك انتهى يفهم أنه لو خطب بغير صريح اذن الخطيب لغيبته جاز وكانت غيبته اذنا
دلالة كذا بخط شيخنا ومحصله ان الجمعة لما كانت موقتة على شرف الزوال جعلت غيبة الخطيب اذنا دلالة
لخوف فوتها ولا كذلك لو كان حاضرا بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه
اذ صدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في
الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان
وان فعل جاز واعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز يرد ما ادعاه سابقا من عدم صحة
الاستخلاف للصلاة ابتداء نوح أفندي قال شيخنا والحاصل ان للمأمور باقامة الجمعة ان يستخلف بلا اذن
سواء كان العذر سبق الحدث ام لا كما اذا مرض الخطيب او سافر او حصل له مانع فاستناب (قوله من
الحجرة) ان كان له حجرة والا فحين يقوم للصعود وفي الدر من السنة جلوسه في مخدع وهو يعم الحجرة والصفة
(قوله فلا صلاة) جائزة بل حرام او مكروهة كراهة تحريم على الخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فائتة ولو الوتر
حموي وهو صاحب ترتيب فانها لا تكره لضرورة صحة الجمعة ولو خرج وهو في السنة جزم في الدرر بأنه
يقطع على رأس الركعتين لكن ذكر في النهر انه يكملها على الاصح وفي الدر خرج وهو في السنة او بعد
قيامه الى ثالثة النفل يتم في الاصح ويخفف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسبيح وقيل
بل كل كلام والاول أصح عناية وغيرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريما ولو امرا بمعروف
بحر وقوله ولا كلام شامل للخطيب ففي الشرنبلالية ويكره ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا
كان أمرا بمعروف كما في الفتح بخلاف السامع حيث لا يحل له اصلا وان أمرا بمعروف ولا برد تحذير من
خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وما في
الشرنبلالية عن السراج من انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه
استدبرهم في صعوده انتهى استدرك عليه شيخنا بما في النهر من انه غريب بل من السنة في حقه ترك السلام
من خروجه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل
الشروع هذا هو المراد بدليل التقييد الآتي عند الصاحبين اذ هذا الاطلاق في مقابلته وينبغي للشارح
ان يدخل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة أيضا لما سيأتي في بيان مذهب الصاحبين من قوله واذا
فرغ قبل ان يشتغل بالصلاة فلو فسر الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة ام لا وسواء شرع فيها ام لا
لكان اولى واعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها ذكر الولاة وهو الاصح نهر عن
المجتبى وكذا استماع سائر الخطب كخطبة النكاح والختم (قوله وقال الشافعي الخ) أما الاتيان بالسنة وتحية

الحجرة (فلا صلاة ولا كلام) مطلقا سواء خطب او لم يخطب وقال الشافعي يأتي بالسنة وتحية المسجد ويرد السلام

المسجد فلانه عليه السلام أمر به واما رد السلام فلانه واجب لايجوز تركه قلنا هذا من المواضع المستثناة من وجوب الرد وامره عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل اذ هو باطلاقه شامل للسنة وتحية المسجد والاخذ به أولى لان النهي راجح على الامر على ان الحديث محمول على ما قبل المنع (قوله وقالا لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالآخرة اما غيره فيكره اجماعا واختلفا في اباحة الكلام اذا جلس الخطيب بين الخطبتين وسكت فاباحه أبو يوسف ومنعه محمد (قوله وترك البيع) ولو مع السعي على ما عليه التعويل بل نهر خلافا لما جزم به في السراج من عدم كراهته اذا لم يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل ينافي السعي وخص البيع اتباعا للآية (قوله هذا بعد خروج الامام) لا محل له شيخنا (قوله والمراد به المكان المرتفع) في النهر الز وراء موضع بسوق المدينة وفي البدائع منارة أو حجر كبير (قوله فان جلس الخ) الجلوس والقعود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن ذكر الزمخشري ان القعود للقائم والجلوس للنائم وقيل القعود ما فيه لبث بخلاف الثاني ولهذا يقال قواعد البيت دون جوالسه حموي (قوله أذن بين يديه) بالبناء للمفعول ولا يستعمل مبنيا للفاعل وقوله بين يديه أي يدي الخطيب حموي عن مفتاح الكنز وأفاد بوحدة الفعل ان المؤذن ان كان أكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي در عن القهستاني و ينبغي ان يحمل على ما اذا اتسع المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث أن صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واحتيج الى اجتماع المؤذنين في الاذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد بان يجعل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد هذا هو الذي ظهر لي ولم ارفيه نقلا (قوله وأقيم) أي اتى بالاقامة والفصل بينهما بامر الدنيا مكروه حموي عن المفتاح (قوله ثم لا يجب على من كان خارج الربض) هذا لا مناسبة له بشرح هذا الموضع حموي فلو ذكر هذا عقب قول المصنف فيما سبق أو مصلاه لكان أولى (قوله على ما يحيى) أي على ساكن ما يحيى خراجه الخ أي يجمع (قوله وعن محمد على من سمع الاذان) وبه يفتى وتقدم عن صاحب البحر انه رجح اعتبار عوده الى مبيته بلا مشقة (قوله ان كان بينهما ثلاثة اميال) تقدم ترجيحه عن الولوالجية ثم ذكر الشارح لهذه الرواية عن محمد يوهم مغايرتها التي قبلها عن أبي يوسف وليس كذلك اذا لفرسخ اثنا عشر الف خطوة والميل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فروع) يستحب لمن اراد حضورها ان يدهن وان يمس طيبا وأن يلبس أحسن ثيابه وان تكون بيضا وان يقعد عند استماع الخطبة كما في التشهد ولا بأس بالاحتباء و ينبغي له ان يقرأها كالظهر ولو قرأ في الاولى بالجمعة أو والاعلى وفي الثانية بالمنافقين أو الغاشية تبركا بالمأثور كان حسنا ان لم يواظب عليه وان يبكر وان يصلي في الصف الاول ان قدر وهو ما يلي الامام نهر وقوله وان يبكر من الابتكار لا التبكير لان التبكير سرعة الانتباه كما في الشرنبلالية من صلاة العيدين وهو غير مناسب هنا بخلاف الابتكار فانه المسارعة الى المصلى نص عليه في الشرنبلالية أيضا وهو المناسب ففي العيد يستحب كل من التبكير والابتكار واعلم انهم اختلفوا في جواز السؤال في المسجد وفي جواز الدفع اليه والمختار ان السائل ان كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل الحافا بل لامر لا بد منه فلا بأس بالسؤال والدفع اليه نهر وظاهره عدم جواز التصدق عليه ان كان يسأل الحافا وهو خلاف ما جزم به في عمدة المفتي والمستفتي ونصه المكدي الذي يسأل الناس الحافا و يأكل اسرافا يؤجر على الصدقة عليه ما لم يتيقن انه يصرفه على المعصية وعنه عليه السلام انه قيل له اما اذا أكثر السائل فن يعطي قال من رق قلبك عليه ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر خانية لكن في الظهيرية وغيرها بلفظ دخول بدل خروج وفي شرح المنية والصحيح انه يكره السفر بعد الزوال قبل ان يصليها ولا يكره قبل الزوال قلت فما في شرح المنية مؤيد لما في الظهيرية وما في الخانية فيه اشكال وهو ان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفرد بادائه وهو سائر الصلوات فاما الجمعة فلا ينفرد هو بادائها وانما يؤديها مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا

وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا فرغ قبل ان يشتغل بالصلاة (ووجب السعي) على من عليه الجمعة اليها (وترك البيع بالاذان الاول) قال الطحاوي يجب السعي ويكره البيع عند اذان المنبر هذا بعد خروج الامام وقال الحسن المعتبر الاذان على المنارة والاصح ان كل اذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر اول اذان بعد الزوال مطلقا سواء كان على المنبر أو على الزوراء والمراد به المكان المرتفع (فان جلس) الخطيب (على المنبر اذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة) ثم لا يجب على من كان خارج الربض في موضع لو خرج واحد من أهل المصر يريد السفر يباح له القصر اذا انتهى الى ذلك الموضع في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة يجب على ما يحيى خراجه الى خراج البلد وعن محمد على من سمع الاذان وعن أبي يوسف ان كان بينه وبين المصر فرسخ تجب وعن محمد ان كان بينهما ثلاثة أميال تجب والا لا وهو قول مالك والربض ما حول المدينة مما عد من حوائجها

يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة واذا دخل القروي المصر يومها ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة فان نوى الخروج ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا تلزمه لكن في النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والالا وفي شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا كما لا تلزم لو قدم مسافر يومها على عزم ان لا يخرج يومها ولم ينو الاقامة نصف شهر (خاتمة) يخطب الامام بسيف في بلدة فتحت به كمكة والالا كالمدينة وفي الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه در وفي الشرنبلالية عن المضمرات انه يتقلد بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يتكئ على قوس أو عصا * سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف فوت جمعة أو مكتوبة لا جماعة رستاقي * سعى يريد الجمعة وحوائجه ان معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السعي اليها وبهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبرة للاغلب * لا بأس بالتخطي مالم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ أحدا الا ان لا يجد الا فرجة امامه فيتخطى اليها للضرورة * سئل عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يقيم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر واليه ذهب المشايخ كما في التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ ليلة الجمعة أفضل أو يومها فقال يومها ومما اختص به يومها قراءة الكهف كما في الاشباه ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام وفيه تجتمع الارواح وتزار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من عذاب القبر وفيه يزور أهل الجنة ربهم والافضل حلق الشعر وقلم الظفر بعد الجمعة ورأيت بخط شيخنا هذا النظم

في قص الاظفار يوم السبت آكلة * تبدو وفيما يليه تذهب البركه
والعز والجاه يبدو عند تلوهما * وان يكن في الثلاثا فاحذر الهلكه
وسوء الاخلاق يبدو عند اربعها * وفي الخميس الغنى يأتي لمن سلكه
والعلم والحلم زادا في عروبتها * عن النبي روينا فاقتفوا نسكه

وفي هذا المقام كلام يعلم بمراجعة ما كتبناه في الكراهة والاستحسان

(باب صلاة العيدين)

وغيرها كتكبير التشريق حموي شرعت في السنة الاولى من الهجرة كما رواه أبو داود مسندا الى أنس قال قدم النبي عليه السلام المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام ان الله ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر وسمي به لان لله فيه عوائد الاحسان أو تفاؤلا بعوده كما سميت القافلة قافلة تفاؤلا بقفولها أي رجوعها بحر والظاهر ان ضمير لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة ولهم يومان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توقف فيه السيد الحموي (فرع) اجتمع العيد مع الجمعة لم يلزم الا صلاة احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد قهستاني عن التمرتاشي قال في الدر قد راجعت التمرتاشي فرأيته حكاه عن الغير وبصيغة التمريض انتهى وظاهر قوله عن الغير انه ليس مذهبا لنا ويؤيده ما سيأتي في الشارح عن الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما (قوله من عيد اذا جمع) بفتح العين والياء وفي بعض النسخ من عاد اذا رجع قال السيد الحموي في الحاشية فليحرر ما هو الصواب منهما انتهى قلت كل منهما صواب اما قوله من عاد اذا رجع فظاهر وكذا قوله من عيد اذا جمع كما نقله هو عن القراحصاري قال وسمي به للاجتماع (قوله لان الياء منقلبة عن الواو) لانه من العود بفتح العين وأصل العيد عود قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة (قوله ليكون فرقا بينه الخ) أو للزومها في المفرد نهر (قوله وبين جمع العود أي الخشبة) صوابه وبين جمع العود آلة اللهو والا فعود الخشب يجمع على عيدان كما في النهر وغيره حموي (قوله ان الجمعة عيد) اولاشتراكهما في الشروط المتقدمة الا الخطبة ولانهما يؤديان بجمع

(باب صلاة العيدين) والعيد مشتق من عيد اذا جمع وجمعه اعياد والقياس ان يكون اعوادا لان الياء منقلبة عن الواو الا انه جمع بالياء ليكون فرقا بينه وبين جمع العود أي الخشبة والمناسبة بينهما ان الجمعة عيد لقوله عليه السلام لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد أو خمسة

عظيم نهارا ويجهر فيهما بالقراءة ولوجوبها على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفريضة وكثرة وقوعها حموي أولثبوتها بالكتاب نهر (قوله تجب صلاة العيد) لقوله تعالى فصل لربك وانحر المراد به صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم في تأويل وقد واظب عليها عليه السلام من غير ترك وهو دليل الوجوب زيلعي وهذا رواية الحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه المختار وفي النهر عن المجتبى انه قول الاكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تجب على العبد وان أذن له مولاه لان منافعه لا تصير مملوكة له فحاله بعده كحاله قبله وجزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل يكره له التخلف مع الاذن وقيل لا والاصح ان له ان يصليها بلا اذن اذا حضر مع مولاه ولم يخل بحفظ ماله وظاهر ان الكراهة تحريمية نهر فعلى الاصح لا فرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين الجمعة والعيد خلافا لمن فرق بينهما بان الجمعة لها بدل يقوم مقامها وهو الظهر فلا تجب بخلاف العيد اذ لا بدل له كما في الشرنبلالية عن السراج (قوله أي يشترط لصلاة العيد الخ) اعلم ان لها شرائط للاداء وشرائط للوجوب فبين الثاني أولا بقوله على من تجب عليه الجمعة أي الحر المقيم الصحيح والاول ثانيا بقوله بشرائطها أي الجمعة سوى الخطبة وهي المصر والسلطان والجمع والاذن العام حموي وفيه مخالفة لما سيأتي آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان أو نائبه ليس بشرط أيضا كما سيأتي ثم ظهر ان ما سيأتي بالنسبة لتكبير التشريق وما هنا بالنسبة لصلاة العيد فلا اشكال وصلاة العيد تقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمعا قال في الدرر وان كان القياس بخلافه ولعل وجهه استحباب تقديم صلاة الميت وفيه تأمل عزمي زاده وتعقبه الشيخ عبد الحي فقال ليس هذا وجه القياس انما وجهه ان صلاة الجنازة فرض كفاية وصلاة العيد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة الجنازة تقدم على الخطبة تنوير وعلى سنة المغرب وغيرها والعيد على الكسوف لكن في البحر قبيل الاذان عن الحلبي الفتوى على تأخير الجنازة عن السنة وأقره المصنف وفي الاشباه ينبغي تقديم الجنازة والكسوف حتى على الفرض ما لم يضق وقته در (قوله فانها ليست من شرائطه) لانها تؤدى بعد الصلاة وشرط الشئ يسبقه أو يقارنه وتأخيرها الى ما بعد صلاة العيد سنة ظهيرية وهذا يقتضي انه لو خطب قبلها كان آتيا باصلها أي باصل سنة الخطبة وفيه توقف اذ لم ينقل ولو تركها كان مسيئا نهر قال الحموي وفيه ان ما يقتضيه كلام الائمة يؤخذ به ما لم يوجد صريح يخالفه فلا معنى للتوقف انتهى فاستفيد من كلام الظهيرية ان الاتيان بالخطبة في العيد مطلقا ولو قبل الصلاة سنة وتأخيرها الى ما بعد الصلاة سنة أخرى لكن يعكر عليه ما في الشرنبلالية من انه اذا قدم الخطبة في العيدين جاز أي صح وقد أساء انتهى اذ لو كان آتيا باصل السنة لم يكن مسيئا وبهذا يتجه توقف صاحب النهر (قوله ثم صلاة العيد واجبة عند الجمهور) واليه أشار محمد في الاصل بقوله ولا تصلى نافلة بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر ووجهه ان قصر الاستثناء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العيد اذ لو لم تكن واجبة لاستثناها ولانه صرح في الاصل بالوجوب في موضع آخر كما في النهر عن المجتبى وتأويل ما في الجامع انها واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحد منهما أو هي سنة مؤكدة لانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها زيلعي ونهر (قوله وذكر في الجامع الصغير الخ) وجه القول بالسنية قوله عليه السلام في حديث الاعرابي بعد قوله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع ووجه الاول قوله تعالى فصل لربك وانحر اذ المراد به صلاة العيد ومواظبته عليه السلام من غير ترك ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى زيلعي (قوله عيدان اجتمعا في يوم واحد) وغلب لفظ العيد لخفته كما في العمرين أولذكورته كما في القمرين حموي عن الاكمل (قوله وقال أبو موسى انها فرض كفاية) ينظر من أبو موسى هذا حموي قال شيخنا أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الفقيه تولى القضاء ببغداد في أيام المتقي

(تجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرائطها) أي بشرائط الجمعة (سوى الخطبة) أي يشترط لصلاة العيد ما يشترط للجمعة الا الخطبة فانها ليست من شرائطه ثم صلاة العيد واجبة عند الجمهور كذا روي عن أبي حنيفة وذكر في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة وأراد بالاول صلاة العيد وبالثاني صلاة الجمعة وقال شمس الائمة السرخسي الاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين أخذها هدى وتركها ضلالة وقال أبو موسى انها فرض كفاية (وندب) أي استحب (في) عيد (الفطر

ثم عزل واعيد فى خلافة المستكفى وكان من أهل العلم بمذهب العراقيين وأبوه كان من المتقدمين فى هذا المذهب وكان له سمت حسن ووقار تام وكان ثقة عند الناس لا يطعن عليه فى شئ مما تولاه أو نظر فيه ودرس ووجد مقتولا فى داره سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة كبسه اللصوص وله كتاب الزيادات والجامع الكبير والجامع الصغير والكلام فى حكم الدار وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وله فى اصول الفقه ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم فى تاج التراجم (قوله ان يطعم) بفتح الياء والعين من باب علم حموى أى يأكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد ثم يتوجه و يندب ان يكون حلواء أو تمرا عدده وترو لو تركه لا اثم عليه ولو لم يأكل فى ذلك اليوم ربما يعاقب نهر عن الدراية ولا فرق فى هذا بين القروى والمصرى شرنبلالية وفيه تأمل اذ المندوب تقديم الاكل على الخروج الى المصلى كما سبق والقروى لا صلاة عليه وفيها عن البحر ما يفعله الناس فى زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل فى السنة ثم ما سبق عن النهر وغيره من تخييره بين التمر وغيره مما هو حلو فيه تأمل و ينبغى ان لا يعدل عن التمر الى غيره عند وجوده لانه المأثور عنه عليه السلام ففى الشرنبلالية عن الكمال كان عليه السلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وترا انتهى (قوله و يغتسل) الاصح انه سنة وسماه مندوبا لاشتمال السنة عليه نهر (قوله و يتطيب) ولو من طيب أهله بما له ريح لا لون كالمسك والبخور نهر عن الدراية وتبعه الحموى وغيره كالدر واستدرك عليه شيخنا بانه لا مساس لهذا بما نحن فيه وانما مساسه بمن يريد الاحرام كما سيجىء ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثار الصدقة حسب الطاقة وصلاة الغداة فى مسجد حيه والخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم وكذا المصافحة بل هى سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقى شرنبلالية وفى البحر عن السراج يستحب ان يتوجه ماشيا لانه عليه السلام ما ركب فى عيد ولا جنازة ولا بأس بالركوب فى الرجوع لانه غير قاصد الى قربة وكذا يندب التختم در (قوله و يلبس أحسن ثيابه) أى اجملها جديدا كان أو غسيلا لانه عليه السلام كان يلبس بردة حمراء فى كل عيد وهذا يقتضى عدم الاختصاص بالابيض والحلة الحمراء ثوبان من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انهما حمر بحت نهر لان الاحمر القانى أى شديد الحمرة مكروه وللشرنبلالى رسالة فى لبس الاحمر حكى فيها ثمانية أقوال منها انه مستحب والبحت الصرف وخبز بحت ليس معه غيره مختار صحاح وقوله كان يلبس بردة حمراء اى يرتدى بها مناوى على الشمائل وذكر انه كان يتخذ القميص من الحبرة انتهى والحبرة بكسر الحاء وفتح كل من الباء المنقوطة من تحت والراء المهملة وفى الزيلعى كان عليه السلام يلبس فى العيدين برد حبرة انتهى والحبر الوشى من التحبير بمعنى التحسين وهو كما فى القاموس ثوب مخطط وفى المصباح البرد معروف و يضاف للتخصيص فيقال برد عصب وبرد وشى والبردة كساء صغير مربع وذكر المناوى فى باب ما جاء فى صفة ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهو ما يستر أعلى البدن ضد الازار (قوله ثم ان يتوجه) أشار الشارح بتقدير ان الى انه معطوف على المندوبات قبله فاقتضى ندبه أيضا لان الكلام فى خصوص التوجه الى المصلى ولا شك فى ندبه ففى المجتبى وغيره الخروج الى الجبانة لصلاة العيد سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وما ذكره الاتقانى من ان قوله يتوجه بالرفع لانه واجب لا مندوب تعقبه فى النهر بانه ليس الكلام فى مطلق التوجه وعطف بثم لتراخى هذا الفعل عما قبله ولا بأس باخراج المنبر اليها فى زماننا در وفى النهر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة واختلف فى كراهة بنائه فيها فقيل يكره وقيل لا وعن الامام لا بأس به واستحسنه خواهر زاده (قوله غير مكبر جهرا) لان التكبير خير موضوع لا خلاف فى جوازه بصفة الاخفاء بحر عن غاية البيان للامام قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك الآية وقال عليه السلام خير الذكر الخفى ولان الاصل فى الثناء الاخفاء الا ما خصه الشرع كيوم الاضحى زيلعى (قوله وقالا يكبر جهرا كما فى الاضحى) لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله قال اكثرهم هو التكبير فى طريق المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروى

أن يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس أحسن ثيابه ويؤدى صدقة الفطر (ثم) أن (يتوجه الى المصلى) قبل المصلى حال كونه (غير مكبر) جهرا فى طريقه وقالا يكبر جهرا كما فى الاضحى

عن علي ولان التكبير فيه من الشعائر ومبناها على الاشتهار والاظهار دون الاخفاء فصار كالاضحى
زيلعي (قوله وقيل الخلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الاصح فافاد ان الخلاف في أصله
لا في صفته والاتفاق على عدم الجهر به ورده في فتح القدير بانه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر
الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة قال في البحر وهو مردود لان صاحب
الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت لم يكن مشروعا
حيث لم يرد الشرع به وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان ولا يكبر
في طريق المصلى عند أبي حنيفة أي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب اه
وتعقبه في النهر ورجح تقييده بالجهر (قوله والخروج الى الجبانة) بالتشديد أي الصحراء جوهري
(قوله وغير متنفل قبلها) أطلقه فشمل من لم يصلها ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا أردن ان يصلين
صلاة الضحى يوم العيد يصلين بعد ما يصلي الامام في الجبانة بحر وقيد بالقبلية لان التنفل بعدها في البيت
لا كراهة فيه تنوير وفي الخانية الافضل ان يصلي أربع ركعات بعدها يعني في بيته أما في المصلى فيكره
على ما عليه العامة بحر (قوله ولا يكره في حق القوم) لان صلاة الضحى فضيلتها جزيلة وفيه ان هذا
لا يصلح وجها لتخصيص القوم ولنا ما ورد عنه عليه السلام من المنع عن التنفل في العيدين قبل الامام
(قوله وقيل في المصلى يكره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعي الخ لايهامه انه قول له حموي
(قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تفتح نون من اذا أتى بعدها همزة وصل ولا تكسر لالتقاء
الساكنين لانه لو كسرت لتوالت كسرتان ولهذا كسرت نون عن لان ما قبله مفتوح فلا تتوالى كسرتان
حموي والمراد بارتفاع الشمس بياضها زيلعي واليه يشير قول الشارح بعد خروج الوقت عن حد الكراهة
(قوله الى وقت زوالها) حتى لو دخل وهو فيها فسدت نهر عن السراج اي اتفاقا ان كان قبل ان يقعد قدر
التشهد أما بعده قبل السلام فكذا عند الامام خلافا لهما (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) لحديث ابي موسى
الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الاضحى والفطر قال كان يكبر أربعا تكبيره على الجنازة
ولان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل أحوط وما رواه ضعفه أبو الفرج وغيره
فلا يلزم حجة لان الجرح مقدم وانما قال يكبر أربعا لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم
اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة أربع تكبيرات زيلعي والاولى ان يستدل بما في
آثار الطحاوي عن ابن مسعود انه سئل عن كيفية صلاة العيد فقال يفتتحها بتكبيرة ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم
يقرأ ثم يكبر تكبيرة يركع بها ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر تكبيرة يركع بها اه ووجه الاولوية
انه نص في المقصود فلو زاد الامام عليها تابعه الى ستة عشر فقط فلو زاد عليها لا يتابعه ان سمعها من الامام
وان من المؤذن أتى به وان جاوز الستة عشر لجواز الغلط وينوي الافتتاح بكل تكبيرة نهر عن المحيط
لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلو زاد عليها لا يتابعه في المبتغى ما يخالفه حموي ومن فاته
أول صلاة الامام يكبر في الحال برأي نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر برأي امامه ولو خشي المدرك في الركوع
ان يرفع الامام رأسه لو كبر قائما أتى به راكعا ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يأتي به في الركوع على
الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في ظاهر الرواية ولم ار ما لو عاد
وينبغي ان تفسد نهر وتبعه في الدر والحموي وتعقبه شيخنا بانه قدم في السهو انه اذا تذكر القنوت في الركوع
لا يعود ولو عاد لا تبطل وقدم في الوتر عن الخانية انه لا يعيد الركوع فقياسه عدم الفساد هنا أيضا
وعدم اعادة الركوع كما لا يخفى اذ غايته انه زاد في صلاته قياما او زيادة ما دون الركعة لا يفسد انتهى (قوله
ويوالي بين القراءتين) اقتداء بابن مسعود وهذا على سبيل الاستحباب حتى لو لم يوال فقد ترك الاولى بحر
ونهر ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات
ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي فكان أولى لان عليا يقول

بالبدء

وقيل الخلاف في أصل التكبير فعنده
لا يكبر وعندهما يكبر وروى
الطحاوي عن أبي حنيفة انه يكبر في
طريق المصلى في عيد الفطر جهرا
وهو قولهما كذا في النهاية والخروج
الى الجبانة سنة وقال بعضهم ليس
بسنة (و) غير (متنفل قبلها) أي يكره
التنفل قبل صلاة العيد مطلقا أي
في حق الامام والقوم وفي المصلى وغيره
وقيل غير مكروه وقال الشافعي يكره
في حق الامام ولا يكره في حق القوم
وقيل في المصلى يكره والجمهور على
الكراهة في الجبانة وغيرها (ووقتها
من) حين (ارتفاع الشمس) بعد خروج
الوقت عن حد الكراهة (الى) وقت
(زوالها و) يصلي ركعتين) حال كونه (مثنيا)
أي قائلا سبحانك اللهم (قبل) تكبيرات
(الزوائد وهي ثلاث) تكبيرات (في كل
ركعة) أي في كل واحدة من الركعتين
(ويوالي بين القراءتين) بيانه انه يكبر
للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا في كل
مرة يرفع يديه ولا يضعهما وعن أبي
يوسف لا يرفع في شئ منها

بالبدء فيهما بالقراءة فهذا مخصص لقولهم المسبوق يقضي أول صلاته في حق الاذكار أما على ما في
النوادر من انه يبدأ بالتكبير فلا تخصيص (قوله ثم يقرأ الفاتحة والسورة) ويستحب ان تكون السورة
في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية شرنبلالية عن الفتح (قوله ثم يكبر
للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو وفي الركعتين ويخالفه ما في الشرنبلالية عن
الكمال في باب سجود السهو ولا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع
الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد وفيه أقبل هذا عن الكمال أيضا انه لا اختصاص للعيد
بوجوب الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة خلافا لما في التتارخانية عن النافع من ان رعاية
لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيد دون غيرها حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله أجل
ساهيا انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن احمد (قوله واخذ الشافعي بقول ابن عباس)
وامر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس حين قدم بغداد
صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامره بذلك كما في العناية وقال الكاكي
والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة
كذا في الشرنبلالية (قوله وفي رواية ستة عشر) لما تعارضت الروايات أخذ اصحابنا بالاقل لكون
التكبيرات الزوائد ورفع الايدي خلاف المعهود في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرتين الخ) اشار
به الى انه ليس بينهما ذكر مسنون ولهذا يرسل يديه وقال الكرخي التسبيح أولى من السكوت شرنبلالية عن
القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان
المقصود منه ازالة الاشتباه شرنبلالي وحموي (قوله ويرفع يديه في الزوائد) مطلقا رفع الامام ام لا ولو
ادركه راكعا وخشي فوت الركعة لو كبر قائما فانه يكبر راكعا رافعا يديه كذا قيل ووجهه ان التكبير وان
فات محله واجب بخلاف أخذ الركبتين باليدين الا انه في الفتح جزم بعدم الرفع قال في النهر وهو الاولى لان
أخذ الركبتين باليدين سنة في محله والرفع فات محله (قوله ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه السلام
خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لها قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشئ
يسبقه أو يقارنه وفي العيد ليست بشرط زيلعي ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي
ليست بشرط لان تلك ليست للصلاة وانما هي لتعليم المناسك لان الظهر لا يخطب له طرابلسي عن خط
الزيلعي (قوله حتى لو قدمت على الصلاة جاز) لانه اذا جاز تركها فلان يجوز تقديمها بالاولى زيلعي ونهر
قوله ولا تعاد الخطبة) وهل يحرم تقديمها أو هو خلاف الاولى غنيمي واقول ظاهر قول الشارح هذا بيان
الافضلية انه خلاف الاولى فقط وفيه دلالة على ان قول الزيلعي ويكره لمخالفة السنة أي تنزيها (قوله يعلم
الناس فيها احكام صدقة الفطر) الخمسة اعني على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وم تجب وكم تجب اما على
من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب وأما لمن تجب فللفقراء والمساكين وأما متى تجب فبطلوع الفجر
وأما كم تجب فنصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو زبيب وأما م تجب ففي اربعة اشياء المذكورة
وأما ما سواها فبالقيمة بحر فان قلت اذا ندب اداؤها قبل الخروج فلا فائدة لهذا التعليم قلنا يمكن ان
تظهر في حق من يأتي بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة نهر قال في الدر وينبغي تعليمهم
في الجمعة التي قبلها ليخرجوها في محلها ولم اره وهكذا كل حكم احتيج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم
والخطب عشر ثلاث في الحج والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والنكاح والختم يبدأ بالتحميد في جمعة
واستسقاء ونكاح قال في الدر وينبغي ان تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم اره ويبدأ بالتكبير
في خطبة العيدين وثلاث خطب الحج الا التي بمكة وعرفة تبدأ بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة ويستحب ان
يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى أي متتابعات والثانية بسبع ويكبر قبل النزول من المنبر اربعة عشر
واذا صعد على المنبر لا يجلس عند نادر عن المعراج (قوله اى ان صلى الامام العيد وفاتت من شخص

ثم يقرأ الفاتحة والسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة والسورة اولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع وهو قول ابن مسعود وقال على اربع في كل ركعة في الفطر وفي الاضحى واحدة في كل ركعة ويبدأ بالقراءة فيهما وقال ابن عباس خمس في كل ركعة ويبدأ بالتكبير فيهما وعنه خمس في الاولى واربع في الثانية واخذ الشافعي بقول ابن عباس فصارت الاصليات والزوائد عنده اثني عشر في رواية وفي رواية خمسة عشر وفي رواية ستة عشر ثم يسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وقال الشافعي يقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (ويرفع يديه) في الزوائد (ويخطب) الخطيب (بعدها خطبتين) هذا بيان الافضلية حتى لو قدمت على الصلاة جاز ولا تعاد (و) الخطبة (يعلم) الناس (فيها احكام صدقة الفطر ولم يقض ان فاتته مع الامام) أي ان صلى الامام العيد وفاتت من شخص فانها لا تقضى وقال الشافعي من فاتته صلاة العيد يصلي وحده كذا في النهاية اما وفاتت من الامام أيضا فانها تؤدى من اليوم الثاني

فانه الانقضى) علم من كلامه ان الظرف أعنى قوله مع الامام قيد للفاعل أى فاعل فاتت لا للفعل واراد بنفى القضاء ان حصل الفوات مع الامام الاداء مجازا ويعلم منه ما اذا خرج الوقت بالاولى نهر واطلق فى الفوات مع الامام فعم ما اذا لم يشرع أصلا أو شرع ثم افسده اتفاقا على الاصح وفيها يلغز اى رجل افسد صلاة واجبة عليه ولا قضاء عليه درر ولو قدر بعد الفوت مع الامام على ادراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها فان احب قضاءها منفردا صلى اربعا يقرأ فى الاولى بالاعلى وفى الثانية بالضحى وفى الثالثة بما بعدها وكذا فى الرابعة بذلك جاء الخبر نهر واعلم ان لفظة مع من قوله ان فاتت مع الامام متعلقة بالصلاة المضمرة فى ان فاتت لا بفاتت أى ان فاتت الصلاة عن الشخص بالجماعة بان صلى الامام صلاة العيد ولم يؤدها رجل لا يقضيها فى الوقت ولا بعده ولو قال واذا صلى الامام لا يقضى من فاتته لكان أولى حموى ووجه عدم القضاء ان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد نهر ولا ينافيه ما قدمناه عنه من قوله فان احب قضاها منفردا الخ لان القضاء المنفى بالنظر لخصوص الكيفية المعهودة فى صلاة العيد وهى صلاة ركعتين مشتملتين على تكبيرات الزوائد بخلاف قوله فان احب قضاها منفردا الخ لانه لم يكن بتلك الكيفية (قوله وتؤخر بعذر الى الغد) وفى كونها قضاء أو اداء قولان حكاهما القهستانى ونصه أى يقضى صلاته كما اشار اليه الكرمانى والجلابى والهداية وغيرها أو يؤدى كما فى التحفة انتهى قيد به لانه لو أخرها بلا عذر لم يصلها بعد بخلاف عيد الاضحى نهر وفى البحر من التيمم الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العيد بالافساد عند الكل انتهى وسيأتى فى الاضحية انه اذا تبين ان الامام صلاها بلا طهارة تعاد الصلاة دون التضحية ولو قال كما فى التنوير وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد لكان أولى لان وقتها من الثانى كالاول (قوله لم يصلها بعده) لان الاصل فيها عدم القضاء كالجمعة الا انا تركناه بما رويناه من انه عليه السلام اخرها الى اليوم الثانى فبقى ماوراءه على الاصل وجعل الطحاوى هذا قول الثانى وعند الامام لا تؤخر مطلقا والناهر ضعف هذا الخلاف ولذا اهملوه نهر (قوله أو نقول الخ) فعلى هذا يصح ان يجعل قوله فقط خادما فى قوله وتؤخر بعذر وفى الى الغد وهو أولى من جعله قاصرا على أحد الامرين شرنبلالية (قوله أى احكام عيد الفطر الخ) أى الاحكام التى ذكرت فى يوم الفطر من اول الباب الى هنا من الشروط والمندوبات هى احكام يوم الاضحى فلا حاجة الى تعدادها يوافق تلك الاحكام وعدما يخالفها للحاجة الى بيانها زيلعى (قوله يؤخر الاكل عنها) هذا فى حق المصرى لا القروى واطلق فى المصرى فشمل من لا يضحى وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يضحى ليأكل من اضحيته اولا اما فى حق غيره فلا شرنبلالية وهو ظاهر فى ترجيح الاطلاق لانه حكى التفصيل بقيل (قوله حتى لو لم يؤخر لا يكره) فيه تأمل ولعله لا يكره تحريما حموى واقول ماذكره الشارح عقب قول المصنف لكن هنا يؤخر الاكل عنها من قوله على سبيل الاستحباب قرينة دالة على ان المراد من قوله لا يكره أى تحريما (قوله يقطعها) الظاهر تذكير الضمير أى يقطع التكبير (قوله كما انتهى الى الجبانة فى رواية) جزم بها فى البدائع نهر والى هذه الرواية يومئ قول المصنف يكبر فى الطريق وكذا يشير الى انه لا يندب تكبيره فى البيت شيخنا (قوله وفى رواية حتى يشرع الامام) وعمل الناس اليوم عليها نهر (قوله ولكن هنا يعلم الاضحية وتكبير التشريق) أى يعلم فى الخطبة كما فى الشرنبلالية قال فى البحر هكذا ذكروا ومع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغى ان يعلم فى خطبة الجمعة التى يليها العيد انتهى (قوله وتؤخر بعذر الخ) واذا أخرت هل يجوز الذبح قبل الزوال ام لا قال الزيلعى ولو لم يصل الامام العيد فى اليوم الاول أخر والتضحية الى الزوال ولا تجزئهم التضحية فى اليوم الاول الا بعد الزوال وكذا فى اليوم الثانى لا تجزئهم قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصلى الامام فحينئذ تجزئهم انتهى (قوله الى ثلاثة ايام) لانها موقتة بوقت الاضحية فتجوز ما بقى وقتها (قوله فلو أخر بلا عذر اساء) وجازت زيلعى فالعذر هنا لنفى الكراهة فقط وفى عيد الفطر شرط الجواز وما فى المجتبى من انه اذا تركها فى اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا فى صلاة الجلابى قال فى البحر انه غريب

واستظهر

(وتؤخر بعذر الى الغد) اى ان غم الهلال مثلا وشهدوا عند الامام به بعد الزوال صلى عيد الفطر من الغد (فقط) أى وان حدث عذر منع من الصلاة فى اليوم الثانى لم يصلها بعده أو نقول انما قيده به احترازا عن الاضحى لانها تصلى بعد غد أيضا (وهى) أى احكام الفطر (احكام الاضحى لكن هنا يؤخر الاكل عنها) على سبيل الاستحباب حتى لو لم يؤخر لم يكره وبه قال بعض المشايخ وهو المختار وقد نص عليه فى الفتاوى الخانية (و) لكن هنا (يكبر فى الطريق جهرا) ثم يقطعها كما انتهى الى الجبانة فى رواية وفى رواية حتى يشرع الامام وهى رواية المبسوط وشرح الطحاوى (و) لكن هنا (يعلم الاضحية وتكبير التشريق فى الخطبة وتؤخر) فيها (صلاة الاضحى بعذر الى ثلاثة ايام) ولا تصلى بعد ذلك فلو أخر بلا عذر أساء (والتعريف

استظهر فى النهر انه سهو وأقول قال فى التبيين فى مسائل منثورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلط فى العيدين بان صلاهما بعد الزوال فعن أبى حنيفة انهم لايخرجون من الغد فيهما لانه فى الفطر فات الوقت وفى الاضحى فاتت السنة وعنه انهم يخرجون فيهما للعذر وعنه انهم يخرجون للاضحى لبقاء وقته ولايخرجون للفطر لفواته انتهى فما فى المجتبى عن الجلابى يتمشى على الرواية الاولى لانه اذا امتنع الاداء فى الغد فيما اذا ظهر الغلط بالاداء فيهما فى اليوم الاول بعد الزوال فعلى هذه الرواية فالاولى ان يمتنع اذا لم يكن للتأخير عذر فدعوى الغرابة أو السهو ممنوعة (قوله أى تشبيه الناس أنفسهم الخ) اعلم ان التعريف يأتى لمعان الاعلام والتطييب من العرف وانشاد الضالة والوقوف بعرفة والتشبه باهل عرفة وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفة الخ) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان حموى وهو يشير الى ان اضافة اليوم لعرفة فى كلام الشارح بيانية وبه صرح فى الشرنبلالية (قوله ليس بشئ) أى فى حكم الوقوف كقول محمد دم السمك ليس بشئ أى فى حكم الدماء لانه شئ حقيقة الا انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه الشيئية (قوله وهو نكرة فى سياق النفى فيشمل جميع أوصاف العبادة الخ) هذا ظاهر فى الاباحة فيوافق ماقيل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا روى عن أبى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لا يكره وفى رواية الاصول يكره وهو الصحيح لان ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة فى مكان مخصوص فلايكون قربة فى غيره انتهى لكن فى الشرنبلالية وهذا لا يفيد الكراهة فينبغى ان يعلل بمازاده فى الكافى من قوله ولايجوز الاختراع فى الدين واعلم انه ان عرض الوقوف فى ذلك اليوم بسبب موجبه كالاستسقاء مثلا لايكره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه ومافى الجامع التمرتاشى واجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ماذكره فى الكافى قوله وعن أبى حنيفة انه ليس بسنة وانما أحدثه الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وهو كذلك قال فى النهر والحاصل ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة (فرع) فى الذخيرة من كتاب الحظر والاباحة التضحية بالديك أو بالدجاج فى أيام الاضحية يعنى ممن لا أضحية عليه لعسرته بطريق التشبه بالمضحين مكروه لان هذا من رسوم المجوس بحر (قوله بعد فجر عرفة) أى ابتداؤه من فجر عرفة ولا خلاف فيه كما فى السراج والدرر ونظر فيه فى النهر بان أول وقته الظهر عند الثانى نعم المشهور عن الاصحاب مافى الكتاب واعلم انه يأتى به عقب الصلاة بلا تراخ حتى لو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف فى الصحراء أو أتى بما يمنع البناء لا يأتى به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء توضأ وكبر أو أتى به على غير طهارة قال السرخسى والاصح عندى انه يكبر ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الصلاة قاطعا الفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال بحر وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى ويخالفه فى الترجيح مافى الزيلعى من قوله وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضأ وكبر على الصحيح كذا فى الشرنبلالية وأقول يمكن حمل كلام الزيلعى على ما اذا لم يحتج للخروج بان كان فى المسجد مكان معد للوضوء فلا يخالف ماذكره السرخسى والكمال (قوله الى ثمان) أى مع ثمان صلوات ولهذا لم يقل ثمانية والغاية هنا داخلة فى المغيا نهر ونظر فيه الحموى بانه لم يجعل الى للغاية حتى يدعى انها داخلة فى المغيا بل جعلها بمعنى مع وحق العبارة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبيل غاية الاسقاط فتدخل تحت الاثبات دون الاسقاط كما ذكره فى مفتاح الكنز انتهى (قوله مرة) وان زاد عليها يكون فضلا قاله العينى وأقره فى الدر وذكر الشرنبلالى فى امداد الفتاح انه يزيد على هذا ان شاء الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا الخ لكن يعكر عليه ماقدمناه عن الكافى من ان الاختراع فى الدين لا يجوز واليه يشير مانقله السيد الحموى عن المقراحصارى من ان الاتيان به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله أكبر) فى محل رفع لانه مسند الى

أى تشبيه الناس أنفسهم باهل عرفة يوم عرفة (ليس بشئ) وهو نكرة فى سياق النفى فيشمل جميع أوصاف العبادة من الفرض والواجب والسنة والمستحب ونحوه وقيل يستحب ذلك (وسن بعد فجر عرفة) وهو التاسع من ذى الحجة (الى ثمان) صلوات (مرة) واحدة (الله أكبر الخ) وقال الشافعى يقول الله أكبر ثلاث مرات أو خمس مرات أو سبع مرات ولا يزاد عليه

سن يعني نائب فاعله وقوله مرة ظرف كانه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة حموى عن القراحصارى وفيه اشارة الى ان هذه الجملة أريد لفظها نحو لا اله الا الله كنز فسقط ما عساه يقال فيه وقوع نائب الفاعل جملة وهو لا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه بدل من ضمير سن ففيه نظر حموى ولم يبين وجه النظر لظهوره وهو ان سن لا ضمير فيه لكونه مسندا الى الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجه بان سن فيه ضمير يعود الى التكبير ثم صفة تكبير التشريق ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهو المأثور عن الخليل والمختار ان الذبيح اسماعيل وفي القاموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله در وقيل انه اسحاق وأصله ان الله تعالى أمر جبريل ان يذهب الى ابراهيم بالفداء فرآه من سماء الدنيا قد أضجع ابنه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه يأتيه بالبشارة فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما علم أنه فدى فقال الله اكبر ولله الحمد (قوله وقيل واجب) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد وبالاقتداء يجب ولولا أنه واجب لما وجب بالاقتداء زيلعي وفيه نظر لانه لا يلزم من وجوبه بالاقتداء ان يكون واجبا اذ كم من شئ يكون سنة في الاصل ويصير فرضا بالالتزام كالنفل والعجب من صاحب النهر حيث جوزهنا ان تكون السنة بمعنى الواجب مجازا وجعل القرينة قوله وبالاقتداء يجب ثم بينه فيما يأتي بقوله أي وبسبب الاقتداء بمن يجب عليه يجب على المرأة والمسافر بطريق التبعية وهذا البيان لا يلائم جعله قرينة الوجوب حموى فهذا منه ميل الى ان السنة في كلام المصنف على بابها وكذا تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه أيضا وفي الشرنبلالية عن الكمال دليل السنة انهض يعني ما ذكره من قوله وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه تأمل الا ان تحمل على المواظبة المجردة عن الانكار (تتمة) ماسبق من الخلاف في تكبير التشريق في كونه واجبا او سنة ثابت أيضا في الجهرية شيخنا عن القهستاني معزيا للكافي (تكميل) الايام المعدودات هي أيام التشريق والايام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين شرنبلالية عن البرهان قال وقيل كلاهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق انتهى (قوله وبه أخذ الامامان) لانه اكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل اولى احتياطا وقد ذكروا ان ما تردد بين بدعة وواجب يؤتى به احتياطا وما تردد بين بدعة وسنة يترك احتياطا محيط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا ذكر الاسبيجابي وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان العبرة بقوة الدليل كما في الحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسئلة مروي عنه أيضا كما في الحاوي أيضا والا فكيف يفتي بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما في الفتح من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما الا ان يلتزم بان ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحي فانه يترك كالسنة فيترجح قوله بحر وفيه نظر اذ ما ذكره في الفتح يبتني على عدم جواز الاخذ بغير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى السراجية وصاحب الهداية أيضا حيث قال في التجنيس الواجب عندي ان يفتي بقول أبي حنيفة على كل حال والعجب من صاحب البحر لتصريحه بما ذكرناه في كتاب القضاء ومحل الخلاف في التكبير جهرا ويستدل بهذا على كراهة الذكر جهرا وقد صح ان ابن مسعود قال لقوم اجتمعوا للتهليل برفع الصوت ما أراكم الا مبتدعين (قوله بشرط اقامة ومصر) واذا ثبت اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له أي لتكبير التشريق ما يشترط للجمعة الا ما سقط اعتباره من السلطان والحرية في الاصح والخطبة كما في المعراج وجرى عليه الزيلعي وقوله في

وقيل واجب واختلاف الصحابة في مدته فقال شبان الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس وابن عمر يبدأ بعد صلاة الظهر من اول أيام النحر وبه أخذ الشافعي وقال كبارهم كعمر وعلي وابن مسعود يبدأ بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وهو مذهبنا واختلفوا في ختمه فقال ابن مسعود يقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر وهي ثمان صلوات وبه أخذ الامام أبو حنيفة ابتداء وانتهاء وقال علي يقطع بعد صلاة العصر من آخر أيام التشريق وهي ثلاثة وعشرون صلاة وبه أخذ الامامان ابتداء وانتهاء وقال عبد الله ابن عمر يقطع بعد صلاة الفجر من آخر أيام التشريق وأخذ به الشافعي ابتداء وانتهاء كذا في شرح النظم (بشرط) متعلق بقوله سن اي سن التكبير بشرط (اقامة ومصر)

البحر وليس بصحيح اذ ليس الوقت والاذن العام من شروطه تعقبه فى النهر بان الوقت من شرائطه أعنى ايام التشريق حتى لو فاتته صلاة فى أيامه فقضاها فى غير أيامه او فى ايامه من القابل لا يكبر بخلاف ما اذا قضاها فى ايامه من تلك السنة حيث يكبر لانه لم يفت عن وقته من كل وجه واذا لم يشترط السلطان او نائبه فلا معنى لاشتراط الاذن العام وكانهم استغنوا بذكر السلطان عنه نعم بقى ان يقال من شرائطها أى من شرائط الجمعة الجماعة التى هى جمع والواحد هنا مع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه أى شروط تكبير التشريق شروط الجمعة انتهى وأقول المنظور اليه مطلق الجماعة لا بقيد ان تكون جمعا ثم رأيت بخط الحموى انه أجاب بنظير ذلك (قوله ومكتوبة) أى مفروضة على الاعيان فعم الجمعة وخرج غير المفروضة ولو وترا وكذا صلاة الجنازة لانها ليست فرضا على الاعيان وكذا صلاة العيد كما فى الدر لكن فى البحر عن المجتبى البلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فأشبهت الجمعة واعلم انه يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفة او يوم النحر يوم الجمعة حموى عن ابن يونس فليحرر (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العبيد فى الاصح در عن الجوهرة فما فى الزيلعى خلاف الاصح ولهذا نظر فيه الشلبى لكن لو نبه على ضعفه لكان اولى من التنظير لان التنظير لا يتجه الا اذا لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد وان كان خلاف الاصح شرنبلالية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملاءمته لقوله سن حموى وأقول الاعتراض على الشارح بعدم الملاءمة بين التعبير بالوجوب والسنية لا يتجه الا لو صدر عنه التعبير بالسنية اللهم الا ان يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقته للمصنف فى القول بالسنية حيث حكى الوجوب بقيل ويمكن الجواب عن عدم الملاءمة بان يقال قد ظهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقالا هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والفتوى على قولهما فى هذا أيضا نهر عن السراج لانه شرع تبعا للمكتوبة فيؤديه كل من يؤديها وله ان الجهر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص الذى ورد به كان جامعا لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص (قوله بالرجل المقيم) فى التقييد بالمقيم كلام يعلم بمراجعة الايضاح والاصلاح حموى وحاصله ان الوجوب بالاقتداء غير مقيد بما اذا كان الامام مقيما ولهذا قال فى الدر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالاقامة قيد فى المقتدى فقط ثم ظهر ان تقييد الشارح بالاقامة فى جانب الامام يبتنى على ما هو الاصح وحينئذ فلا يعترض على الشارح بما ذكره فى الايضاح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو أى الحموى عن المضمرات ونصه واعلم ان المسافرين اذا صلوا بجماعة فى المصر الاصح كما فى المضمرات ان لا تكبير عليهم وفى هداية الناطفى ان كان الامام فى مصر من الامصار فصلى بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبى حنيفة وعندهما عليهم التكبير انتهى ومن هنا تعلم ان ما ذكره فى الدر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد من قوله وفى هداية الناطفى اذا كان الامام الخ أى الامام المسافر دل على ذلك سياق كلامه (قوله على المرأة والمسافر) اعلم ان المرأة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان الجهر به اما سنة او واجب وكذا يجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام بل بعد قضاء ما فاته زيلعى فلو تابعه لا تفسد وفى التلبية تفسد بحر عن الخلاصة (فروع) يأتى المؤتم بتكبير التشريق وجوبا وان تركه امامه لادائه بعد الصلاة واللاحق كالمسبوق ويبدأ الامام بسجود السهو لوجوبه فى تحريمتها ثم بالتكبير لوجوبه فى حرمتها ثم بالتلبية لو محرما لعدمهما ولو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير تنوير وشرحه (تتمة) حكى عن أبى يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفة فسها عن التكبير فكبر بهم أبو حنيفة وقد استنبط من هذه الواقعة أشياء منها هذه المسئلة وهى ان المؤتم يأتى بالتكبير وان تركه الامام بخلاف سجود السهو لانه يؤدى فى الصلاة فكان الامام فيه حتما أما التكبير فانما يؤدى بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة درر والمراد سجدة وجب أداؤها خارج الصلاة بسماعه ممن ليس معه فى صلاته شرنبلالية ومنها

(ومكتوبة وجماعة مستحبة)
وهى جماعة الرجال فيجب على
الرجال المقيمين فى الامصار عقب
المكتوبات بالجماعة ولا يجب على
القروى والمنفرد والمسافر وان صلى
بجماعة والمرأة وان صلت بجماعة
وقالا هو على كل من صلى المكتوبة
ولو قرويا ومسافرا أو منفردا او امرأة
(وبالاقتداء) بالرجل المقيم (يجب)
التكبير (على المرأة والمسافر)

ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا فيما يظنه طاعة لان أبا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض أصحابه الخير ان يقدمه و يعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان أبا يوسف شغله ذلك حتى سها عن التكبير بحر

(باب صلاة الكسوف)

من اضافة الحكم الى سببه وهي أقوى من اضافة السبب الى مسببه كما في تفسير السبكي وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كما في المفتاح وقرنه بالعيد لانهما تؤديان بالجماعة وقدم العيد لوجوبه على الاصح يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وخسفت الشمس والقمر أيضا قال الجوهري الاجود لغة ان يقال خسف القمر وقيل الخسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا اخفاء ضوء الشمس اما كلا أو بعضا بسبب حيلولة القمر بينها وبين الابصار حموي وفيه اشارة الى الرد على من عاب من أهل الادب محمدا في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف وبالرد صرح الكاكي فقال قلنا الخسوف ذهاب دائرته أي القمر والكسوف ذهاب ضوئه ومراد محمد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف فاذا لا طعن عليه الخ ماذكره الشرنبلالي واعلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا والكسوف آية من آيات الله المخوفة كما في النهاية وأما السنة ففي البخاري كما في البحر ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتموهما فصلوا وفي رواية فادعوا انتهى (قوله يقال كسفت الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفها الله يتعدى و يلزم كما في المختار قال جرير في عمر ابن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

روي بنصب نجوم اما على انه مفعول لكاسفة أو لتبكي وبالرفع على انه فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية والفه للاطلاق نهر قال في الصحاح رثيت الميت مرثية ورثوته أيضا اذا بكيته وعددت محاسنه وقال التفتازاني المرثية على وزن المحمدة مصدر رثاه وتشديد الياء خطأ ونظم ذلك بعضهم فقال

ومرثية بلا تشديد ياء * كمحمدة ومن شدد فمخطي

(قوله ركعتين) بيان لاقل مقدارها وان شاء أربعا أو أكثر كل ركعتين بتسليمتين أو كل أربع نهر عن المجتبي والبدائع والاربع أفضل حموي عن النهاية (قوله كالنفل) في عدم الاذان والاقامة وعدم الجواز في الاوقات المكروهة وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص النفل لان قيامه عليه السلام في الاولى كان بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الآخر وقيل يقرأ فيهما أما أحب كالصلاة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طولهما حموي عن البرجندي (قوله بلا اذان الخ) وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكن اجتمعوا بحر وفي البرجندي عن الملتقط اذا انكسفت بعد العصر أو نصف النهار دعوا ولم يصلوا حموي (قوله وقال الشافعي بركوعين) لما روت عائشة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات وأربع سجدات ولنا ما روى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القراءة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر وسمرة بن جندب وأبو بكر والنعمان بن بشير والاخذ بهذا أولى لموافقته الاصول ولا حجة له فيما رواه لانه ثبت ان مذهبهما بخلاف ذلك ولانه روي عنه عليه السلام انه صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وخمس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعي بما زاد على

(باب صلاة الكسوف) يقال كسفت الشمس اذا ذهب ضوءها واسودت (يصلي ركعتين كالنفل) أي بلا أذان واقامة بركوع واحد في كل ركعة الواحدة وقال الشافعي بركوعين

ركوعين

ركوعين فكل جواب له عن الزيادة على ركوعين فهو جواب عما زاد على ركوع واحد وتأويل ما زاد على ركوع واحد انه عليه السلام طول الركوع فانه عرض عليه الجنة والنار فمل بعض القوم فرفعوا رؤسهم أو ظنوا انه رفع رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم راكعا فركعوا ثم فعلوا ثانيا وثالثا كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظنا منهم ان ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف فعائشة كانت في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بالمدينة الا مرة فيستحيل ان يكون الكل ثابتا فعلم ان الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم وقيل انه عليه السلام كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا فظنه بعضهم ركوعا فاطلق عليه اسمه زيلعي (قوله امام الجمعة) تقييده بامام الجمعة بيان للمستحب قال الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع الذي تصلى فيه صلاة العيد أو المسجد الجامع ولو صلوا في موضع آخر أجزاهم والاول أفضل ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية بحر (قوله وقال أبو يوسف يجهر) مقتضاه ان محمدا مع أبي حنيفة في عدم الجهر والحاصل ان كلام الهداية يقتضي ان مذهب محمد كابي يوسف وفي رواية عنه كالامام شرنبلالية ثم نقل عن الجوهرة انه روى عن محمد روايتان وأما عدم الخطبة ففي الشرنبلالية انه باجماع أصحابنا لانه لم ينقل فيه أثر انتهى وخطبته عليه السلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من توهم انها كسفت لموته نهر (قوله وهي سنة) في الفتح صلاة الخسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور أو واجبة على قول نوح أفندي (قوله وقيل واجبة) واختاره في الاسرار وتسميتها نافلة لا ينفي الوجوب لانها الزيادة وكل واجب على الفرائض زائد نهر والدليل على الوجوب أمره عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذه الآيات فافزعوا الى الصلاة واستظهر الكمال ان الامر للندب ويؤيده ما في الشرنبلالية من انه صلاها قوم مع النبي صلى الله عليه وسلم وتأخر آخرون ولم ينقل انه انكر على من تخلف (قوله ثم الافضل ان يطول القراءة) ينبغي حمل تطويل القراءة على ما اذا اراد تخفيف الدعاء فلا يخالف ما سبق عن البرجندي وقوله في الشرنبلالية وكذا يطيل الركوع والسجود كما في البرهان يحمل أيضا على ان يكون المعنى ان شاء كما قدمناه بقي ان يقال ظاهر ما سبق عن البرجندي يعطي ان أفضلية التطويل في القراءة تحصل بقراءة ما يعدل سورة البقرة في الركعة الاولى وان كان حافظا لها وليس كذلك بل المعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها أو ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها شرنبلالية عن الجوهرة (قوله ثم يدعو الامام بعد الصلاة) مستقبل القبلة او قائما يستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمنون وهذا احسن ولو اعتمد على قوس او عصا كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء نهر عن المحيط وافاد بكلمة ثم ان السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية بحر فقول الشارح بعد الصلاة تصريح بما فهم من كلام المصنف (قوله حتى تنجلي الشمس) لحديث المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتموهما فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما وهو السنة زيلعي والمراد من قوله حتى تنجلي الشمس كمال الانجلاء لا ابتداؤه شرنبلالية عن الجوهرة فان لم تنجل وغربت يترك الدعاء أيضا حموي (قوله أي وان لم يحضر امام الجمعة) أشار الشارح بهذا الى ان قوله والا معطوف على جملة ان حضر المفهومة من السياق حموي عن القراحصاري (قوله صلوا فرادى) في منازلهم على ما في شرح الطحاوي أو في مساجدهم على ما في الظهيرية وفيها أيضا اذا امر امام الجمعة والعيدين القوم بالصلاة جاز ان يصلوا بالجماعة في مساجدهم يؤمهم فيها امام حيهم حموي عن البرجندي وهذا مخالف لما سبق عن البحر من انه يكره ان يجمع في كل ناحية اللهم الا ان يكون ما سبق محمولا على ما اذا كان بدون امر امام الجمعة فتزول المخالفة وانما منعوا من الصلاة بالجماعة ان لم يحضر امام الجمعة

(امام الجمعة) بالقوم الكسوف (بلا جهر وخطبة) وقال أبو يوسف يجهر وهي سنة وقيل واجبة ويقرأ فيهما ما أحب ثم الافضل ان يطول القراءة (ثم يدعو) الامام بعد الصلاة (حتى تنجلي الشمس) والدعاء بعد الصلاة سنة (والا) أي وان لم يحضر امام الجمعة معهم (صلوا فرادى) ركعتين أو أربعا (كالخسوف)

تحرزا عن الفتنة لانها تقام بجمع عظيم نهر وكذا النساء يصلين صلاة الكسوف فرادى أيضا حموى عن البرجندى وليس المراد من قوله صلوا فرادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التى أخذها الآخر بل يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى كما فى الشرنبلالية (قوله أى كما يصلى فى خسوف القمر فرادى) لانه قد خسف فى عهده عليه السلام مرارا ولم ينقل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل بعد ما ناموا لا يمكن وهو سبب للفتنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه زيلعى وقوله فلا يشرع صريح فى عدم مشروعية الصلاة بالجماعة فى خسوف القمر وفى النهر قيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة انتهى والضرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبغى اجتنابه لعموم نهيه عليه السلام عن التشبه بالكفار شيخنا عن ابن الملقن فى شرح العمدة (قوله الصلاة فى خسوف القمر حسنة) وكذا البقية كما ذكره العينى ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية انتهى وقال الحموى ينظر ما المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا بدع فاعلها لاستحسان المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا فى الظلمة الخ) أى الظلمة الهائلة والريح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة زيلعى وفى قوله المخوفة الحذف والايصال أى المخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل للطاعون والدعاء برفعه كما يفعله الناس فى الجبل مشروع وليس دعاء برفع الشهادة لانها اثره لا عينه وعلى هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعاء برفعه بدعة يعنى حسنة فاذا اجتمعوا صلوا كل واحد ركعتين ينوى بها رفعه نهر وذكر الطحاوى فى مشكل الآثار فى تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بنى اسرائيل فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه فقال ان كان بحال لو دخل وابتلى به وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولو خرج فنجا وقع عنده انه نجا بخروجه لا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده فأما اذا كان يعلم ان كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا بأس بأن يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادلة مشروعيته ان غاية أمره ان يكون كلاقاة العدو وقد ثبت سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعاء برفع المنشأ واعلم ان ما اعترض به السيد الحموى على الشارح فى قوله وكذا الظلمة حيث قال كان يكفيه فى حل كلام المصنف ان يقول وكالظلمة انتهى يبتنى على ما وقع له فى نسخته من ان لفظة فى ليست من كلام المصنف أما على ما فى نسختنا فلا يتأتى ما ذكر

أى كما يصلى فى خسوف القمر فرادى وان كان معهم امام وقال الشافعى اذا خسف القمر صلى الامام بالناس فى المسجد ركعتين وركع فى كل ركعة ركوعين وجهر وقال فى المبسوط (و) الصلاة فى خسوف القمر حسنة (وكذا) (فى الظلمة والريح والفزع) أى الخوف

(باب صلاة الاستسقاء)

(باب صلاة الاستسقاء) وهو طلب السقى والمناسبة بين البابين والباب السابق

هو لغة طلب سقى الماء من الغير وشرعا طلب المطر من الله عند حصول الجدب على وجه مخصوص قال العلامة الحموى ويعجبنى ما قيل

خرجوا ليستسقوا وقد نشأت لهم * دمعى ينوب لكم عن الانواء
قالوا صدقت ففى دموعك مقنع * لكنها ممزوجة بدماء

وهو مشروع فى موضع لا يكون لاهله أودية وانهار يشربون منها ويسقون دوابهم وزروعهم أو يكون ولا يكفى لهم فان كان لهم فلا يخرجون للاستسقاء حموى عن البرجندى وهذا ظاهر فى ان قول الشارح كصاحب النهر وهو طلب السقيا بيان للمعنى اللغوى وسقى واسقى بمعنى واحد وقيل سقى ناوله يشرب واسقاه جعل له شيئا يشرب منه انتهى ولكن كلام العينى يقتضى انه بيان للمعنى الشرعى حيث قال السقيا بضم السين وهو المطر وفى الشرنبلالية الاستسقاء ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انتهى وأراد بالكتاب قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القحط فقلت استغفروا ربكم الآية (قوله والمناسبة الخ) فاخر

ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى بالجمع العظيم كصلاة العيد أولان للانسان حالتين حالة السرور وحالة الحزن فلما فرغ من بيان العبادة فى حالة السرور شرع فى بيانها فى حالة الحزن (اله صلاة لابجماعة) ولا بخطبة (و) له (دعاء)

صلاة الاستسقاء عن الكسوف لان صلاة الكسوف سنة بخلافه أولانها تؤدى بجماعة بلاخلاف بخلافه نهر واقتصر على قوله لان صلاة الكسوف سنة ولم يقل أوواجبة لان ظهور وجه المناسبة لايتوقف على تلك الزيادة لان السنية وان قيل بها فى صلاة الاستسقاء بخلاف الوجوب اذلم يقل به أحد لكن لمالم يكن القول بالسنية فى صلاة الاستسقاء متفقا عليه بخلاف صلاة الكسوف كان ذلك مصححا لابداء وجه المناسبة ولاينافى دعوى الاتفاق على السنية فى صلاة الكسوف قول من قال فيها بالوجوب بل ذلك يقويه لان الوجوب زيادة على وصف السنية والى هذا أشار فى الدرعن الفتح بقوله واختلاف فى استنان صلاة الاستسقاء فلهذا أخر انتهى (قوله ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى بالجمع العظيم) فيه بالنسبة للاستسقاء منابذة لقول المصنف له صلاة لابجماعة حموى وأجاب شيخنا بأن المراد من قوله تؤدى بالجمع العظيم أى بصفة اجتماع الناس وحضورهم وهولا يستلزم صلاتهم بجماعة انتهى (قوله له صلاة لابجماعة) أمامشروعيتها المنفرد فلانها نفل مطلق وأمانفى مشروعية الجماعة فلقول محمد كما فى الكافى لاصلاة فى الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عنه عليه السلام انه خرج ودعا وبلغنا عن عمر انه صعد المنبر ودعا واستسقى ولم يبلغنا عنه عليه السلام فى ذلك صلاة الاحديث شاذ وهذا يفيد ان الجماعة فيه مكروهة وفى البدائع ظاهر الرواية انه لاصلاة فى الاستسقاء أى بجماعة بدليل ماعن الثانى سألت الامام عن الاستسقاء فيه اصلاة أودعاء موقت أوخطبة قال أمابجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وذكر شيخ الاسلام ان الخلاف فى السنية لافى أصل المشروعية وجزم به فى غاية البيان عن شرح الطحاوى والاول اليق بكلامه نهر وكذا الحموى نقل عن قراحصارى مايقتضى عدم مشروعية الجماعة فى الاستسقاء ونصه لايتنفل بالجماعة الافى رمضان وصلاة الكسوف انتهى (قوله ولا بخطبة) لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده شرنبلالية (قوله وله دعاء) أى يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا عاجلا غير رايث مجللا سحا طبقا دائما وما أشبهه سرا وجهرا شرنبلالية عن البرهان وأصل ذلك ماروى عن أنس انه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله ثم قال يارسول الله هلكت المواشى والاموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغيثنا قال فرفع صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله مانرى من سحاب ولا قزعة ومابيننا وبين سلع من بيت ولا دار اذ طلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت فأمطرت قال أنس فوالله مارأينا الشمس ستا أى جمعة ثم دخل من ذلك الباب فى الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يارسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى يمسكها عنا فرفع صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلعت وخرجنا نمشى فى الشمس قال شريك فسألت أنس ابن مالك أهو الرجل الاول قال لاأدرى وانما سميت دار القضاء لانها بيعت فى قضاء دين عمر الذى كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين وهو ثمانية وعشرون ألفا من معاوية وهى دار مروان شيخنا عن القاضى عياض والاكام جمع أكمة وهى الرابية والتل المرتفع من الارض والظراب جمع الظرب وهى الروابى والجبال الصغار وقوله ومابيننا وبين سلع من دار تأكيد لقوله ومانرى فى السماء من سحاب ولا قزعة اذلو كان بينه وبينهم دار جازان تكون القزعة موجودة حال بينها وبينهم دار ثم اعلم ان مما ورد فى دعائه عليه السلام فى الاستسقاء ماروى عن ابن عباس قال جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله لقد جئتك من قوم لايتزود لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله تعالى ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا الخ ماسبق زاد الطحاوى نافعا غير ضار وقوله غيثا أى مطرا ومغيثا بضم الميم اى يغيث الخلق فيرويهم ويشبعهم والهنىء الذى لاضرر فيه والمرىء بالهمزة المحمود العاقبة والمسمن للحيوان ومريعا بفتح الميم وكسر الراء وبعدها ياء

ساكنة من المراعة وهي الخصب وأمرعت الارض اخصبت ويروى مربعا بضم الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة من الربيع ويروى مرتعا بالتاء المعجمة باثنتين من فوق وهو ما يرتع فيه الابل وطبقا هو الذي طبق الارض والبلاد مطره وغدقا بفتح الدال الكثير الماء والخير وقيل قطره كبار ضد الطل وغير رايث أي غير مبطئ شيخنا عن المنبع قال والجلل السحاب الذي يجلل الارض بالمطر اي يعم وقوله سحا أي سائلا من فوق والقزعة قطعة من السحاب وسلع جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سببا لارسال المطر زيلعي وعطف الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام اذ الاستغفار الدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره الحموي في الحاشية ثم رأيت بخطه عن البرجندي مانصه واراد بالدعاء طلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار والا فالدعاء يشمله انتهى فعلى ماذكره البرجندي يكون العطف للمغايرة وهو كذلك ويشهد له ماسبق عنه عليه السلام مرويا عن أنس وابن عباس من انه انما دعا بخصوص طلب المطر فتنبه واعلم ان رواية أنس مصرح فيها بانه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفي المفتاح على مانقل عنه الحموي بالعزو الى أبي يوسف قال أن شاء رفع يديه وان شاء أشار باصبعه ونقل شيخنا عن المصابيح انه عليه السلام كان لا يرفع يديه في شئ من دعائه الا في الاستسقاء يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه اي كان لا يرفع يديه كل الرفع بحيث يرى بياض ابطيه لو لم يكن عليه ثوب الا في الاستسقاء لانه ثبت استحباب رفع اليدين في الادعية كلها وروى عنه عليه السلام في الاستسقاء انه دعا قائما رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز بهما رأسه انتهى (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) فيكون عن أبي يوسف روايتان قال الشلبي والاصح ان ابا يوسف مع محمد ومثله في النهر لهما ماروى عن ابن عباس انه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الاسلام من ان الخلاف في السنية لا في أصل المشروعية نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخي انه اذا خرج الناس بغير اذن الامام لا يصلى بجماعة اتفاقا حموي عن المفتاح قلت يمكن حمل ماذكره الشارح من ان الخلاف في الصلاة بالجماعة على ما اذا خرجوا باذنه (قوله ويخطب كصلاة العيد) يستفاد من قوله كصلاة العيد ان الخطبة بعد الصلاة وبه صرح في الشرنبلالية ونصه وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كما في الجوهرة واعلم ان ماسبق من رواية أنس يصلح ان يكون حجة للامام الاعظم في عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فانها تصلح لان يحتج بها للصاحبين في مشروعية الخطبة فانه وقع التصريح فيها بانه عليه السلام صعد المنبر فحمد الله الخ ويمكن الجواب من طرف الامام بنحو ماسبق بان يقال انه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى وبمثله لا تثبت السنية فعلى هذا يكون المراد من نفي الخطبة عنده نفي سنيتها (قوله الا انه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله الحموي عن المفتاح ويخالفه ما في شرح المجمع لابن الملك حيث قال انه يكبر تكبيرات الزوائد كما في صلاة العيد ونقل الحموي أيضا عن قراحصاري مانصه وقال محمد يصلي الامام ركعتين بجماعة وتكبيرات الزوائد وجهر بالقراءة وخطبتين لانه عليه السلام صلى بها أي بالجماعة ركعتين كصلاة العيد اه والحاصل ان المسئلة مختلف فيها كما في الدر (قوله سواء كان اماما أو مقتديا) ظاهر قوله بعده وقالا والشافعي الخ يدل على ان ماذكره من الاطلاق المفسر بقوله سواء الخ بيان للمذهب عند الامام فيشكل بما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم الا ان يقال انه تفريع من الامام على قولهما كما فرع مسائل المزارعة وان كان هو لا يراها أو نقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الامام انها ليست بمشروعة بل المراد عدم سنيتها والى ذلك يشير ماقدمناه عن الهداية (قوله وقالا والشافعي يقلب الامام رداءه) لانه عليه السلام فعل كذلك ولابي حنيفة انه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وماروى من فعله كان تفاؤلا واعترض بانه لم لا يتاءل من ابتلى به تأسيا به عليه السلام واجيب بانه علم بالوحي ان الحال ينقلب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى في غيره فلا فائدة في التأسي نهاية وغيرها وفيه بحث اذ الاصل في افعاله عليه

واستغفار) عند أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف وقال محمد وهو رواية عن أبي يوسف يصلى ركعتين بجماعة بلا اذان واقامة ويجهر بالقراءة ويخطب كصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات (الا قلب رداء) مطلقا سواء كان اماما أو مقتديا وقالا والشافعي يقلب الامام رداءه دون القوم

السلام كونها شرعا عاما حتى يثبت دليل الخصوص ومن هنا جزم القدورى بقول محمد نهر واعلم ان التعبير بالامام فى قوله وقالا والشافعى يقلب الامام الخ باعتبار ما كان فهو مجاز اذ هو وقت القلب خطيب حقيقة (قوله وقال مالك يقلب الامام اذا مضى صدر الخطبة) ظاهر كلام الشارح حيث عزا ذلك للامام مالك انه ليس مذهبا لائمتنا فأوهم ان القلب عند القائل به من أئمتنا يكون قبل ذلك أى وقت الشروع فى الخطبة وليس كذلك كما فى الشرنبلالية ونصه وقال محمد يقلب رداءه اذا مضى صدر من الخطبة وهو أى القلب بالتخفيف انتهى (قوله وصفته الخ) عبارة البرجندى على مانقل عنه الحموى وصفة قلب الرداء ان يأخذ بيده اليمنى الطرف الاسفل من جانب يساره و بيده اليسرى الطرف الاسفل من جانب يمينه و يقلب يديه خلف ظهره فاذا فعل كذلك فقد انقلب اليمين يسارا و بالعكس انتهى (قوله ولا حضور ذمى) لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى بأعدائه والاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة زيلعى وتعقبه الكمال بانه ان أريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد تفتن به ضعفاء العوام والجواب ان المراد الرحمة مطلقا أما العامة فلا شك وأما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة فى كل وقت ولا شك انه يكره الكون فى جمع يلون كذلك بل وان يمر فى امكنتهم الان يهرول و يسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين شرنبلالى عن استاذه والحاصل ان علة منعهم من الحضور ليس عدم استجابة دعائهم كما فهمه السيد الحموى فجزم بأنهم لا يمنعون من الحضور حيث كانت الفتوى على جواز استجابة دعاء الكافر استدلالا بقوله تعالى حكاية عن ابليس قال رب أنظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين بل علة المنع انما هى خوف ان يضل به ضعفاء العقول اذا سقوا بدعائهم فتحصل انه لا ينبغى تمكينهم من الخروج للاستسقاء أصلا لا وحدهم لئلا يفتتن به ضعفاء العقول ولا مع المسلمين لما سبق من انه يكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين (قوله وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا) ظاهره انهم عندنا يمنعون من الخروج مطلقا سواء خرجوا مع المسلمين او انفردوا ومافى المفتاح من قوله ولا حضور ذمى أى مع المسلمين فلو خرجوا بأنفسهم لا يمنعون اتفاقا انتهى نظر فيه الحموى بان هذا مذهب مالك لا مذهبنا انتهى وأقول مافى المفتاح يوافق مافى الشرنبلالية عن السكاكى ونصه ولو خرج أهل الذمة مع أنفسهم الى بيعهم وكنائسهم اوالى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله يستجيب دعاءهم استجالا لحظهم فى الدنيا الخ نعم فى دعوى الاتفاق نظر ولهذا قال فى الشرنبلالية و يخالفه قول الكمال لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فتفتتن به ضعفاء العوام انتهى (قوله وانما يخرجون الخ) و يستثنى من الخروج مكة وبيت المقدس فيجتمعون فى المسجد ذكره الكمال قال الحموى ولم يذكر المدينة كانه لضيق مسجدها وأقول قال فى الشرنبلالية ينبغى لاهل المدينة ان يجتمعوا فى المسجد النبوى لانه لا أشرف من محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ثلاثة أيام) متتابعات و يستحب للامام ان يأمرهم بصيام ثلاثة أيام قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم فى الرابع مشاة فى ثياب غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسى رؤسهم و يقدمون الصدقة فى كل يوم قبل خروجهم و يجددون التوبة و يستغفرون و يستسقون بالضعفة والشيوخ والعجائز والصبيان و يبعدون الاطفال عن أمهاتهم و يستحب اخراج الدواب والاولى خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه او بغير اذنه جاز وان سقوا قبل خروجهم ندب ان يخرجوا شكرا لله تنوير وشرحه و يستحب الدعاء عند نزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا استجابة الدعاء عند ثلاث عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة ونزول الغيث انتهى (تتمة) لا يزاد فى الخروج للاستسقاء على ثلاثة أيام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار در رقيل الابلاء بالباء الموحدة الافناء انتهى وقاله مطالب

وقال مالك يقلب الامام اذا مضى صدر الخطبة وكذا القوم وصفته ان كان مربعا بان كان جبة وهو كساء جعل أعلاه أسفله وان كان مدورا أى جبة جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن (و) (لا) (حضور ذمى) (وانما) وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا (يخرجون) للاستسقاء (ثلاثة أيام)

في ذلك بالنقل نعم يجيء بمعنى كهنة ومنه قول المتنبي

أبلى الهوى أسفا يوم النوى بدني * وفرق الهجر بين الجفن والوسن

والافناء لازم له والمعتمد ما في الاساس يقال أبليته عذرا اذا بينته بيانا لالوم عليك بعده عزمي زاده قال ومعنى كهنة بال عتيق (خاتمة) خرج نبي من الانبياء بالناس يستسقون الله تعالى في رواية أنه سليمان فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه النملة رواه الحاكم عن أبي هريرة زاد في رواية ولولا البهائم لم تمطروا انتهى

(باب صلاة الخوف)

من اضافة الشئ الى شرطه كما في الجوهرة ويخالفه ما في الدرر من ان سببها الخوف والتوفيق كما في الشرنبلالية انها من اضافة الشئ الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدو بدليل ما سيأتي في المتن من قوله ولم تجز بلا حضور عدو حتى لو جد الخوف قبل حضرة العدو ليس له ان يصليها كما ذكره البرجندي ونصه انما تجوز صلاة الخوف عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان خاف الامام قبل حضرة العدو ليس له ان يصليها قال السيد الحموي و يفهم منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو شرذمة قليلة لا يصلون صلاة الخوف انتهى ويخالفه ما سيأتي في كلام الشارح عن التحفة ومبسوط فخر الاسلام (قوله والمناسبة بينهما الخ) قال في النهر كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقاء لسماوي هو انقطاع المطر وهذا لاختياري وهو الجهاد الناشئ من الكفر انتهى وقدم السماوي على الاختياري لان العارض في الاستسقاء أثره في الهيئة والصفة وفي الخوف أثره في الصفة حموي (قوله بالاعتبار الثاني) أي من الاعتبارين المتقدمين وهما الاداء بجمع عظيم اولان للانسان حالتين حالة السرور وحالة الحزن وأقول لا وجه لتخصيص الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتباره أيضا بل هو اظهر حموي ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أي في احدى الروايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الآية شرط لاقامتها ان يكون عليه السلام معهم ولنا ان الصحابة صلوها بعد النبي صلى الله عليه وسلم زيلعي وقوله تعالى واذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا يختص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهاية وعن ابي يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب القبلة فيحرمون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم من العدو فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك زيلعي ووجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فاتهم شئ من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وعلى هذه الرواية هم كلهم لم يفتهم شئ شيخنا عن خط الزيلعي فان قلت كيف يستقيم قوله لم يفتهم شئ مع ما سبق من قوله فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم الخ قلت الظاهر انه اذا تأخر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني يقضون ما فاتهم من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم له في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

مدركون

(باب صلاة الخوف) والمناسبة بينهما ظاهرة بالاعتبار الثاني وهي مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف (ان اشتد الخوف

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية الى قوله انتهى) لا وجود له فى عامة النسخ (قوله من غيرذكر الخلاف) صوابه الخوف كما يدل عطف ما بعده عليه حموى (قوله يقتضى ان يكون الخوف ليس شرطا ايضا) يعنى وكلام النهاية يقتضى انه شرط حموى فى الحاشية لكن قد يقال قرب العدو مستلزم لحصول الخوف ثم رأيت بخطه بهامش مسودة شرحه التصريح بذلك معزيا للمفتاح ونصه وليس اشتداد الخوف شرطا عند العامة انما الشرط حضرة العدو كما سيصرح به المصنف آخر الباب اذ حضرة العدو سبب الخوف فأقيم مقام حقيقته كذا فى المفتاح انتهى (قوله وفى مبسوط فخر الاسلام الخ) المراد ان فيه تقوية ما اقتضاه كلام التحفة حموى وفيه ما قدمته (قوله لا حقيقة الخوف) مخالف لما قدمناه عن قاضيخان فى شرح الزيادات (قوله فظاهر الخ) ليس بظاهر بل الذى يظهر ان الخوف والاشتداد ليس فى محله حموى وأقول هذا يبتنى على انه تفريع على ما اقتضاه كلام التحفة وصرح به فخر الاسلام وليس كذلك بل هو تفريع على كلام صاحب النهاية عدل اليه الشارح وان كان ظاهر قوله والمنقول عن التحفة الخ يقتضى عدم اختياره عنده اما لان الخوف لا ينفك عن قرب العدو غالبا أو لانه قول للبعض فقط (قوله من قولهم) أى قول مشايخنا حموى (قوله من عدو أو سبع) عطف السبع على العدو من عطف المباين لان المراد بالاول من بنى آدم شرنبلالية فسقط اعتراض السيد الحموى على المصنف بناء على ان المراد بالعدو مطلقه ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه ان عطف الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على انه لا اختصاص للواو بما ذكره اذ حتى تشاركها واعلم ان خوف الغرق والحرق كالسبع كما فى الجوهرة ثم الظاهر من كلامهم ان صلاة الخوف مشروعة بشرطه وهو قرب العدو مطلقا وان لم يخف خروج الوقت خلافا لما فى الدر عن مجمع الانهر قال ثم رأيت فى شرح البخارى للعينى انه ليس بشرط الا عند البعض حال التحام الحرب انتهى (قوله من الوقف لا من الوقوف) أى من وقف المتعدى لا من وقف اللازم الذى مصدره الوقوف لعدم صحته هنا ولا من التوقيف ايضا خلافا للقرا حصارى لانه ليس المقصود ان يجعلهم واقفين بل ان يحبسهم بازاء العدو سواء كانوا واقفين أو جالسين حموى (قوله طائفة) مفعول وقف بمعنى حبس حموى (قوله وصلى بطائفة ركعة الخ) هذا ان طلب الكل الصلاة خلفه يفعل ما ذكر لقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلى مع الامام واذا لم يتنازعوا كان الافضل ان يجعلهم طائفتين فيصلى هو بطائفة ويأمر من يصلى بالاخرى زيلعى ولا فرق بين ما اذا كان العدو بازاء القبلة أو لا وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاثا بلا قراءة ان كان من الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع فهو من أهل الاولى والا فمن الثانية نهر واعلم أن الطائفة التى صلت مع الامام أولا انما تمضى للعدو فى الثنائى بعدما رفع راسه من السجدة الثانية وفى غير الثنائى اذا قام الامام من التشهد الاول الى الثالثة واعلم ان المجىء ليس متعينا حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة الذاهبة بازاء العدو صح لكنهم ذكروا فيمن سبقه الحدث انه مخير بين الاتمام فى مكان وضوئه وبين العود وهو أفضل كما فى الكافى انتهى فعلى هذا ينبغى ان يقال فى مسئلتنا ان الاتمام فى المكان الذى انشأ فيه الصلاة أفضل حموى وأقول ما ذكر فى الكافى أحد قولين وعلى القول الآخر وهو ان الافضل عدم عوده لما فيه من تقليل المشى ينبغى ان يكون عدم العود أفضل فى مسئلتنا ايضا (قوله أو كان فى الفجر) لو أبدله بقوله أو كان الفرض ثنائيا ولو جمعة أو عيدا فانه فرض عملى لكان أولى وهذا فى الجمعة والعيد اذا كان فى المصر أو فنائه حموى (قوله وركعتين فى الرباعى لو كان مقيما) فلو صلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا واحدا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أوان انصرافهم زيلعى قبيل قوله ومن قاتل بطلت صلاته أصله ما قدمنا أنه ان أخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لانه أوان انصرافه ما لم يجىء أوان عوده (قوله

قال صاحب النهاية اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا حتى جعل فى التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخلاف ومن غير ذكر اشتداد الخوف وكذا فى المبسوط والمحيط الى هنا والمنقول عن التحفة يقتضى ان يكون الخوف ليس بشرط أيضا وفى مبسوط فخر الاسلام والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف فظهر من قولهم وقوله ان اشتداد الخوف ليس بشرط لفظا ان اشتد ليس فى محله اه صلوا ركبانا ان (من عدو أو سبع وقف) من الوقف لا من الوقوف (الامام طائفة) بازاء العدو وصلى بطائفة ركعة) واحدة (لو كان مسافرا أو كان فى الفجر (وركعتين) فى الرباعى (لو) كان (مقيما)

ومضت هذه) الطائفة التي صلت مع الامام (الى العدو وجاءت تلك) الطائفة التي لم تصل (فصلى) الامام (بهم) أي بالطائفة الثانية (مابقي) أي ركعة لو كانت ثنائية اوركعتين لو كان الامام مقيما والصلاة رباعية (وسلم) الامام خلافا للشافعي (وذهبوا) اى الطائفة الثانية (اليهم) أي الى العدو (وجاءت) الطائفة (الاولى واتموا) مابقي وهو ركعة ان كانت ثنائية اوركعتان ان كانت رباعية (بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلموا) أي الطائفة الاولى (ومضوا ثم) جاءت الطائفة (الاخرى) وهي الطائفة الثانية (واتموا) مابقي وهو ركعة ان كانت ثنائية اوركعتان ان كانت رباعية (بقراءة) لانهم مسبوقون وقال مالك يصلي بالطائفة ركعة وينتظر أي يستمر الامام قاعدا بعد مارفع رأسه من السجود وينتظرهم الى مجيئهم فيصلي بهم الركعة الاخرى ثم ينتظر الامام لتصلي الطائفة الاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء الركعة الاولى وبه أخذ الشافعي الا انه لا يسلم الامام حتى تقضي الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون (وصلى) الامام (في المغرب بالاولى) أي بالطائفة الاولى (ركعتين وبالثانية ركعة) وبالعكس تفسد صلاة كل من الفريقين (ومن قاتل) من الطائفتين قبل اتمام صلاته (بطلت صلاته) خلافا للشافعي ومالك (وان اشتد الخوف) في الابتداء (صلوا ركبانا

ومضت هذه الطائفة الخ) اى مشاة فلو ركبوا بطلت صلاتهم نهر (قوله وجاءت الطائفة الاولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهة القبلة فان كان صلى بهم جميعا حموى (قوله لانهم لاحقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم بحر (قوله لانهم مسبوقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة لم تفسد صلاتهم بحر (قوله وبه اخذ الشافعي الخ) لحديث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاخذ بهذا أولى لموافقة الاصول ومارواه مخالف من وجهين أحدهما ان المؤتم يركع ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه والثاني ان فيه انتظار الامام المؤتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة زيلعي وذكر في شرح نورالايضاح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وصلاها عليه الصلاة والسلام أربعا وعشرين مرة والاولى والاقرب من ظاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وغزوة ذات الرقاع كانت في المحرم على رأس سبعة وعشرين شهرا من الهجرة وهي قبل الخندق شيخنا عن الاختيار وقال ابن هشام سميت ذات الرقاع لانهم رقعوا راياتهم وقيل ذات الرقاع شجرة بذلك الموضع اه (قوله بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن شرعا فجعلت مع الاولى بحكم السبق حموى (قوله وبالعكس تفسد) خلافا للثوري والشافعي (قوله صلاة كل من الفريقين) الا الامام كما في غاية البيان اما الاولى فلانصرافهم في غير أوانه واما الثانية فلانهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فتبطل فان أوان رجوع الطائفة الاولى اذا صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في أوان العود تبطل صلاته وان عاد في أوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه وان أخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لانه أوان انصرافه مالم يجيء أوان عوده كذا في الزيلعي ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لانصرافهم في وقته اذ الثانية انصرفت بعد الركعة الثانية والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضي أول الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقضون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فانهم يقضون الركعتين الاوليين بقراءة شيخنا عن شرح الطحاوي ولو جعلهم في الرباعية أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصحت صلاة الثانية والرابعة لان انصراف الاولى والثالثة في غير أوانه وانصراف الثانية والرابعة في أوانه زيلعي بالمعنى (قوله قبل اتمام صلاته) أي قبل ان يقعد قدر التشهد وهذا اذا لم يكن بعمل قليل كرمية سهم (قوله بطلت صلاته) أورد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان بعمل كثير على الظاهر وأجيب بأن قتل الحية والعقرب مستثنى على خلاف القياس شرنبلالية (قوله خلافا للشافعي ومالك) بناء على ان الامر بأخذ السلاح في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم يفيد جواز القتال فيها ولنا انه عليه السلام أخر أربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما أخرها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق وما قيل انها ما شرعت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق وهم كما في الفتح ولا يضرنا ذلك في المدعى لان المشروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يفد جوازه وان اشتملت الآية على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا ينفي وجوب الاستئناف ان وقع محاربة وحينئذ ففائدة الامر بأخذ الاسلحة اباحة القتال المفسد فأفادت حله بعد ان كان حراما حموى (قوله صلوا ركبانا) في غير المصر زيلعي قيد به للاحتراز عما لوصلوا مشاة حيث لا يصح لفساده حيث كان لغير اصطفاف أو سبق حدث ومقيدا ايضا بما اذا كان الراكب مطلوبا فان كان طالبا لا تصح صلاته تنوير وشرحه وقد يقال لا حاجة الى جعل هذا قيدا في كلام المصنف اذ تعبيره باشتداد الخوف مستلزم لما ذكر قال في البحر

وأشار المصنف الى ان السابح فى البحر اذا لم يمكنه ان يرسل اعضاءه ساعة فانه لا يصلى فان صلى لا تصح وان أمكنه ذلك فانه يصلى بالايماء ولعل وجه الاشارة ان التقييد بركانا يفيد عدم جوازها مع المشى فكذا مع السبح واعلم ان المراد من قوله لغير اصطفاف أى لغير الاصطفاف بازاء العدو كما فى الشرنبلالية ونصه ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو انتهى ومنه يعلم ان ما سبق من قوله لو صلوا مشاة لا يصح أراد به المشى حال افتتاحها (قوله فرادى) قيد به لانه لا تجوز بجماعة لعدم الاتحاد فى المكان الا اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقا بحر وكل من ركبانا وفرادى نصب على الحال المتداخلة أو المترادفة وفرادى جمع فرد على غير قياس كما فى الصحاح حموى (تتمة) حمل السلاح فى الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب خلافا للشافعى ومالك عملا بظاهر قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم قلنا هو محمول على الندب لان حملها ليس من أعمال الصلاة فلا يجب فيها كما فى البرهان شيخ حسن (فائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعاصى فى السفر نهر عن الظهيرية قال فعلى هذا لا تصح من البغاة قال شيخنا ووجهه ان العاصى فى السفر عدو لله وهى مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا حضور عدو) ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف لزوال سبب الرخصة وبعكسه لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف فى أوانه لوجود الضرورة زيلعى وفى قوله لو شرعوا فيها ثم حضر العدو الخ نظر ظاهر حموى وأقول الضمير فى فيها للصلاة مطلقا لا بقيد صلاة الخوف على طريق الاستخدام (قوله ثم ظهر انه سوادهم) أى سواد العدو وحينئذ فلا حاجة الى ما قيل صوابه ثم ظهر انه عدو لان التصويب يبتنى على ما وقع له فى النسخة من قوله ثم ظهر انه سواد بدون الضمير (قوله وان ظهر غير ذلك الخ) مقيد بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد على مجاوزة الصفوف اذا ظهر انه لم يحدث شرنبلالية (قوله لا تجوز صلاتهم) الا الامام لعدم المفسد فى حقه شرنبلالية والله أعلم

(باب الجنائز)

أضاف العينى لفظة الاحكام الى الجنازة ثم قال وهى من اضافة الشئ الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة واعترض عليه المرحوم الشيخ شاهين بان قوله من اضافة الشئ الى سببه لا موقع له الا لو قيل صلاة الجنازة يرشد اليه قوله لان الوجوب بحضور الجنازة انتهى وأجاب شيخنا تغمده الله برحمته باستقامة اضافة الاحكام الى الجنازة بلا حاجة الى ذكر صلاة وقوله اذ الوجوب بحضور الجنازة لا يخص الصلاة فان وجوب جميع ما يتعلق بالميت من تغسيل وتكفين وصلاة وحمل ودفن بحضوره والاحكام شاملة لجميعها انتهى (قوله لما ذكر صلاة الخوف الخ) هذه المناسبة بالنظر لخصوص صلاة الخوف وأما المناسبة العامة أى بالنظر للصلاة مطلقا فذكرها فى النهر حيث قال لا شك انها صلاة من وجه لا مطلقة ثم هى متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحى فى دار التكاليف وكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا الا ان هذا يقتضى ذكر الصلاة فى الكعبة قبلها لكنه أخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا انتهى (قوله لان الخوف قد يفضى اليه) ينظر مرجع الضمير البارز حموى وقال شيخنا مرجعه الموت المعلوم من الجنائز والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل هو عدم الحياة عما من شأنه الحياة نهر عن التلويح (قوله والمعنى الخ) أى على الفتح (قوله وبالفتح الميت) أى لا بقيد كونه على السرير وعليه اقتصر العينى (قوله ولى المحتضر) هو من قرب من الموت يقال فلان احتضر على بناء المجهول اذا مات لان الوفاة حضرته أو ملائكة الموت وعلامات احتضاره ان تسترخى

فرادى بالايماء الى أى جهة قدروا) وعن محمد انهم يصلون بجماعة وهو غير صحيح لعدم الاتحاد فى المكان (ولم تجز) أى صلاة الخوف (بلا حضور عدو) فاما اذا كان بطريق الحقيقة وعدوا بان رأوا سوادا أو غبارا فظنوا عدوا فصلوا صلاة الخوف ثم ظهر انه سوادهم تجوز صلاتهم ان ظهر غير ذلك لا تجوز صلاتهم

(باب الجنائز)

لما ذكر صلاة الخوف اعقبها بالجنائز لان الخوف قد يفضى اليه وهى جمع جنازة والعامة تقول بالفتح والمعنى الميت على السرير واذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش كذا فى الجوهرة وقال ابن الاعرابى الجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال بالفتح وانما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من تجنز الشئ فهو مجنوز اذا جمع (ولى المحتضر

قدماه فلا ينتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها ويستحب لاقربائه وجيرانه ان يدخلوا ويتلوا سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد وينبغي احضار الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء معراج وقال الكمال لا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار شرنبلالية (قوله القبلة) لانه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلث ماله لك وأوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده زيلعي ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه وادخله جنتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيه القبلة غيره شلبي عن أبي البقاء وقوله ولي المحتضر القبلة مقيد بما اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه نهر عن المعراج وينظر حكم من يقتل بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا حموي وقوله عليه السلام أصاب الفطرة أي الاسلام (قوله على شقه الايمن) وهو السنة قهستاني والمعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا لانه أسهل لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو أسهل لتغميضه وشد لحييه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقي على القفا يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء زيلعي والاضجاع للمريض أنواع احدها في حالة الصلاة يستلقي على قفاه والثاني اذا قرب من الموت يضجع على شقه الايمن واختير الاستلقاء والثالث في الصلاة عليه يضجع على قفاه معترضا القبلة والرابع في اللحد يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارثت السنة بحر (قوله ولقن المحتضر الشهادة) لم ار تلقين المرجوم والمقتول قصاصا والظاهر ان يلقنا حموي (قوله وهي ان يقول الخ) فيه اشارة الى انه لا يأمره بها وان الشهادة علم على مجموع الشهادتين ويلقن عند النزع قبل الغرغرة ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير فيذكرها عنده جهرا عساه ان يأتي بها لتكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على التوحيد زيلعي ومافي النهر بعد قوله فيذكرها جهرا لتكون آخر كلامه للامر بها قال السيد الحموي لعل الصواب ابدال قوله للامر بها بقوله لا الامر بها انتهى وفيه نظر اذ مبنى التصويب مافهمه من ان المراد من الامر أمر المحتضر وليس كذلك وانما المراد انه عليه السلام أمر بذلك ولو أتى بها مرة كفاه ولا يكثر عليه مالم يتكلم باجنبي واذا ظهر منه مايوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا له على انه في حال زوال عقله ومن ثم اختار بعضهم الحكم بزواله في هذه الحالة ولم ار تلقين المجنون والاصم والاخرس والصغير الذي لا يعقل قال في النهر وينبغي تلقين الاولين واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن لظاهر قوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله وقيل لا يلقن وهو ظاهر الرواية نهر اذ المراد بموتاكم في الحديث من قرب من الموت زيلعي وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وفي المزيد والتجنيس التلقين بعد الموت فعله بعض مشايخنا وفي المفتاح التلقين على ثلاثة أوجه فللمحتضر لا خلاف في حسنه وما بعد انقضاء مدة الدفن لا خلاف في عدم حسنه والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه حموي وكيفيته بعد الموت على القول به يافلان يا ابن فلان اذكر ما كنت عليه فقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا قيل يارسول الله واذا لم نعرف اسمه قال ينسب الى حواء نهر عن الحواشي وفي الجوهرة تلقين الميت في القبر مشروع عند أهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر (قوله والتلقين واجب) كذا في القنية والمجتبى وفيه تجوز ففي الدراية وهذا التلقين مستحب بالاجماع ونحوه في المنبع والمعراج نهر وحموي والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تنطبق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسئل في القبر باجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له مادينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من

نبيك

القبلة على يمينه) أي وجه الذي قرب من الموت الى القبلة على شقه الايمن (ولقن) المحتضر (الشهادة) وهي ان يقول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد ان محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب على اخوانه وخلانه وقال الشافعي يلقن بعد الموت

نديك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما الهم عيسى عليه الصلاة والسلام فى المهد انتهى وروى الضحاك عن ابن عباس ان الاطفال يسئلون عن الميثاق الأول والسؤال لايختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقيل لهذه الامة خاصة وفى البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو أكله سبع فالسؤال فى بطنه فان جعل فى تابوت أياما لنقله الى مكان آخر لا يسئل مالم يدفن شرنبلالية وفى دعوى الاجماع على ان الطفل يسئل نظر لما سيأتى ومن لا يسئل ينبغى ان لا يلقن والاصح ان الانبياء لا يسئلون ولا أطفال المؤمنين واختلف فى أطفال المشركين ودخولهم الجنة أو النار ويكره تمنى الموت لضرر نزل به للنهى عن ذلك فان كان ولابد فليقل اللهم احينى مادامت الحياة خيرا لى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرا لى نهر عن السراج ويستحب طلب الدعاء من المريض لحديث اذا دخلت على المريض فمره ان يدعو لك فان دعاءه كدعاء الملائكة واختلف فى توبة اليائس فقيل لا تقبل توبته كايمانه بان بلغت روحه الحلقوم وعجزت جوارحه عن الافعال وقلبه عن الادكار فهذا ملحق فى الحكم بالموت فكما لا تقبل التوبة ولا الايمان بعد الموت فكذا فى هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيأت حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فقد سوى بين من تاب فى حالة الاحتضار ومن مات على الكفر فى انتفاء التوبة عنهما فما قبل هذا الوقت أى وقت حضور الموت هو وقت القبول وهو المراد من القريب فى قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب وعليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة وأهل السنة وقيل تقبل توبته لا ايمانه وأيد بقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيأت وبقوله قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وأجيب عن آية النساء وغيرها بانها غير قطعية فى عدم القبول لامكان حمل التوبة فيها على التوبة عن الكفر بقرينة قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا فى شرح الفقه الاكبر والمختار كما فى الدر قبول توبته لا ايمانه والفرق كما فى النهر ان الكافر أجنبى غير عارف بالله ويبتدئ ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء أسهل الخ (قوله فان مات شد لحياه) وتمد أعضاؤه ويوضع على بطنه سيف أو حديد لئلا ينتفخ درر وذكر الحموى المرآة بدل الحديد واقتصر فى الغاية على وضع الحديدة وقال انه مروى عن الشعبى واللحيان تثنية لحى بفتح اللام وهو العظم الذى عليه الاسنان حموى والذى فى البحر اللحى منبت اللحية من الاسنان أو العظم الذى عليه الاسنان (قوله وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ولان فيه تحسينه اذ لو ترك على حاله يبقى فظيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام فى جوفه والماء عند غسله ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه زيلعى (تنبيه) اذا مات المسلم توضع يده اليمنى فى الجانب الايمن واليسرى فى الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت كما تفعله الكفرة لانه عليه السلام أمر بذلك ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد ويكره ان ينادى عليه فى الاسواق والازقة لانه نعى الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد والحاصل ان الاعلام بموته لا يكره على الاصح بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقال العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان شرنبلالى عن الكمال (قوله ووضع الميت عند الغسل الخ) كذا ذكره العينى تبعا للغاية حيث قال واذا أرادوا غسله وضع على سرير والاشبه كما فى الزيلعى ان يوضع على سرير مجمر كما مات لئلا تغيره نداوة الارض ولا يقرأ عنده القرآن حتى يغسل تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت قيل نجاسة خبث وقيل حدث كما فى امداد الفتاح وفرع فى الدر على القول الثانى جوازها كقراءة المحدث وغسله فرض كفاية بالاجماع واختلفوا فى سببه فقيل الحدث الحال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال

(فان مات) المحتضر (شد لحياه وغمض عيناه ووضع) الميت عند الغسل

العقل قبل الموت وانه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصورا على أعضاء الوضوء الا انه لما كان نظير الجنابة لا يتكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى الحرج أخذنا بالقياس وقيل السبب هو النجاسة لان الآدمي له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم فعلة النجاسة احتباس الدم في العروق نهاية (قوله على سرير) حكى في النهر اختلافا في كيفية وضعه فقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاصح انه يوضع كيف تيسر انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه حموي عن القراحصاري ونقل عن البرجندي أن بعض مشايخنا اختار الوضع طولا كما في حالة المرض اذا أراد الصلاة بايماء وبعضهم اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر انتهى (قوله المجمر) لغة في المجمرة قال في المصباح المجمرة بكسر الاول هي المبخرة والمدخنة والمجمر بحذف الهاء ما يتبخر به من عود وغيره وهي لغة أيضا في المجمرة انتهى (قوله ثلاثا وخمسا وسبعا) كذا في الكافي والكمال وفي الزيلعي لا يزاد على خمس وقوله على سرير مجمر يشير الى ان السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وقال في الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة الكريهة (قوله وستر عورته) لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة الحي ويستر ما بين سرته الى ركبته بشد الازار عليه هو الصحيح كحالة الحياة ولقوله عليه السلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت زيلعي فلو أبقى الشارح كلام المصنف على اطلاقه متنا ولا للغليظة وغيرها لكان اولى ولا فرق بين الرجل والمرأة لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله الغليظة في ظاهر الرواية) تيسيرا ورجحه في الهداية وغيرها ثم اذا سترها لف على يده خرقة وغسلها تحاميا عن مسها نهر (قوله وفي النوادر يستر من السرة الى الركبة) تقدم عن الزيلعي انه جزم بتصحيحه ويخالفه ما في شرح العيني حيث حكى التصحيح بقيل (قوله وجرد) من ثيابه ليمكنهم التنظيف وتغسيله عليه السلام في قميصه خصوصية له قالوا يجرد كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغيير بحر (قوله ووضئ) فيبدأ بوجهه لا بغسل يديه الى رسغيه والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ زيلعي وعلله في النهر بانه لم يكن بحيث يصلي قال وهذا يقتضي ان من بلغ مجنونا لا يوضأ ايضا ولم أره لهم وانه لا يوضأ الا من بلغ سبعا لانه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ انتهى وأقره الحموي (قوله بلا مضمضة واستنشاق) ولو جنبا زيلعي فما ذكره الخلخالي من ان الجنب يمضمض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب شلبي في شرحه وأقول ما ذكره الخلخالي يتجه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يتجه على مذهب الصاحبين بدليل ما سيأتي في الشهيد انه ان قتل جنبا يغسل عند الامام وعندهما الا لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت وللامام ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة وما في الدر من قوله ولو كان جنبا او حائضا او نفساء فعلا اتفاقا تتميما للطهارة كما في امداد الفتاح مستمدا من شرح المقدسي فيه نظر ظاهر وقد راجعت الشرنبلالية فرأيت كلامه خاليا عن ذكر الاتفاق مقتصرا على قوله بعد قول المصنف بلا مضمضة واستنشاق الا اذا كان جنبا كذا نقل عن المقدسي انتهى ثم راجعت امداد الفتاح فلم أجد فيه لفظ الاتفاق أيضا والخلخالي له شرح مختصر القدوري (قوله خلافا للشافعي) اعتبارا لحالة الوفاة بالحياة فكما ان الغسل للحي لا يتم الا بالمضمضة والاستنشاق فكذا الميت ولنا وهو الفارق ان اخراج الماء من فم الميت وأنفه لا يمكن فيترك للحرج واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه شرنبلالية واختلفوا في انجائه فعند أبي حنيفة ينجيه مثل ما كان يستنجي حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينجي لان المسكة قد زالت فبالانجاء يزداد الاسترخاء فتخرج نجاسة أخرى فيكتفي بوصول الماء اليه ولابي حنيفة ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن النجاسة فلا بدّ من ازالتها اعتبارا بحالة الحياة زيلعي (قوله مغلي) قال العيني يعني قد أغلي فأشار الى ما في النهر من أنه من الاغلاء لا من الغلي والغليان لانه لازم قال الحموي واسم المفعول انما يبنى من المتعدي ودل كلامه على ان الحار أفضل مطلقا سواء كان عليه وسخ أم لا ولم أر هل الاولى ان يكون الماء حلوا او ملحا انتهى (قوله وهو

شجر

(على سرير مجمر وترا) صفة مصدر محذوف وهو وتجمير والتجمير والاجمار الطيب قوله مجمر أي السرير الذي يدار المجمر حواليه ثلاثا أو خمسا أو سبعا (وستر عورته) الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر يستر من السرة الى الركبة (وجرد ووضئ بلا مضمضة واستنشاق) خلافا للشافعي وهو (وصب عليه ماء مغلي بسدر) شجر النبق والمراد ورقه

شجر النبق) والمراد ورقه يفهم من هذا أنه حقيقة فى الشجر مجاز فى الورق والذى فى كلام غيره ان السدر ورق شجر النبق و يطلق على الشجر نفسه فليحرر حموى وأراد بالغير صاحب النهر فعلى ما فى النهر يكون حقيقة فيهما فهو من قبيل المشترك الا ان يكون المراد من قوله و يطلق على الشجر نفسه أى مجازا (قوله اوحرض) بضم الحاء و يجوز فى الراء السكون والضم شرنبلالية عن الصحاح قال العينى وهو الاشنان ولم يقيده بما قبل الطحن وكذا اطلقه فى المصباح حيث قال حرض مثل قفل الاشنان و يخالفه ما فى الجوهرة حيث قال الحرض هو الاشنان قبل الطحن واو فى كلامه ليست لاحد الشيئين كما هو ظاهر ولا للتخيير لانها تمنع الجمع ولا للاباحة لان كلا من السدر والحرض مطلوب شرعا لا مباح حموى وذكر فى موضع آخر انها للتخيير فتجوز الجمع والخلو ولهذا قال والا أى وان لم يوجدا فالقراح وفى موضع آخر ذكر أنها لمنع الخلو فتجوز الجمع انتهى (قوله فالقراح) بفتح القاف وتخفيف الراء نهر (قوله وغسل رأسه ولحيته بالخطمى) بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع نهر لانه أبلغ فى استخراج الوسخ وان لم يكن فالصابون لانه يعمل عمله زيلعى والخطمى مشدد الياء غسل معروف وكسر الخاء أكثر من الفتح مصباح واقتصر القاضى عياض على الفتح نهر (قوله والخطمى الخ) عبارة النهر الخطمى نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون (قوله هذا اذا كان له شعر على رأسه) كذا فى الزيلعى وانما لم يقل ولحيته لان الغالب وجود شعر فيها بخلاف الرأس حتى لو كان أمرد أو أجرد لا يفعل قال فى النهر وهذا القيد أغفله فى البحر (قوله واضجع على يساره) لان السنة البداءة بالميامن وهو يحصل بذلك وذكر خواهرزاده انه يبدأ أولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروى عن ابن مسعود زيلعى (قوله وكيفية الغسل الخ) يشير الى ان ما سبق من قوله وصب عليه ماء مغلى الخ وقوله والا فالقراح وقوله وغسل رأسه الخ يفعل قبل الترتيب الذى أشار اليه بقوله واضجع على يساره الخ والى هذا أشار فى الشرنبلالية أيضا بما هو أصرح من ذلك ونصه و يفعل به هذا قبل الترتيب الآتى ليبتل ما عليه من الدرن انتهى لكن لو ذكر هذا عقب قول المصنف وغسل رأسه ولحيته بالخطمى كما فعل الشارح حيث أخر قوله وكيفية الغسل الخ عن قول المصنف وغسل رأسه الخ لكان أولى لان تقديمه عليه يوهم ان غسل الرأس واللحية مبدأ هذا الترتيب وليس كذلك اذ مبدأ الترتيب هو قوله واضجع على يساره وسيأتى لهذا مزيد بيان (قوله الى ما يلى التخت) بالمعجمة الجنب المتصل به لا بالمهملة لانه يوهم انه يغسل الى ما يلى التحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت كذا فى المعراج وجوز العينى الوجهين نهر وفى الثانى نظر من حيث الصناعة لان تحت ظرف لازم الاضافة فلا يجوز دخول الالف واللام عليه حموى (قوله ثم اجلس الخ) لم يذكر المصنف الا غسلتين الاولى بقوله واضجع على يساره والثانية بقوله ثم على يمينه كذلك والثالثة بعد اقعاده يضجعه على شقه الايسر و يغسله لان تثليث الغسلات مسنون و يسن ان يصب الماء عليه عند كل اضجاع ثلاثا وما قيل ان الثالثة هى قوله وصب عليه ماء مغلى فبعيد لانه قال بعده وغسل رأسه ولحيته بالخطمى وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد أجمل فى قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل نهر وما فى التنوير وشرحه من انه اذا زاد على الثلاث أو نقص جاز اذ الواجب مرة اما ان يحمل على الجواز بمعنى الصحة لا الحل أو يحمل ما زاد على الثلاث انه كان لحاجة والا ينبغى ان يكون اسرافا كما فى حالة الحياة (فروع) يمموا الميت لعدم ماء يغسل به وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند أبى يوسف وعنه لا تعاد الصلاة ولو كفنوه و بقى عضو لم يغسل يغسل العضو بخلاف الاصبع فتح * صلى وهو حامل ميتا لم يغسل أو سقطا أو جنبا أو جروا لم يجز و بحمل محدث وشهيد بدمه و ولد هرة ولحم بازا وثعلب مذبوح جاز وقيل لا منية المفتى والتقييد بعدم الغسل فى الميت للاحتراز عما لو كان بعد ما غسل وهذا فى المسلم أما الكافر فصلاة حامله لا تجوز مطلقا ولو بعد الغسل وكذا أطلق فى الجرو فشمل ما لو كان مشدود الفم وهو خلاف ما قدمناه و يمكن ان يحمل على غير مشدود الفم أو نقول هو على القول بنجاسة عينه وان

(أوحرض والا) أى وان لم يوجد السدر والحرض (فالقراح) أى الماء الذى لم يخالطه الشئ (وغسل رأسه ولحيته بالخطمى) والخطمى خطمى العراق وهو مثل الصابون هذا اذا كان له شعر على رأسه (واضجع) وكيفية الغسل أن يضجع الميت (على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلى التخت منه ثم اضجع (على يمينه كذلك) أى يغسل حتى يصل الماء الى ما يلى التخت منه (ثم اجلس) حال كونه (مستندا اليه) أى يجلسه الغاسل ويستند الميت الى نفسه

كان خلاف الراجح واعلم أن عدم جوازها بحمل الجنب مشكل لانه طاهر محدث لانجاسة ببدنه وكذا لاوجه للقول بعدم الجواز ان كان ببدنه نجاسة مانعة لانه يستمسك ولهذا قالوا لو حمل المصلي صبيا يستمسك به نجاسة مانعة جازت صلاته بخلاف غير المستمسك *(تتمة)* تشترط النية للغسل لاسقاطه الوجوب عن المكلف لالتحصيل طهارة الميت شرنبلالية عن الكمال وما في الخانية غسله أهله من غير نية الغسل يجوز أي لطهارته كما في النهر فما في الخانية لايخالف ماذكره الكمال كما توهمه الشرنبلالي وينبغي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاولى ان يكون الغاسل أقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فأهل الامانة والورع والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز أخذ الاجرة والا لا وأما استئجار الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة الحاملين والدفان من رأس المال مختصر الظهيرية قال في الشرنبلالية وهو شامل لكفن المرأة وتجهيزها وليس هو المختار لانه على الزوج اه (تكميل) غسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع في موضع فأصاب شيئا نجسه لانه نجس وان أصاب ثوب الغاسل فمادام في علاج الغسل فاثر شرش عليه مما لا يجد بدا منه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعموم البلوى وعدم امكان التحرز عنه حموي عن الواقعات الصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء لانه ليس لاعضائهما حكم العورة وفي الاصل قال قبل ان يتكلم وعن أبي يوسف اكره ان يغسلهما الاجنبي شيخنا عن الخانية وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت وفي البحر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وغسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم شرنبلالية عن الكافي واستفيد ان الواجب نفس الغسل وان لم يكن الغاسل مكلفا ولهذا لم تعد أولاد سيدنا آدم غسله واذا اجرى الماء على الميت او أصابه المطر عن أبي يوسف انه لاينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعند محمد مرتين ان نوى الغسل عند الاخراج وعنه مرة واحدة قال في الفتح كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وهذا التعليل كما في النهر يفيد انهم لو صلوا عليه بدون اعادة غسله صح وان لم يسقط الوجوب عنهم فتدبر اه انتهى (قوله ومسح بطنه مسحا رفيقا) ليسيل ما بقي في المخرج (قوله ولم يعد غسله) بالبناء للمجهول حموي وقوله غسله بضم الغين قيل وبالفتح ايضا وقيل ان أضيفا الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه عرف نصا وقد حصل مرة نهر وقال الشافعي يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحياة ولنا انه ان كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاغماء فلا معنى لاعادته مع بقاء الموت زيلعي واعلم ان قياس ماسبق من انه اذا خرج منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه انه لا يعاد غسله ايضا اذا جومع ولم أره (قوله ونشف الماء) بالبناء للمجهول عزمي زاده (قوله بثوب) أي يؤخذ ماؤه بثوب حتى يجف من نشف الماء أخذه بخرقة من باب ضرب ومنه كان للنبي عليه الصلاة والسلام خرقة ينشف بها اذا توضأ نهاية ويخالفه ما في الصحاح حيث قال نشف الثوب العرق بالكسر ونشف الحوض الماء ينشفه نشفا شربه انتهى ثم ظهر لي انه لا تخالف وان نشف ان كان بمعنى شرب فبكسر الشين من حد علم كما في الصحاح وان كان بمعنى أخذ فبفتحها من حد ضرب كما في النهاية واعلم أن نشف يتعدى ولا يتعدى كما في المصباح (قوله وجعل الحنوط الخ) الحنوط بفتح الحاء المهملة حموي ولا بأس بسائر الطيب غير الورس والزعفران في حق الرجال دون النساء عيني وبهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران في الكفن عند رأس الميت بحر (قوله من أشياء طيبة) اي طيبة الرائحة (قوله على رأسه ولحيته) لورود الاثر بذلك عيني وهذا الجعل مندوب نهر وكذا يوضع الحنوط في القبر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بابنه ابراهيم حموي عن الروضة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية

(ومسح بطنه) مسحا (رفيقا) حتى لم يبق شئ يسيل منه فتتلوث أكفانه (وما خرج منه غسل) أي ذلك الموضع (ولم يعد غسله ونشف) الماء الذي على بدن الميت بعد الغسل (بثوب) كما في حال الحياة لئلا تبتل ثيابه (وجعل الحنوط) وهو عطر مركب من أشياء طيبة يخلط الطيب خاصة (على رأسه ولحيته و) الموتى (الكافور على مساجده) جمع مسجد بالفتح

واستقبحه عامة العلماء شرنبلالية عن الفتح (قوله وهى جبهته وانفه الخ) لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتختص بزيادة الكرامة قيل فى تخصيص الكافوران الديدان تهرب من رائحته عينى (قوله ولا يسرح شعره ولحيته) وظاهر القنية انهما تحريمية حيث قال اما التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر فلا يجوز نهر لان هذه الاشياء للزينة وقداستغنى عنها وأنكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم وكمالا يجوز تسريح الشعر لايجوز قطع شئ من شعره سواء كان شاربا أوغيره وكذالايختن اجماعا ولا يقرأ القرآن وقت الغسل جهرا وكذا الادعية ولا بأس بها سرا وتكره قراءة القرآن امام الجنازة وكذا الذكر والمستحب الصمت حموى عن المفتاح وسيأتى فى كلام الشارح لكن قوله ولايختن اجماعا مخالف لما وجدته بخط شيخنا حيث قال ولايختن فى قول يعقوب وبه يفتى انتهى (تتمة) تنصون بوزن تبكون قال أبوعبيدة هو مأخوذ من نصوت الرجل اذامددت ناصيته فأرادت عائشة ان الميت لايحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناصية تنفيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية فى الفعل الخ مانقله شيخنا عن الفتح ونقل عن المغرب مانصه نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها وقول عائشة رضى الله عنها علام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت وانه لايحتاج الى ذلك فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية واشتقاقه من منصة العروس خطأ انتهى (قوله ولحيته) من عطف الخاص على العام فلا تكرار ولاحاجة الى ماذكره الزيلعى من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير ولا يسرح شعر رأسه ولحيته (قوله خلافا للشافعى) لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا بموتاكم كما تصنعون بعروسكم ولنا ماسبق من ان هذا يفعل للزينة وقد استغنى عنها ويؤيده ماورد عن عائشة حين سئلت عن تسريح شعر الميت والحديث محمول على التجهيز (قوله ولا يقص ظفره) الا ان يكون منكسرا والحاصل انه لا يفعل به ماهو للزينة (فروع) لا يغسل الرجل امرأته ولا أم ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسلنه فى المشهور وعن الامام الا الزوجة فلها ذلك ولو ذمية بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة وهى فى العدة أومحرمة بردة أورضاع أوصهرية لم تغسله وكذا لوارتدت بعد موته ثم أسلمت ولو أقامت الاختان بينة على النكاح والدخول ولم تدر الا ولى منهما وقال لنسائه احداكن طالق ومات بلابيان لم تغسله واحدة منهن واذا لم يكن للميتة الا رجال يممها ذورحم محرم منها وان لم يكن لها أحد لف الاجنبى على يده خرقة فيممها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء تيممه واحدة من محارمه الا ان يكون له زوجة فتغسله والظاهر فى الخنثى المشكل المراهق انه ييمم ايضا ولو وجد اطراف ميت أو بعض بدن لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر من النصف أوالنصف ومعه الرأس فيصلى عليه نهر ولم يتعرض لبيان الغسل والذى فى شرح الحموى والبحر انه يغسل ويصلى عليه ولوشق نصفين فوجد احد الشقين لا يغسل نهر ولا يصلى عليه نوح أفندى واذا لم يدر حال الميت أمسلم هو أوكافر فان كان عليه سيما المسلمين غسل وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه لان دلالة المكان بها تحصل غلبة الظن بكونه مسلما ولو فى دار الحرب نظرا الى العلامة فان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن فى مقابرنا وفى البدائع علامة المسلمين أربعة الخضاب والختان ولبس السواد وحلق العانة نهر قال الحموى وأقول فى كون لبس السواد من العلامات نظر اذلبسه لايخص المسلمين حتى يكون علامة واذا اختلط موتى المسلمين بالكفار والاكثر مسلمون يغسلون كلهم ويصلى عليهم وينوى المسلمين بالدعاء وان كان الكفار أكثر يترك الكل وان استووا غسلوا وهل يصلى عليهم قيل نعم وقيل لا ولا رواية فى الدفن واختلف المشايخ فيه فقيل يدفنون فى مقابر المسلمين وقال الهندوانى يتخذلهم مقبرة على حدة وهذا أحوط حموى وكذا اختلفوا فى الذمية اذا كانت حبلى من مسلم قالوا الاحوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد لظهرها در (قوله وكفنه سنة الخ) أى وكفنه من حيث السنة والا فاصل التكفين فرض كفاية لجواز ان يكون الشئ فى أصله فرضا أوواجبا وله

وهى جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه (ولا يسرح شعره ولحيته) خلافا للشافعى (ولا يقص ظفره وشعره) مطلقا وقال الشافعى يقص شاربه وتقلم اظفاره ويزال شعره الذى حقه الازالة (وكفنه سنة) أى كفن الرجل من جهة السنة

سنن فى هيئاته وكيفياته حموى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لا من خص بلزومه شرنبلالية (قوله ازار وقميص ولفافة) نبه بالاقتصار على الثلاثة ان الزيادة عليها مكروهة كما فى المجتبى الا ان يوصى بالاكثر ولو أوصى بأن يكفن بألف درهم كفن كفنا وسطا بحر عن الروضة ويكون الباقى مما اوصى به ميراثا حموى عن الخصاف والمذكور فى غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة فى كفن الرجل فالاقتصار على الثلاثة لنفى كون الاقل مسنونا ويجوز تكفين الرجل فى كل ما يجوز لبسه لو كان حيا وكذا المرأة وأحبه البياض والجديد وغيره سواء بعد ان يكون نظيفا وفى اقتصاره على الثلاثة ايماء الى ما فى التنوير من أن العمامة تكره وهو الاصح لكن فى الدر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفى الشرنبلالية عن الكمال مستدلا بما عن ابن عمر انه يعمم ويجعل العذبة على وجهه ويحسن الكفن لحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم ولا يعارض هذا قول الحدادى وتكره المغالاة فى الكفن لانه كما فى النهر محمول على مازاد على كفن المثل (قوله وهو من القرن الى القدم) وكذا اللفافة كما سيذكره الشارح قال الكمال لا اشكال فى ان اللفافة من القرن الى القدم وانا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام فى ذلك المحرم كفنوه فى ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من الحقو انتهى وفيه انه يحتمل ان ذلك المحرم لم يملك غير ازار احرامه وردائه فيكون تكفينه بذلك كفن ضرورة واذا كان كذلك فلا يثبت به ان ازار الحى كازار الميت حموى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يجدى نفعا فى الاشكال لان المخالفة فى الازار بين الحى والميت لا بد لها من دليل ولم ينقل فحيث لم يرد دليل المخالفة كان ينبغى ان يكون ازار الميت كازار الحى اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصا مع ما ورد عنه عليه السلام مما هو نص فى التسوية بينهما وهو كما فى البحر انه عليه السلام أعطى اللواتى غسلن ابنته حقوه والقرن هنا بمعنى الشعر (قوله خلافا للشافعى فيه) لقول عائشة كفن عليه السلام فى ثلاثة أثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص ولنا ما روى عن عبد الله بن سلول انه سأل النبى عليه السلام ان يعطيه قميصه ليكفن به أباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن فى قميصه وقال ابن عباس رضى الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب قميصه الذى مات فيه وحلة نجرانية والحلة ثوبان والعمل بما رويناه أولى لانه فعل النبى عليه السلام وما رواه فعل بعض الصحابة مع ان ما رواه معارض بما رويناه من حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال اكشف على الرجال لحضورهم دون النساء لبعدهن زيلعى ونجران بلد باليمن شيخنا عن المختار وسحول بفتح السين قرية باليمن والاولى فى الاستدلال ترك رواية عبد الله بن سلول لاحتمال انه لم يجد ما يكفن فيه أباه سوى ثوبه عليه السلام وهو الظاهر فيكون من قبيل كفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) أوصى بان يكفن فى ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة * أوصى بان يكفن فى خمسة أثواب اوستة جازت وصيته ويراعى شرطه * أوصى بان يقبر مع فلان فى قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة * أوصى بان يقبر فى مقبرة كذا بقرب فلان زاهد يراعى شرطه حموى عن روضة الزندوستى ثم قال الحموى وانظر هل القبر قيد انتهى وأقول ينبغى ان يقيد عدم مراعاة شرطه فيما اذا أوصى بان يكفن فى ثوبين بما اذا كان المال كثيرا والورثة قليل بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة الورثة وكفن السنة أولى فى العكس قال فى النهر وقضيته هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو مديون ولا مال له سواه ان يباع واحد منها للدين وقد صرحوا بانه لا يباع اعتبارا بما اذا أفلس فى حالة الحياة وله ثلاثة أثواب هو لابسها فانه لا ينزع منه شئ قال فى الفتح ولا يبعد الجواب انتهى قلت بان يفرق بين الميت والحى بان عدم الاخذ من الحى لاحتياجه ولا كذلك الميت ثم رأيت الحموى ذكر هذا الفرق بعينه (تتمة) أوصى بان يصلى عليه فلان فالمختار ان الوصية باطلة لان فيه ايحاشا لمن له حق التقدم

(ازار) وهو من القرن الى القدم (وقميص) خلافا للشافعى فيه

في الصلاة على الميت شيخنا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر القميص من المنكب الى القدم بلا دخاريص لانها تفعل في قميص الحي ليتسع أسفله للمشي و بلا جيب ولا كمين ولو كفن في قميص قطع جيبه وكميه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع الجيب ازالته وعبر بالقطع للمشاكلة والذي بخط الزيلعي قطع جيبه ولبنته ولم يذكر قطع الكمين انتهى وضبط لبنته بالقلم هكذا بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وفتح النون والتاء المثناة من فوق بقي ان يقال ماذكره الشارح من ان القميص من أصل العنق حكاه الحموي بقيل عن الهداية فظاهره المغايرة بينه وبين ماقيل انه من المنكب والذي يظهر ان المغايرة لفظية فقط (قوله ولفافة) بكسر اللام قال الحموي وهي التي تبسط على الارض أولا وهي الرداء كما في البرجندي (قوله مثل الازار) أي من القرن الى القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الازار من المنكب الى القدم (قوله وكفاية ازار ولفافة) لقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين زيلعي وهذا لا يرد عليه شئ بخلاف مافي النهر حيث علل ذلك بقوله لحديث المحرم السابق ولهذا قال الحموي وفيه نظر فان كفن المحرم السابق ليس كفن كفاية لان كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الازار واللفافة من الرأس الى القدم وقد تقدم ان ازار المحرم من الحقو انتهى وهذا أي ماذكره من التنظير يبتني على ماسبق من المخالفة بين ازار الحي والميت وأما على ماسبق عن الكمال من عدم ورود دليل هذه المخالفة فلا يرد ماذكره والوقص دق العنق وكسرها ومنه الحديث وقصته ناقته شيخنا عن المغرب (قوله ازار ولفافة) وقيل قميص ولفافة والاول أصح نهر (قوله وضرورة الخ) مقدم في بعض نسخ المتن على قوله ولف وعلى قوله وعقد وعلى هذه شرح الرازي ومسكين وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليها شرح باكير وفي نسخ هو ساقط منها وعليها شرح الزيلعي والعيني قال البرجندي والمفهوم من بعض الفتاوى ان كفن الضرورة للرجل والمرأة ثوب واحد والغلام المراهق كالرجل والمراهقة كالبالغة أما الذي لم يراهق فان كفن في ازار ورداء فحسن أو في ازار واحد جاز ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع ويكره الاقتصار على ثوبين أي للمرأة بدليل قوله وكذا الرجل على ثوب واحد الا للضرورة حموي عن المفتاح قالوا والخنثى المشكل كالمرأة الا انه يجنب الحرير والمعصفر والمزعفر احتياطا نهر (قوله مايوجد) كماروي ان حمزة كفن في ثوب واحد ومصعب بن عمير لم يوجد له شئ يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدو رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج رأسه فأمر عليه السلام ان يغطى رأسه و يجعل على رجليه شئ من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي زيلعي والنمرة كساء فيه خطوط سود و بيض شيخنا عن المغرب (قوله وكفنها سنة الخ) لحديث أم عطية انه عليه السلام أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب زيلعي واختلف فيها ففي مسلم انها زينب وفي أبي داود انها أم كلثوم بحر والكلام في الكفن في ثلاثة مواضع في مقداره وصفته ومن عليه الكفن فان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني الا الزوجة حيث يكون كفنها على زوجها مطلقا وان كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كما في البحر وقصر الخلاف على الكفن باعتبار ما كان لان ماعداه من التجهيز كان يفعل حسبة فلم يقع فيه الخلاف أو نقول ان التجهيز ملحق به حموي عن الشيخ قاسم ولو نبش وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون الغرماء وأصحاب الوصايا ولو نبش بعدما تفسخ وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته وان تعدد فعلى قدر ميراثهم وان لم يكن له من تجب عليه نفقته فعلى بيت المال فان لم يكن بيت المال معمورا أو منتظما فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدر وا سألوا الناس بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا والفرق كما في الظهيرية ان الحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان فضل شئ رد للمتصدق ان علم والا كفن به مثله والا تصدق به مجتبى وظاهره انه لا يجب عليهم الا سؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق بلا جيب ودخريص وكمين (ولفافة) وهي مثل الازار في الطول (و) كفنه (كفاية ازار ولفافة وضرورة مايوجد وأف من يساره ثم من يمينه) وكيفيته ان يبسط اللفافة ثم يبسط عليها الازار ثم يوضع الميت عليه ثم يقمص ثم يعطف الازار عليه من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم اللفافة كذلك (وعقد) الكفن (ان خيف انتشاره) صونا عن الكشف (وكفنها) أي المرأة (سنة

ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع كما في الدر حتى لو افترس الميت سبع كان الكفن للمتبرع لا لورثة الميت وقوله ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد الخ ايضاحه ما في البحر حيث قال حي عريان وميت ومعهما ثوب واحد فان كان للحي فله لبسه ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان في ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلبسه لان الكفن مقدم على الميراث انتهى (قوله درع) وهو مذكر بخلاف درع الحديد قال في البحر والتعبير بالقميص أولى لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القميص كما في المغرب وليس مرادا واعترضه في النهر بأنه انى يتوهم هذا مع قوله وتلبس الدرع أولا وأقول يتوهم ذلك قبل الوصول الى قوله وتلبس الدرع أولا ولا شك ان ما لا ايهام فيه أولى مما فيه ايهام في الجملة حموى (قوله وخمار) بكسر الخاء وهو ما تغطي به المرأة رأسها وقال باكير الخمار ثلاثة أذرع بذراع الكرباس يجعل على وجهها حموى (قوله يربط بها ثدياها) و بطناها هو الصحيح فوق الاكفان أي تحت اللفافة وفوق الازار والقميص هو الظاهر كذا في السراج والاولى ان تكون من الثديين الى الفخذ كما في الخانية وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة نهر (قوله وكفنها كفاية) وانما لم يقل هنا وضرورة ما وجدا كتفاء بما سبق حموى عن المفتاح (قوله وتلبس الدرع) عبارة قراحصاري اسند الفعل الى الدرع وذكره وترك أحد مفعوليه وهي المرأة لان هذا الدرع مذكر بخلاف درع الحديد ويحتمل ان يكون الفعل مؤنثا مسندا الى ضمير المرأة أي تلبس المرأة الدرع أولا حموى قلت وهذان الاحتمالان بالنظر للمتن مجردا بقطع النظر عما مزج به الشارح من لفظ المرأة وأما بالنظر لمزج الشارح فالاحتمال الثاني متعين (قوله وتجمر الاكفان) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أجمرتم الميت فاجمروا وترا وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار وكذا يكره في القبر (قوله أو سبعا) في الزيلعي ولا يزاد على خمس (فروع) المحرم في التكفين كالحلال والسقط يلف ولا يكفن كالعضو من الميت ولو كفنه الوارث الحاضر ليرجع على الغائب ليس له رجوع اذا فعل بغير اذن القاضي كالعبد أو الزرع أو النخل أي بين شريكين انفق احدهما ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل بغير اذن القاضي بحر

(فصل) في الصلاة على الميت قيل انها من خصائص هذه الامة كالوصية بالثلث ورد بحديث ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة فغسلوه وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه وحفروا له لحدا وقالوا لولده هذه سنة من بعده فان صح ما يدل على الخصوصية تعين حمله على انه بالنسبة لمجرد التكبير والكيفية قال الواقدي لم تكن شرعت يوم موت خديجة وموتها بعد النبوة بعشر سنين على الاصح وهذا يدل على انها انما شرعت بالمدينة نهر وفيه نظر اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كان موتها بعد الهجرة مع أن ما ذكره من كون موتها بعد النبوة بعشر سنين يقتضي ان يكون موتها قبل الهجرة بثلاث سنين وبه صرح في شرح الشمائل لابن حجر وقوله وحفروا له لحدا أي بمكة كما ذكره ابن العماد وعنده حواء وكان جبريل هو الامام بالملائكة في الصلاة على آدم عليه السلام كما في النهاية قال شيخنا وهو مخالف لما جزم به ابن العماد من ان الامام هو سيدنا شيث (قوله أحق بصلاته ان حضر) لان في التقديم عليه اهانته وتعظيمه واجب قال في البحر أطلق السلطان وأراد به من له سلطنة أي حكم وولاية على الناس سواء كان الخليفة أو غيره والامام الفضلي انما نقل تقديم الخليفة فقط وأما غيره فليس له التقدم على الاولياء الا برضاهم وعليه فالمراد منه الوالي الذي لا والي فوقه واعترضه في النهر بأن كلا من الاحتمالين غير صحيح لقوله بعد ثم القاضي وعطف الخاص على العام شرطه الواو والتحقيق ان المراد به امام المصر ويعلم منه تقديم الامام الاعظم بالاولى انتهى وفيه نظر أما أولا فدعوى ان كلا من الاحتمالين غير صحيح ممنوع اذ عطف الخاص على العام الذي شرطه الواو على ادعائه انما هو في الاحتمال الاول دون الثاني وأما ثانيا فلان دعوى ان عطف

الخاص

درع) وهو قميص المرأة وعند الشافعي لا درع في الاكفان (وازار وخمار) وهو المقنعة (ولفافة وخرقة يربط بها ثدياها و) كفنها (كفاية) فوق ثدياها و) المرأة (الدرع ازار ولفافة وخمار وتلبس) المرأة (الدرع أولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين) الضفر نسج الشعر وغيره عريضا (على صدرها فوق الدرع ثم) يجعل (الخمار فوقه تحت اللفافة وتجمر) أي تعطر (الاكفان أولا) أي قبل ان يدرج فيها الميت (وترا) بان يدار المجمر ثلاثا وخمسا أو سبعا والاكفان جمع كفن وهو اسم لهذه الثياب وانما قال الاكفان نظرا الى تعدد الاثواب

(فصل) في الصلاة على الميت

(السلطان أحق بصلاته)

الخاص على العام شرطه الواو وان كان مما تواطؤا عليه وقلد فيه الخالف السالف قد أباه بعض المحققين معترضا عليهم بوقوعه بثم أيضا واستدل له بحديث ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ثم ليرح ذبيحته وليحد أحدكم شفرته وفي المغني حتى تشارك الواو في ذلك وقد وقع عطف الخاص على العام بأو في قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها وأما ثانيا فلا حاجة الى دعوى التخصيص بامام المصر ويعلم تقديم الامام الاعظم بالاولى حيث كان معلوما من الاطلاق حموي والمختار ان الامام الاعظم أولى فان لم يكن فسلطان المصر فان لم يكن فامام المصر أو القاضي فان لم يكن فامام الحي وهذا يقتضي تقديم امام الحي على صاحب الشرطة وخليفة الوالي والقاضي وهو المناسب لما سيأتي نهر وفيه ان امام المصر هو سلطانها حموي عن شرح الشلبي وعبارة الزيلعي امام المصر وسلطانها ومعنى الاحقية في قول المصنف السلطان أحق بصلاته وجوب تقديمه بخلاف تقديم امام الحي على الولي فانه مندوب كما سيأتي (قوله ان حضر) لما روى ان الحسين بن علي رضي الله عنه لما مات الحسن رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والياً في المدينة يومئذ زيلعي عن اللباب شرح مختصر القدوري (قوله وذكر محمد في كتاب الصلاة الخ) يعني من الاصل وهو قول أبي يوسف كما في الزيلعي ثم قال وما في الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه حموي وأقول الذي في الزيلعي وذكر في الاصل ان امام الحي أولى بها وقال أبو يوسف ولي الميت أولى لان هذا حكم تعلق بالولاية كالانكاح ثم قال وما في الاصل محمول الخ والحاصل ان عبارة الاصل على ما ذكره الزيلعي قابلة لما ذكره من قوله وما في الاصل محمول الخ لعدم التصريح فيها بأن امام الحي أولى من الامام الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتصريحه بذلك (قوله وهي فرض كفاية) بالاجماع وفي القنية من انكرها كفر لانكاره الاجماع وانما كانت على الكفاية لان في الايجاب على الجميع استحالة أو حرجا فاكتفى بالبعض نهر وسبب وجوبها الميت المسلم فانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره حموي وركنها التكبيرات والقيام وسنتها التحميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة بحر وفتح وأفضل صفوفها آخرها وفي غيرها أولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول شرنبلالية وجملة قوله وهي فرض كفاية كالتي بعدها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه نهر (قوله اسلام الميت) اما بنفسه أو باسلام أحد أبويه أو بتبعية الدار واذا استوصف البالغ الاسلام ولم يصفه ومات لا يصلى عليه حموي عن الظهيرية والاسلام شرطها الخاص نهر (قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة وأما طهارة مكانه فان كان على الجنازة فيجوز وان كان على الارض ففي الفوائد يجوز وجزم في القنية بعدمه نهر فوجه الجواز ان الكفن حائل بين الميت والنجاسة وما في القنية وجهه ان الكفن تابع فلا يعد حائلا ولم يذكر المصنف ستر العورة مع انه شرط أيضا وفي البحر عن القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت انتهى والتقييد بالامام اتفاقي حموي وأقول التقييد بالامام بالنظر الى ان اسقاط فرض الصلاة عليه انما يتوقف على صحة صلاة الامام دون المقتدين فالتقييد به احترازي من هذه الجهة لا من جهة اشتراطها لصحة صلاتهم أيضا بدليل ما في الدر أم بلا طهارة والقوم بها اعيدت وبعكسه لا كما لو أمت امرأة ولو أمة لسقوط فرضها بواحد انتهى ثم المراد بالمكان الذي اشترطت طهارته اما الجنازة والارض ان لم يكن جنازة كما سبق والحاصل ان طهارة الارض انما تشترط على ما في القنية اذا وضع الميت بدون جنازة أما بها فعدم اشتراط طهارة الارض متفق عليه وبقي من الشروط كونه امام المصلي فلو خلفه لا يصح لانه كالامام من وجه لا من كل وجه بدليل صحتها على الصبي نهر وفي الشرنبلالية بخط المؤلف وشرطها تقدم الميت على الامام قال شيخنا وكان ينبغي ان يقول وتقديم الميت من التفعيل لا التفعل وكذا يشترط بلوغ الامام كما في الدر ويفرق بينه وبين رد السلام بأنه في الصلام لا بد من النية وكذا يشترط حضوره أو الاكثر من بدنه كالنصف مع الرأس شرنبلالية عن البرهان فلا يصلى على غائب وأما صلاته عليه السلام على النجاشي فاما لانه رفع له

ان حضر وذكر محمد في كتاب الصلاة امام الحي أولى من الامام الاعظم وعند الشافعي الولي مقدم عليه (وهي فرض كفاية) فتسقط باقامة البعض عن الباقين (وشرطها) أي شرط جواز الصلاة (اسلام الميت) فلا يصلى على الكافر (وطهارته) حتى لو صلى على ميت قبل ان يغسل

سريره حتى رآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع
من الاقتداء وانها خصوصية للنجاشي وقد أثبت كلا منهما بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بثالث
وهو انها الدعاء لا الصلاة المخصوصة بحر وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدته ثم غسل دون الجلدة
وصلى عليه هل تصح الصلاة لم أره والمنقول عن الشافعية عدم الصحة حموي وأقول تصريحهم بصحة الصلاة
على أكثره يفيدها في هذه الصورة بالاولى وكذا يشترط وضعه فلا يصلى عليه محمولا على الاعناق أو على
الدابة والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للمدرك الذي لم يفته شيء من التكبيرات خلف الامام من غير خلاف
اما المسبوق ففي كون الوضع شرطا أيضا خلاف الا ترى الى ما سيأتي من انها اذا رفعت قبل ان يقضي ما عليه
من التكبير فانه يأتي به ما لم يتباعد على قول وكذا يشترط كونه للقبلة قال في الدر فلو اخطؤا القبلة صحت
ان تحروا والا لا ولو وضعوا الرأس موضع الرجلين صحت واساؤا ان تعمدوا (قوله تعاد الصلاة بعد الغسل)
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط وصلى على قبره بلا غسل
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن اعيدت على القبر وقيل تنقلب
صحيحة نهر (قوله ثم امام الحي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقدمه على الولي واجبا وليس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن القدوري اذ أفصح عن ذلك نهر وفي جوامع
الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحي زيلعي (قوله على ترتيب العصبات) الا الاب مع الابن
فيقدم الاب اتفاقا على الاصح لان الصلاة يعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجنازة لعدم
احتياجها اليه وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الا ترى الى ما مر من ان امام الحي انما يقدم
على الولي اذا كان أفضل منه نعم علل القدوري كراهة تقدم الابن على أبيه بان فيه استخفافا به وهذا
يقتضي وجوب تقديمه مطلقا وقال أبو يوسف للابن ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم
للاستخفاف فلم تسقط ولايته ولو استوى وليان قدم الاسن نهر وانظر ما لو كان الصغير اعلم هل يقدم
حموي فلو قدم غيره كان للآخر منعه ولو أحدهما أقرب لم يمكن الابعد الا ان يكون غائبا ومولى العتاقة
وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى على الاصح وقوله في النهر فلو
قدم غيره الخ أي قدم الاسن غير الاصغر كما يستفاد من سياق كلامه وهذا يقتضي ان للاب المنع اذا قدم
الابن غيره ولو كان الميت مكاتبا لم يترك وفاء فالمولى أولى من الولي وان ترك وفاء وأديت أو لم تؤد وكان المال
حاضرا يؤمن عليه التوى فالولي أولى من المولى لكنه يقدم مولاه احتراما له بحر ومن هذا يعلم ما في النهر
من الخلل والتقييد بقوله وكان المال حاضرا للاحتراز عما لو كان غائبا فان المولى حينئذ أحق كما في الجوهرة
والزوج والجيران أولى من الاجنبي (قوله وله ان يأذن لغيره) قيده بعضهم بما اذا لم يكن ولي غيره
أو كان وهو بعيد أما اذا كانا متساويين فاذن أحدهما أجنبيا كان للآخر منعه وأقول لا حاجة الى هذا
التقييد لما ان وجود غيره ليس بمانع له من الاذن غايته ان لذلك الغير ان يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر سنا أما البعيد فليس له المنع كما في الدر وكذا له ان يأذن في الانصراف بعدها قبل الدفن اذ هو
بدون الاذن مكروه (قوله أي من هو مؤخر عنهما) تقييد لغير الولي والسلطان اذ هو باطلاقه شامل
لما لو كان الغير هو القاضي أو امام الحي فمقتضاه جواز الاعادة للولي بعد ما صلى القاضي أو امام الحي
وليس كذلك على ما سيأتي في كلام الشارح عن الفتاوى العتابية (قوله أعاد الولي) ولو على قبره
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي لان تكرارها غير
مشروع درر وما في التقويم من انه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي ضعيف وعلم من قوله أعاد
الولي ان لامام الحي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولي كان ثبوتها للاعلى
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولي والسلطان ان يقول أعادا بصيغة التثنية الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد الغسل (ثم القاضي
ان حضر) وفي بعض النسخ ان حضرا
بلفظ التثنية على انه متعلق بالسلطان
والقاضي أي ان حضر السلطان ثم
القاضي الاحق السلطان (ثم امام
الحي) ان حضر وهو الذي يصلي
الميت عقبه في حياته (ثم الولي) ان
حضر على ترتيب العصبات الابوة ثم
الاخوة ثم العمومة (وله) أي
للولي (ان يأذن لغيره فان صلى غير
الولي والسلطان) أي من هو مؤخر
عنهما فان صلى القاضي وامام الحي
لا يعيد لانهما مقدمان عليه كذا
في الفتوى العتابية (أعاد الولي) ان
شاء

ذلك بقوله السلطان أحق لانه اذا كان للولى حق الاعادة فمن هو أحق احق وأولى حموى (قوله ولم يصل غيره بعده) وكذا بعد امام الحى و بعد كل من يتقدم على الولى زيلعى وأطلق فى الغير فعم السلطان ففاده عدم اعادة السلطان بعد صلاة الولى وبه جزم فى السراج وغاية البيان والنافع لكن جزم فى المجتبى بخلافه وجرى عليه فى النهاية والبناية ودفق فى البحر بحمل مافى النهاية وغيرها على مااذا حضر السلطان وما فى السراج وغيره على مااذا لم يحضر وتعقبه فى النهر بان كلامهم متفقة على انه لاحق للسلطان عند عدم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافا للشافعى) لانه عليه السلام صلى على قبر بعد ماصلى عليه أهله وورد ان الناس صلوا على النبى صلى الله عليه وسلم مرارا قوما بعد قوم ولنا ماسبق من عدم مشروعية التنفل بها ولهذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كما وضع لان أجساد الانبياء لاتأكلها التراب وعن عبد الله بن سلام لما فاتته الصلاة على عمر رضى الله عنه قال ان سبقت بالصلاة فلم أسبق بالدعاء له وانما صلى عليه السلام على القبر بعد ماصلى عليه أهله لانه هو الولى لقوله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من انفسهم وتكرار الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام كان مخصوصا به (قوله فحينئذ يحتاج المتن الى التأويل) بان يراد بغير الولى شخص ليس له حق التقدم على الولى وقد أشار اليه الشارح سابقا بقوله أى من هو مؤخر عنهما وقول السيد الحموى واعلم ان تخصيص الولى ليس بقيد لما انه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى ليس لاحد ان يصلى بعده أيضا لاحاجة اليه لانه اذا لم يكن للولى حق الاعادة بعد ماصلى القاضى أو امام الحى كما نقله الشارح عن الفتاوى العتابية فلان لايملك أحد الاعادة بعد ماصلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى بالطريق الاولى (قوله وان دفن بلا صلاة) شامل لما اذا صلى من لاولاية له نهر عن المجتبى وفيه نظر حموى ووجهه ان فرض الصلاة سقط بفعل الاجنبى غايته ان للولى الاعادة لحقه لا لاسقاط الفرض وحينئذ فلا يناسب قوله صلى على قبره اذ المراد منه وجود الصلاة بدليل قول الزيلعى اقامة للواجب بقدر الامكان وشمل قوله بلا صلاة ما اذا لم يغسل أيضا وهذا اذا أهيل التراب عليه فان لم يهل اخرج وغسل وصلى عليه شرنبلالية عن الفتح (قوله مالم يتفسخ) فان تفسخ لم يصل عليه لانها شرعت على البدن ولا وجود له مع التفسخ نهر (قوله الى ثلاثة أيام) وقيل الى عشرة أيام وقيل الى شهر حموى عن المعراج (قوله فيعتبر فيه اكبر الرأى) ظاهره انه لو شك فى تفسخه صلى عليه لكن فى النهر عن محمد لا كانه تقديما للمانع در (قوله أربع تكبيرات) لاخلاف فى ركنية ماعدا التكبيرة الاولى أما هى فشرط على ماذكره فى الفتح لكن تعقبه فى البحر والنهر بمافى غاية السروجى من ان الاربع تكبيرات قائمة مقام أربع ركعات فلا يجوز بناء صلاة جنازة على تحريمة أخرى (قوله أى مع ثناء) اختلف فيه فقال بعضهم يحمد الله فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك كما فى سائر الصلوات وهو رواية الحسن عن الامام كذا فى النهر وظاهر قوله كما فى سائر الصلوات انه لايزيد وجل ثناؤك وهو خلاف المحفوظ وفى الجوهرة جعل قراءة سبحانك اللهم وبحمدك تفسير القوله يحمد الله حيث قال يحمد الله أى يقول سبحانك اللهم الخ (فائدة) نقل شيخنا عن الخصائص للخضيرى أنه عليه السلام لما ان غسل وكفن و وضع على السرير دخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين والانصار بقدر ما يسع البيت فقالا السلام عليك أيها النبى و رحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلم أبو بكر وعمر ثم صفوا صفوفا لايؤمهم أحد ثم قال أبو بكر وعمر وهما فى الصف الاول حياك رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انا نشهد أنه بلغ ما انزل اليه ونصح لامته وجاهد فى سبيل الله حتى أعز الله دينه وتمت كلمته وأومن به وحده لاشريك له فاجعلنا الهنا ممن يتبع القول الذى معه واجمع بيننا وبينه حتى تعرفه بنا وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين رؤفا رحيما لا يبتغى بالايمان بدلا ولا يشترى به ثمنا أبدا والناس يقولون آمين ويخرجون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد الزوال يوم الاثنين الى مثله من يوم الثلاثاء وقيل انهم مكثوا ثلاثة أيام يصلون عليه وهذا الصنيع وهو صلاتهم

(ولم يصل غيره بعده) أى ان صلى الولى ثم لم يجز لغيره ان يصلى بعده خلافا للشافعى رحمه الله وفى الحواشى عن الفتاوى العتابية نقلا انه اذا صلى القاضى أو امام الحى لا يعيد الولى لانهما مقدمان عليه فحينئذ يحتاج المتن الى التأويل (وان دفن) بعد الغسل (بلا صلاة صلى على قبره مالم يتفسخ) وعن أبى يوسف ومحمد يصلى عليه الى ثلاثة أيام والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا وحرا والمكان رخاوة وصلابة وحال الميت سمنا وهزالا فيعتبر فيه اكبر الرأى (وهى) اى الصلاة (اربع تكبيرات بثناء) أى مع ثناء (بعد) التكبيرة (الاولى)

عليه فرادى لم يؤمّهم أحد امر مجمع عليه لاخلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة) لانها صلاة من وجه ولا صلاة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود انه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجنازة قراءة وفي البرجندي عن الخزانة لا بأس بقراءة الفاتحة بنية الثناء وان قرأها بنية القراءة كره حموي وهي كراهة تحريم بدليل ما في الولوالجية من ان قراءتها بنية القراءة لا يجوز وما في الشرنبلالية من قوله في نفي الجواز تأمل لانا رأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كاعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فتكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعي يفرضها في الجنازة تعقبه شيخنا بان مراعاة الخلاف انما تستحب اذا لم يلزم ارتكاب مكروه في مذهبه انتهى وعلى هذا ما في شرح الرسالة الصغير للشرنبلالي من أنه لا مانع من قصد القرآنية بها خروجا من الخلاف وقد ثبتت عن النبي عليه الصلاة والسلام في البخاري عن ابن عباس انه عليه السلام صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا انه من السنة وصححه الترمذي فيه نظر من وجهين أما أولا فلما في البحر من ان قراءتها لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأما ثانيا فلان قوله عليه السلام لتعلموا انه من السنة صريح في سنية القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فانه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في كتب المذهب كالمحيط والتجنيس والولوالجية وغيرها من ان قراءتها بنية القراءة لا يجوز معللا بانها محل للدعاء دون القراءة فلا يعول على ما ذكره الشرنبلالي لانه بحث مخالف للمنقول (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أقول ينبغي ان تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعده لقوله في الجوهرة قال عليه السلام الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلي على النبي عليه السلام أولا وآخرا انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاء بعد الثالثة) جعل في الفتح الدعاء من الاركان استدلالا بقولهم حقيقتها الدعاء وتعقبه في البحر بما في المحيط من ان سنتها التحميد والدعاء والثناء نهر لكن نقل الحموي عن البرجندي ما مقتضاه موافقة ما في الفتح حيث قال الامي اذا كبر أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع جازت صلاته انتهى بناء على ما هو الظاهر من كون التقييد بالامي للاحتراز عن غيره الا ان يحمل على انه قيد اتفاقي قال الزيلعي ويخافت في الكل الا في التكبير ومشايخ بلخ قالوا السنة ان يسمع كل صف الصف الذي بعده وعن أبي يوسف انه لا يجهر كل الجهر ولا يسر كل السر حموي عن الظهيرية ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي لان ابن عمر كان يفعل ذلك ولنا ما رواه الدارقطني عن ابن عباس وأبي هريرة انه عليه السلام كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود زيلعي (قوله وشاهدنا) أي حاضرنا بدليل مقابلته بالغائب (قوله وصغيرنا) أي ذنبا اقترفه بعد بلوغه او المراد الصغير في الاعمال والغرض الاستيعاب والمعنى اغفر للمسلمين كلهم قهستاني فلا يشكل بما سيأتي من انه لا يستغفر لصبي (قوله فأحيه على الاسلام) قدمه مع انه الايمان لانه منبئ عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان والانقياد وأما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود حموي عن صدر الشريعة وقال العلامة الواني لا يخفى مناسبة الاسلام بالحياة ومناسبة الايمان بالموت فان الاسلام يكون بالاعمال المكلفة وذلك لا يكون الا في الحياة وصحة البدن والايمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعتبر عند الموت انتهى (قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان) تتمته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده نووي في اذكاره قال شيخنا والذي رأيته في الاذكار تأخير قوله وشاهدنا وغائبنا عن قوله ذكرنا وانثانا ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار شرنبلالية ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات بحر عن المجتبى (قوله وتسليمتين الخ)

وقال الشافعي يقرأ الفاتحة عقب الثناء (وصلاة على النبي عليه السلام بعد) التكبيرة (الثانية ودعاء بعد) التكبيرة (الثالثة) والدعاء اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان (وتسليمتين بعد) التكبيرة (الرابعة) وليس بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام في ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وعند الشافعي رحمه الله يسلم تسليمة واحدة

وينوى بهما الميت مع القوم فتح قال فى الشرنبلالية ويخالفه قول قاضيخان لا ينوى الامام الميت فى تسليمتى الجنازة بل من عن يمينه و يساره ومثله فى مختصر الظهيرية والجوهرة (قوله فلو كبر خمسا لم يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على النجاشى كبر أربع تكبيرات وثبت عليها الى ان توفى فنسخت ما قبلها زيلعى قيد بالخمس لانه لو كبر ستا لا يتبع اتفاقا حموى بخلاف العيد اذا زاد على ثلاث تكبيرات فانه يتبع لانه مجتهد فيه حتى لو تجاوز الامام حد الاجتهاد لا يتبع أيضا بحر عن شرح المجمع والخلاف فيما اذا سمع التكبير من الامام فلو من المنادى تابعه اجماعا حموى وينوى الافتتاح بكل تكبيرة زائدة على الاربع كما فى العيد نهر وقوله وينوى الافتتاح الخ وجهه احتمال شروعه قبل الامام والنجاشى بالفتح اسم ملك الحبشة (قوله خلافا لزفر) قياسا على تكبيرات الزوائد فى العيد قوله حين اشتغل امامه بالخطأ) تحقيقا للمخالفة (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان البقاء فى حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطأ انما الخطأ فى المتابعة نهر (قوله وهو المختار) وفى النهر وعليه الفتوى وفى البحر وبه يفتى (قوله ولا يستغفر لصبى) ومجنون ومعتوه لانه لا ذنب لهم نهر (قوله فرطا) بفتحتين نهر (قوله أى اجرا متقدما) كذا قاله العينى وغيره ورده فى البحر بلزوم التكرار فى قوله واجعله لنا أجرا فالاولى ان يقول سابقا مهيئا مصالح والديه لان الفارط هو الذى يسبق الوارد على الماء فيهيئ لهم ما يحتاجون اليه وهو دعاء له أيضا بتقدمه فى الخير لا سيما وقد قالوا حسنات الصبى له لا لابويه بل لهما ثواب التعليم در والفرق بينه وبين الثواب ان الثواب هو الحاصل بأصول الشرع والاجر هو الحاصل بالمكملات لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة وهى تابعة للعين ولا ينكر اطلاق أحدهما على الآخر نهر (تتمة) لم أر من صرح بانه يدعى لسيد العبد الميت وينبغى ان يدعى له فيها كما يدعى للميت بحر (قوله ذخرا) بضم الدال وسكون الخاء المعجمتين أى خيرا باقيا من ذخرت الشئ أذخره بالفتح (قوله وينتظر المسبوق الخ) ولو لم ينتظر وكبر لا تفسد أى تكبيرته عندهما لكن ما أداه غير معتبر خلاصة وتبعه فى الفتح وقضية عدم اعتبار ما أداه انه لا يكون شارعا وحينئذ فتفسد التكبيرة مع ان المسطور فى القنية انه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما اداه نهر واقول ليس المراد من عدم اعتبار ما اداه انه لا يكون شارعا بل المراد انه لا يجتزئ به وعليه ان يعيده بعد فراغ الامام بمنزلة المسبوق اذا ادرك الامام فى السجود وتابعه فيه حيث لا يجتزئ به وعليه اعادته اذا قام لقضاء ما سبق به فكذا هذا وحينئذ فما فى القنية لا يخالف ما فى الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى لا ينافى صحة الشروع بوجه ثم رأيت الحموى نظر فيه بانه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا يلزم أيضا من اعتبار شروعه اعتبار ما اداه الا ترى ان من ادرك الامام فى السجود صح شروعه مع انه لا يعتبر ما اداه من السجود مع الامام انتهى (قوله أو تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضى ما بقى) نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة فتح وهذا يفيد انه اذا أمكن الاتيان بالدعاء فعل شرنبلالية وانظر هل المسبوق يتابع الامام حتى لو ادركه مثلا بعد التكبيرة الثانية يصلى معه على النبى عليه السلام أو يرتب فيثنى بحر ثم رأيت التصريح بانه يتابعه (قوله قبل ان ترفع) أى على الاعناق حتى لو رفعت على الايدى كبر فى ظاهر الرواية بحر عن الظهيرية ولا يخالفه ما يأتى من انها لا تصح اذا كان الميت على أيدى الناس لانه يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر فى الابتداء شرنبلالية (قوله وقال أبو يوسف والشافعى يكبر حين يحضر) وعليه الفتوى در والثمرة تظهر فيما لو سبق بأربع تكبيرات فاتته عندهما لا عنده نهر لكن روى عن محمد انه فى هذا يكبر لانه ان انتظر تفوته زيلعى وجه قول أبى يوسف ان المسبوق لا ينتظر تكبير الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتى به فصار كمن كان حاضرا وقت تحريمة الامام ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف من كان حاضرا وقت التحريمة لانه بمنزلة المدرك اذ لا يمكنه ان يدخل معه مقارنا له الا بحرج زيلعى وظاهر سياق ما سيأتى عن الخانية انه روى عن الامام انه لا يكبر بعد تكبير الامام الرابعة وفاتته وان كان حاضرا

(فلو كبر) الامام (خمسا لم يتبع) الامام فى الخامسة خلافا لزفر وعن أبى حنيفة يسلم حين اشتغل امامه بالخطأ وعنه انه ينتظر سلام الامام ليسلم معه وهو المختار (ولا يستغفر لصبى ويقول) فى صلاة جنازة الصبى مكان الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو (اللهم اجعله لنا فرطا) أى اجرا متقدما (واجعله لنا ذخرا وأجرا) أى خيرا باقيا (واجعله لنا شافعا ومشفعا) أى مقبولا شفاعته (وينتظر المسبوق ليكبر معه) أى لو سبق بتكبيرة او بتكبيرتين ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فاذا سلم قضى ما بقى عليه قبل ان ترفع الجنازة وقال أبو يوسف والشافعى يكبر حين يحضر (لا من كان حاضرا فى حال التحريمة) أى لو كان حاضرا ولم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبيرة الامام الثانية

وقت تحريمة الامام (قوله بل يكبر حين اراد اتفاقا) فقوله في البحر فما في الحقائق من ان الفتوى على قول أبي يوسف انما هو في الحاضر لا في مسئلة المسبوق تفريعا على ما نقله عن المحيط من قوله لو كبر الامام أربعا والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضي الثلاث في قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته غير مسلم ولهذا قال في النهر وانت خبير بان مسئلة الحاضر لا خلاف فيها فانى تنسب الى ابي يوسف وحده ولهذا ذكرها في غاية البيان غير معزوة اليه وأيده شيخنا بما ذكر في الخانية من قوله رجل ادرك اول التكبير من صلاة الجنازة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبيرة الثانية لان محلها قائم فان لم يكبر حتى كبر الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لانه لو كبر للاولى كان قضاء والمقتدى لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام أربعا كبر هو للافتتاح قبل ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثا قبل ان ترفع الجنازة متتابعا بلا دعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع وعن أبي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام أربعا فاتته صلاة الجنازة وان كبر مع الامام التكبيرة الاولى ولم يكبر الثانية والثالثة يكبرهما ثم يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة أو تكبيرتين فجاء رجل لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فيكبر معه تكبيرة الافتتاح ويكون مسبوقا بما كبره الامام قبله بخلاف من كان حاضرا قائما في الصف ولم يكبر للافتتاح مع الامام تغافلا أو كان في النية فانه يكبر ولا ينتظر تكبيرة الامام انتهى ويؤيده أيضا ما في البدائع ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه لان يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعدها للمتابعة والاصل عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة انتهى فقد ذكر مسئلة الحضور مستشهدا بها وهم لا يستشهدون الا بالمتفق عليه انتهى قلت ولعله سقط من عبارة المحيط لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام اربعا والرجل ليس بحاضر الخ فيستقيم المعنى ويزول الاشكال (قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المتن من الرجل والمرأة ولهذا قال الحموي من في كلامه بمعنى لام التعليل ثم قال يتطرق حكم القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا منه ظاهر في ان المراد بالرجل والمرأة خصوصهما وليس كذلك بل المراد الذكر والانثى الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص وارادة العام مجازا (قوله بحذاء الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والشفاعة لاجله وهذا على سبيل الاستحباب أي كونه بالقرب من الصدر والا فمحاذاة جزء من الميت لا بد منه قهستاني عن التحفة قال شيخنا وينظر ان هذا في الامام لا غير والافضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له (قوله ومن المرأة الخ) وعنه بحذاء الوسط فيهما حموي عن التجريد (قوله وسطها) بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشئ ولذلك كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفي الشئ وليس بمراد حموي عن الاكمل (قوله ولم يصلوا ركبانا) لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة ولو تعذر النزول لطين أو مطر جاز الركوب فيها وأشار الى انها لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد بحر ويسقط فرض الصلاة بصلاته اجماعا جوهرة والظاهر ان التقييد بالولي مراد به من له حق الصلاة للاحتراز عن غيره ممن ليس له حق في التقدم حتى لو صلى غيره بأن أم فيها قاعدا لم يسقط الفرض بصلاته وان كان قعوده لعذر كذا يستفاد من سياق كلام الجوهرة فان قلت يعكر على هذا قوله في الدر ولم تجز الصلاة عليها قاعدا بغير عذر اذ التقييد بعدم العذر يفيد جوازها من قعود مع العذر ولو كان القاعد المعذور عن القيام اماما قلت يمكن

بل يكبر حين أراد اتفاقا (ويقوم) الامام (للرجل) أي لاجل الرجال (والمرأة) بحذاء الصدر) وعن أبي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها (ولم يصلوا) على جنازة (ركبانا) وفي القياس يجوز

جمله على ما اذا كان ذلك الشخص الذى أمّ من قعود مع العذر ممن له حق التقدم كالولى ونحوه فتزول المخالفة حينئذ وهذا وان كان خلاف الظاهر لكن يصار اليه توفيقا بين كلامهم (قوله وفى القياس يجوز) لانها دعاء وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لوجود التحريمة ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة نهر (قوله ولا فى المسجد) أراد به مسجد الحى وفى المحيط صلاة الجنازة فى المسجد الجامع مكروهة كمسجد الحى بخلاف المسجد الذى بنى لصلاة الجنازة حموى عن البرجندى (قوله فانه مكروه) كراهة تحريم عند بعض المشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم والخلاف فيما اذا صلى فى المسجد بغير عذر كالمطر ونحوه أما بعذر لا يكون مكروها اجماعا حموى عن المفتاح والمختار كما فى النهر ثبوت الكراهة مطلقا ولو كان الميت خارج المسجد والقوم أو بعضهم داخله بناء على ان علة الكراهة هو ان المسجد لم يبن لذلك بل للمكتوبة وتوابعها كالنوافل والذكر والتدريس وقيل علة الكراهة خوف تلويثه *(تتمة)* اجتمعت الجنائز خير الامام بين ان يصلى على كل واحدة وحدها أو على الكل جملة والاول أفضل وعلى الثانى فان شاء جعلهم صفا واحدا وقام عند أفضلهم وان شاء رتبهم كترتيبهم خلفه حال الحياة فيقدم الافضل بأن يجعل الرجل مما يليه ثم الصبى ثم الخنثى ثم الانثى البالغة ثم المراهقة فتح وغيره والمشهور تقديم الحر على العبد مطلقا وعن الامام ان كان العبد أصلح قدم وترتيبهم فى القبر بان دفنوا فى قبر واحد للضرورة على عكس هذا فيجعل الافضل مما يلى القبلة وفى البدائع انه كما فى الصلاة وجزم فى البحر بأنه سهو وفى الزجاجين اكثرهما علما وقرآنا قال ابن أبى ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا واستحسنه الامام لانه عليه السلام مع صاحبيه هكذا دفنوا فان استووا فى الفضل ينبغى ان لا يعدل عن المحاذاة نهر ولم يبين كيفية الترتيب فى الدعاء وهل يكتفى بدعاء أو يفرد كلا به ويقدم البالغين فلينظر شرنبلالية قال شيخنا وقد يقال ان الجمع فى الصلاة يقتضى الاكتفاء بدعاء واحد (قوله وعند الشافعى لا يكره) اذا لم يخف تلويثه لانه عليه السلام صلى على جنازة سهيل بن البيضاء فى المسجد ولنا قوله عليه السلام من صلى على ميت فى مسجد فلا شئ له وتاويل حديث ابن البيضاء انه عليه السلام كان معتكفا فى ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج من المسجد فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وصلى عليها فى المسجد للعذر زيلعى وقيل كان ذلك لعذر المطر وقيد الوانى اطلاق كراهة الصلاة على الميت فى المسجد بما اذا لم يكن معتادا فان اعتاد أهل بلدة الصلاة عليه فى المسجد لم يكره لان البانى المسجد حينئذ علما بذلك انتهى وأقول ماذكره من التقييد ظاهر بناء على ان علة الكراهة هو ان المسجد لم يبن لذلك وأما على ان العلة خوف تلويثه فلا بقى ان يقال يستفاد من تعليله بان للبانى علما بذلك ان الكراهة انما تنتفى بالنسبة لمسجد بنى بعد ان اطلع البانى على تلك العادة أو بقى بعد البناء حيا حتى اطلع على عادتهم ولم يمنع لا مطلقا (قوله ومن استهل) على بناء الفاعل لان المراد رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر فى المغرب أهلوا الهلال واستهلوه رفعوا أصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصر والمراد ماهو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة ببسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لوذبح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لانه فى هذه الحالة حكم الميت جوهرة والمعتبر خروج اكثره حيا كما سيذكره الشارح حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفى الاقل لا شرنبلالية عن الفتح وحد الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره نهر عن منية المفتى ويقبل قول الام والقابلة فى الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبى حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة فى الميراث كما فى الجوهرة قال فى الشرنبلالية وهو يفيد انه لا يقبل فى الميراث الا شهادة من يثبت به المال وبه صرح فى البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن أبى حنيفة (قوله سمى وغسل الخ) وورث ويورث (قوله ولم يصل عليه) ولا يرث ولا يورث اتفاقا وهو مقيد بما اذا انفصل بنفسه أما اذا أفصل كما اذا ضرب بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع لما أوجب الغرة على الضارب فقد حكم

على
(ولا فى المسجد) اى لا يصلى فيه
جنازة فانه مكروه وعند الشافعى لا يكره
(ومن استهل) اى رفع صوته بالبكاء
عند الولادة سمى وغسل و(صلى عليه
والا) أى وان لم يستهل أدرج فى خرقة
تكريما لبنى آدم ولم يصل عليه ولا يغسل
فى رواية

بحياته نهر (قوله والمختار انه يغسل) ويسمى وهو باطلاقه شامل لما لو لم يكن تام الخلقة نهر مخالفا لما
في البحر مستدلا بما ذكره السرخسي والمحيط هنا في شرح المجمع من انه ان لم يكن تام الخلقة لا يغسل اجماعا
غير مسلم والحاصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلقة فان لم يتم خلقه اختلف في غسله والمختار انه
يغسل ويلف في خرقة ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح وقاضيخان والبزازية والظهيرية ويخالفه
ما في شرح المجمع لمصنفه وتبعه ابن الملك حيث نقل الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
الشرنبلالي بان من نفى غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن أثبته أراد الغسل في الجملة كصب
الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله وهل يحشر هذا السقط عن أبي حفص الكبير انه اذا نفخ فيه
الروح حشر والا لا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استبان بعض خلقه يحشر نهر وترجى شفاعته
قال عليه السلام ان السقط ليقف محبنطئا على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبواي زيلعي في باب
اليمين في الطلاق والعتاق (فرع) ماتت الحامل والولد يضطرب في بطنها شقت وأخرج الولد نهر وقيده
في الدرر بالجانب الايسر ولو بالعكس وخيف على الام قطع وأخرج والا لا ولو ابتلع مال غيره ومات
لا يشق بطنه على قول محمد وروى الجرجاني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى معللا بان
احترامه سقط بتعديه والاختلاف في شقه مقيد بما اذا لم يكن له ولم يترك مالا والا لا يشق بالاتفاق
(قوله والاولا) أي وان لم يخرج أكثره بان خرج غير الاكثر حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصيح فذبحه
رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الدية در (قوله كصبي سبي مع أحد أبويه)
والمجنون البالغ كالصبي شرنبلالية أطلق المصنف في الصبي وهو مقيد بغير العاقل أما العاقل فيستقل
باسلامه ولا يرتد بردة من أسلم منهما بحر قال وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه علل تبعية الدين بان الصغير الذي
لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه لو سبي صبي عاقل مع أحد أبويه
الكافر لا يكون كافرا تبعا لابيه الكافر ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعا لابويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا
اعتقد دينا غير دين ابويه اذا عقل الاديان فحينئذ صار مستقلا والتبعية انما هي في أحكام الدنيا
لا في العقبى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف شرنبلالية وسيأتي في الشارح (قوله
أو سلم هو) أي الصبي باعتبار كونه عاقلا ففي الكلام استخدام حموي وقوله باعتبار كونه
عاقلا بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل نهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته
لكل شئ وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزالها ورسله عليهم السلام أي ارسالهم واليوم
الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى بحر قال في النهر وهذا دليل على ان مجرد
قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ولهذا قالوا لو اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها
الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف
في جواب ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير وقلما يكون ذلك لمن نشأ في دار
الاسلام فانا نسمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف بمكان فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسئل
العامي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقته وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق بهذا فان قال نعم
اكتفي به وقيل ان يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير له وفي فتاوى قارى الهداية
المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها فلو ادعى أبوه انه ابن سبع وامه انه ابن خمس عرض
على أهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحضانة عند اختلاف الابوين في
سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده فابن سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعقل
المنافع الخ معطوف على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل وكلامه يوهم عدم
الاكتفاء بالاقرار بالصفة دلالة وانه لا بد من الاقرار بها نصا قال شيخنا ويخالفه ما في أنفع الوسائل

والمختار انه يغسل ولو خرج اكثر الولد
ثم مات يصلى عليه والاولا والاستهلال
في البطن غير معتبر كذا في القنية
(كصبي سبي مع أحد أبويه) أي لا يصلى
عليه (الا ان يسلم أحدهما) ثم مات
(أو يسلم هو) أي الصبي
ثم مات

وعبارته

وعبارته فان قلت يجب ان لا يحكم باسلام اليهودى والنصرانى وان أقر برسالة محمد وتبرا عن دينه ودخل فى دين الاسلام مالم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ويقر بالبعث وبالقدر خيره وشره من الله تعالى قلنا الاقرار بهذه الاشياء ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما أقر بدخوله فى دين الاسلام فقد التزم جميع ما كان شرط صحة الاسلام وكما يثبت ذلك بالتصريح يثبت بالدلالة انتهى قال شيخنا فحديث جبريل مصرح بها وحديث أمرت ان أقاتل الناس الخ أفاد ان قول لا اله الا الله اقرار بها دلالة فيستفاد من مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها اما نصا واما دلالة انتهى (قوله أولم يسب أحدهما معه) أفاد انه يصلى عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه أحد أبويه تبعا للدار الاسلام وفى الفتح اختلف بعد تبعية الولاد فالذى فى الهداية انه تبعية الدار وفى المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا لصاحب الدار وهو اولى فان من وقع فى سهمه صبى من الغنيمة فى دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون فى دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجحا لما فى المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار فالحاصل ان التبعية بالجهات الثلاث متفق عليها والاختلاف فى تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيخان وجمع على تقديم الدار على اليد وهو الاوجه لما فى كشف الاسرار سرق ذمى صبيا وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبى يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يحك خلافا وهى واردة على المحيط لاقتضائه عدم الصلاة عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف بحر (تتمة) اختلف فى اللقيط فقيل يعتبر المكان وقيل الواجد حموى عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد فى محلة الكفار لا يصلى عليه وان وجد فى محلة المسلمين يصلى عليه فلو وجد بين دور المسلمين والكفار لم أره والظاهر ان يغلب المانع كما فى نظائره أو يعتبر الواجد فى هذه الصورة اتفاقا انتهى (قوله ففى هذه الصور الخ) لانه مسلم اما تبعا فى الاول والثالث أو اصالة فى الثانى (قوله مردود على الراوى) لان محمدا روى عن أبى حنيفة فى آثار أبى حنيفة ان الذين يصلون على جنائز أولاد المسلمين وهم صغار يقولون بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وهذا قضاء منه باسلامهم حموى (قوله فقال محمد لا يعذب الله أحدا بلا ذنب) وفى باب المرتدين من الزيلعى ان محمدا مع أبى حنيفة فى التوقف حموى (قوله وقيل هم فى الجنة الخ) وقيل ان كانوا قالوا بلى عن اعتقاد ففى الجنة والا ففى النار نهر (قوله وعن أبى حنيفة الخ) فى المسايرة تردد فيهم أبو حنيفة وغيره ووردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم الى الله تعالى وفى شرح المقاصد الاكثر على أنهم فى النار وهذه احدى المسائل الثمان التى توقف فيها امامنا النعمان وقد جمعها بعضهم فى قوله

ورع الامام الاعظم النعمان * سبب التوقف فى جواب ثمان

سؤر الحمار ة اضل جلالة * وثواب جنى على الايمان

والدهر والكلب المعلم ثم مع * ذرية الكفار وقت ختان

وفى ذكر الناظم الدهر معرفا نظر لان الامام انما توقف فى المنكر (قوله ويغسل ولى مسلم الكافر الخ) ليس المراد وجوبه عليه بل لا باس به وهذا لفظ الجامع الصغير وهو باطلاقه يتناول كل قريب له من ذوى الارحام قال فى الفتح والعبارة معيبة والجواب بانه أراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة على التعبير به بعد ارادة القريب وظاهره قصر كونها معيبة على ذكر الولى مع ان اطلاق الغسل والتكفين والدفن مما لا ينبغى أيضا لانصرافها الى الشرعى منها زاد فى البحر غير محررة لانه أطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم وفى الكافر وهو مقيد بغير المرتد أما المرتد فيلقى فى حفرة كالكلب وأجاب فى النهر لكن رده الحموى (تتمة) مات مسلم وله أب كافر ينبغى ان لا يمكن من تجهيزه كذا فى الغاية وفى شرح القدورى مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله تعلم النساء الكافر فيغسله وقول الزيلعى فعلى هذا ينبغى ان يمكن غير صحيح كما فى البحر لان الكلام فيما اذا وجد المسلمون ودليله فيما اذا لم

(أولم يسب أحدهما معه) ففى هذه الصور يغسل ويكفن ويصلى عليه وأولاد المسلمين اذا ماتوا فى صغرهم كانوا فى الجنة والتوقف المروى عن أبى حنيفة رضى الله عنه مردود على الراوى وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا فقال محمد رحمه الله تعالى لا يعذب الله تعالى أحدا الا بذنب وقيل هم فى الجنة خدم المسلمين وعن أبى حنيفة انه توقف فيهم (ويغسل ولى مسلم الكافر) ولا يصلى عليه

يوجد من الرجال أحد ويشهد لما في الغاية قوله عليه السلام لما أسلم اليهودي عند موته وله أب كافر تولوا أخاكم (قوله وانما يغسل غسل الثوب النجس) أي لا كغسل المسلم در روانما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء افسده شرنبلالية عن المعراج لكن نقل شيخنا عن مناهي الشرنبلالي مانصه وفي كون الماء يفسد بوقوعه فيه خلاف لانه ذكر في نقل انه لا يفسد بعد غسله لازالة الحدث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يلحد ولا يوسع له (قوله ويؤخذ سريره) كان ينبغي ان يقدم هذا على قوله ويغسل ولي مسلم الكافر لما في التأخير من الايهام حموي (قوله بقوائمه الاربع) في الكبير أما الصبي الرضيع او الفطيم او فوق ذلك قليلا يحمله واحد على يديه ولو راكبا تنوير وشرحه (قوله بان يأخذ كل قائمة رجل) ينظر ما نكتة تقديم المفعول على الفاعل حموي وأقول ظهور النكتة غني عن البيان لما في التأخير من ايهام خلاف المراد (قوله ان يحملها رجلان) قيل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده ان يحملها ثلاثة بان يتقدم رجل فيجعل العمودين على عاتقيه ويحمل مؤخرها رجلان كذا في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر اذ غايته ان النقل عنه اختلف فمنهم من ذكر ان السنة عنده ان يحملها ثلاثة ومنهم من نقل عنه ان السنة عنده ان يحملها رجلان كالشرح والزيلعي لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك ولنا قول ابن مسعود اذا اتبع أحدكم الجنازة فليأخذ بقوائم السرير الاربعة ثم ليتطوع بعد او ليذر فانه من السنة ولان فيه تخفيفا عن الحاملين وصيانة عن السقوط والانقلاب وزيادة الاكرام للميت والاسراع به وتكثير الجماعة وهو أبعد من التشبه بحمل المتاع ولهذا يكره على الظهر والدابة وما رواه ضعفه البيهقي وغيره انتهى فان قلت كيف جعل حملها على أربعة سببا لكثرة الجماعة قلت ليس هذا مراد بل أراد ان الاربعة أكثر من الاثنين (قوله على أصل صدره) أي أعلاه (قوله ويعجل به) أي يسرع بالميت وقت المشي بلا خبب بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن أعناقكم وعن أبي موسى قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض مخض الزق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال مادون الخبب والمستحب ان يسرع بتجهيزه زيلعي وفي القنية لو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة عليه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكن قدمت صلاة العيد مخافة التشويش لئلا يظن من اخريات الصفوف انها صلاة العيد بحر (قوله بلا خبب) أي عدو سريع والخبب بفتح الخاء المعجمة وبباءين موحدتين الاولى منهما مفتوحة أيضا (قوله وبلا جلوس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع الجنازة فلا يجلس قبل ان توضع ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه ولانهم حضروا اكراما له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراء به زيلعي وهذا في حق المشيع أما القاعد ان مرت عليه فلا يقوم لها في المختار واذا رأى الجنازة يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما ويستكثر من التسبيح والتهليل خلف الجنازة ولا يتكلم بشئ من الدنيا ولا ينظر يمينا وشمالا فان ذلك يقسي القلب شيخنا عن شرعة الاسلام وجاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحان الحي الذي لا يموت شرنبلالية (قوله وبلا مشي قدامها) قيد بالمشي لان الركوب امامها مكروه مطلقا كان خلفها نساء أم لا وقيد بقدامها الا انه لا يمشي عن يمينها ويسارها نهر وفي المصابيح عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركبانا فقال الا تستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب ولان الركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لانها حال حسرة وندامة وعظة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لانه عليه السلام لما رأى النساء في الجنازة قال لهن أتحملن

وانما يغسل غسل الثوب النجس بلا مراعاة سنة وتكفين ووضوء (و) يكفنه أي يلفه في ثوب بلا رعاية سنة الكفن من العدد والكافور وعلى المساجد ونحو ذلك (ويدفنه) من غير رعاية السنة (ويؤخذ سريره) أي كيفية الحمل ان يؤخذ سرير الميت وهو الجنازة (بقوائمه الاربع) بان يأخذ كل قائمة رجل وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يحملها رجلان يضع السابق مقدمها على أصل عنقه ويأخذ قائمتها بيده والثاني يضع مؤخرها على أصل صدره ويأخذ قائمتها بيده (ويعجل به) أي السرير (بلا خبب و) بلا جلوس قبل وضعه) عن أعناق الرجال على الارض (و) بلا (مشي قدامها)

مع من يحمل اذ لين مع من يدلي اتصلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرفن مأزورات غير مأجورات جوهرة
(قوله أي المشي خلفها أحب) لقوله عليه السلام من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معها حتى
يصلي عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع الا على التالي وكان
علي رضي الله عنه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة
على النافلة زيلعي ولانه أبلغ في الاتعاظ بها والتعاون في حملها ان احتيج اليه وان كان معها نائحة أو صائحة
زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ولا يرجع قبل الدفن
بلا اذن أهله شرنبلالية ويرد بدعة الوليمة حيث يترك الحضور ان علم بها قاله شيخنا عن مناهي الشرنبلالي
وأجيب بالفرق وهو لزوم عدم انتظام الجنازة لو تركوا المشي ولا كذلك الوليمة لوجود من يأكل الطعام
(قوله خلافا للشافعي) لقول ابن عمر كان عليه السلام يمشي بين يديها وأبو بكر وعمر ولانهم شفعاء للميت
والشفيع يتقدم ولنا حديث البراء بن عازب انه قال أمرنا عليه الصلاة والسلام باتباع الجنازة وعن أبي
هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وذكر منها
اتباع الجنازة وأبو بكر وعمر كانا يعلمان ذلك لكنهما سهلان يسهلان على الناس ولا يستقيم قولهم ان الشفيع
يتقدم لان الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عندها ولان الشفيع انما يتقدم عادة اذا خيف بطش المشفوع
عنده ولا يتحقق ذلك هنا زيلعي (قوله وضع الخ) جواب شرط محذوف والتقدير واذا أردت حمل الجنازة
على الوجه المشروع ضع مقدمها الخ والجملة الشرطية معطوفة على ويؤخذ وفيه التفات من الغيبة
الى الحضور حموي ثم قال والظاهر ان الواو للاستئناف (قوله مقدمها) بفتح الدال وكسرها أفصح
كذا في الغاية وكذا المؤخر وفي ضياء الحلوم المقدم بضم الميم وفتح الدال مشددة نقيض المؤخر يقال ضرب
مقدم وجهه وهو الناصية انتهى بحر واعلم أنه في حالة المشي بالجنازة يقدم الرأس واذا نزلوا به
المصلى يوضع عرضا للقبلة بان يكون رأسه الى يسار القبلة ورجلاه الى يمينها وقال الحلبي في شرح المنية
وان وضعوا رأسه مما يلي يسار الامام عمدا فقد أساؤا وجازت الصلاة وأنث الضمير تارة في مقدمها ونحوه
وذكره اخرى في قوله بقوائمه وان كان مرجع الكل السرير نظرا الى اللفظ والمعنى حموي عن قراحصاري
والظاهر أنه اراد بالمعنى معنى لفظ السرير الذي هو الجنازة والا فالمعنى كاللفظ مذكر (قوله وذلك
يمين الميت) ويسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات
لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة زيلعي وكفرت
بالبناء للمعلوم لنصب أربعين أي كفرت الجنازة أي حملها وفي الجوهرة من حمل جنازة بقوائمها الاربع
غفر الله له وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل أحد ان يبادر اليها فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فانه حمل
جنازة سعد بن معاذ انتهى (قوله ويحفر القبر) في غير الدار لاختصاص هذه السنة بالانبياء نصف قامة
وقيل الى الصدر وان زاد فحسن وينبغي ان يحال حده الى ما هو المتعارف وهذا عند الامكان فان لم يمكن
كالموت في سفينة ولم يتمكنوا من الوصول الى البر ألقي في البحر نهر (قوله ويلحد) بيان للسنة لخبر اللحد
لنا والشق لغيرنا وهو بفتح اللام وضمها نهر (قوله واستعمال الآجر الخ) الظاهر انه عطف على قوله الشق
والتقدير وعادة أهل المدينة الشق واستعمال الآجر شيخنا ويفرش من التراب وأما وضع المضربة
تحته في القبر فلا يجوز وما رواه عن عائشة يعني من فعله فغير مشهور ولا يؤخذ به نهر عن الظهيرية (قوله ولا يرفع
الصوت الخ) أي يكره تحريما نهر (قوله مخالفة لاهل الكتاب) المخالفة ظاهرة لما عدا القرآن فانهم
لا يقرؤنه فتأمل والجواب ظاهر لمن تدبر حموي وأنه الآن صار شعار الموتى المسلمين مخالفة لاهل الكتاب
لمرورهم به الى الجبانة ساكتين فصارت مخالفتهم الآن في رفع الصوت بالذكر والقرآن انتهى وقد يقال
التعليل بمخالفة أهل الكتاب بالنظر لما كان ولا يلزم من سكوت أهل الكتاب الآن تغير الحكم كالرمل في
الطواف فانه باق بعد زوال السبب وقوله المخالفة ظاهرة لما عدا القرآن الخ قد يقال هي ظاهرة أيضا حتى

أي المشي خلفها أحب خلافا للشافعي
رضي الله عنه (وضع مقدمها على يمينك)
وذلك يمين الميت أيضا (ثم) ضع (مؤخرها)
على يمينك (ثم) ضع (مقدمها على
يسارك) وذلك يسار الميت أيضا (ثم)
ضع (مؤخرها) على يسارك (ويحفر
القبر ويلحد) وعادة أهل المدينة الشق
لضعف أراضيهم ومنها واللحد وهو
قول الشافعي رضي الله عنه واستعمال
الآجر والخشب واتخاذ التابوت وان كان
من حديد أو حجر أو خشب وكذا اختاروا
الشق في بخارى لتعذر اللحد واللحد
أن يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة
ويوضع فيها الميت والشق ان يحفر
حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت
ولا يرفع الصوت بالذكر ولا بقراءة
القرآن خلف الجنازة مخالفة لاهل
الكتاب ولا بالتكبير أيضا
(ويدخل

في القرآن اذا المنظور اليه في التشبه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ بحر (قوله وعند الشافعي يسل) لحديث ابن عباس أنه عليه السلام سل سلا من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبرا ليلا فأسرج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولان جهة القبلة اشرف فكان اولى وقد اضطربت الرواية في ادخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم يسل سلا ولئن صح السل لم يعارض ما رويناه لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي عليه الصلاة والسلام او يحتمل أنه عليه السلام سل لاجل ضيق المكان او لخوف ان ينهار اللحد لرخاوة الارض فلا يلزم حجة مع الاحتمال زيلعي (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان أنثى ان يكون رحما محرما منها والا فرحما وان لم يوجد فمن الاجانب فلا يحتاج الى النساء في الوضع نهر (قوله وعلى ملة رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك زيلعي وهذا ليس بدعاء للميت اذ مامات عليه من ايمان وغيره لا يتبدل قال في البدائع بعد نقل هذا عن أبي منصور ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة اه (قوله ويوجه الى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زيلعي (قوله ويسوى اللبن) بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنة وهو الآجر الني حموي (قوله غير معمولين) أي غير مستعملين (قوله لا الآجر والخشب) لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلاء ولان بالآجر اثر النار فيكون تفاؤلا هداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والآجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية وأورد على التعليل الثاني تسخين الماء بالنار مع انه يجوز استعماله وأجيب بان اثر النار بالآجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد وقيده في شرح المجمع بان يكون حوله أما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الآجر الطين المطبوخ بحر (فائدة) عدد لبنات لحد النبي عليه الصلاة والسلام تسع درعن الهندي (قوله أي يغطى قبرها) وكذا الخنثى المشكل حموي (قوله ويهال التراب) ستراله ويكره ان يزاد على التراب الذي أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفظا لترابه عن الاندراس وعن أبي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين بحر ويندب حثوه من قبل رأسه ثلاثا اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويقول في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح أبواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من الحور العين فان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك جوهرة وفي كتاب النورين من أخذ من تراب القبر بيده وقرأ عليه سورة القدر سبعا وتركه في القبر لم يعذب صاحب القبر (قوله ويسنم) لرواية البخاري عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مسنما وجعله في الظهيرية واجبا وفي المجتبى مندوبا وهو الاولى نهر (قوله ولا يربع) في البدائع التربيع من صنيع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بد مكروه نهر (قوله ولا يجصص) في الشرنبلالية عن البرهان ٣ يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامة انتهى وفيها عن البحر وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا انتهى وفي البحر عن المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غائط او يصلي عليه او اليه ثم المشي عليه يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفيه عن الفتح ويكره الدفن في الفساقي انتهى قال وهي أي الكراهة من وجوه الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تجصيصها والبناء عليها وفيه عن المحيط وغيره ولا يدفن اثنان أو ثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة يوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام في شهداء أحد (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

من قبل القبلة) اى توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وعند الشافعي رضي الله عنه يسل أى توضع الجنازة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه فيسله الواقف الى القبر من جهة رأسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان (ويقول واضعه) في اللحد (بسم الله وعلى ملة رسول الله) أى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك (ويوجه الى القبلة) أى يوضع في القبر على جنبه الايمن مستقبل القبلة (وتحل العقدة) التي في الكفن (ويسوى اللبن عليه والقصب) أى جديدان غير معمولين فان كانا معمولين قيل يكره (لا الآجر) أى لا يسوى الآجر (والخشب) وقال مشايخ بخارى لا يكره الآجر والخشب في بلدتنا لضعف الاراضي (ويسجى) أى يغطى بثوب (قبرها) أى قبر الانثى حتى يجعل اللبن على اللحد (لا قبره) أى لا يسجى قبر الرجل الا اذا كان لضرورة دفع مطر أو ثلج أو حر على الداخلين في القبر فحينئذ لا بأس به (ويهال) أى يصب عليه (التراب ويسنم) أى يجعل (القبر) مثل سنام البعير مرتفعا من الارض قدر شبر ويقال له بالفارسية بشته (ولا يربع) القبر خلافا للشافعي رضي الله عنه (ولا يجصص) أى لا يعمل بالجص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر

٣ قوله يحرم البناء عليه للزينة قال في جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى كذا في رد المحتار ثم نقل عن التحفة انه تكره الستور على القبور اه ويكره بناء القبة على القبر أى كما يصنع الآن في حق الاولياء والصلحاء اه بحراوي

شامل لما لودفن في غير بلده حتى لو حضرت أمه لنقله لا تسعها ذلك وتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به مالم يكن الى ما فوق الميلين فيكره ظهيرية ومافي التجنيس لا اثم في النقل من بلد الى بلد لان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشأم وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشأم ليكون مع آبائه ردّه الكمال بانه شرع من قبلنا على ان غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لانهم أطيب ما يكون في الموت كالحياة لا يعتريهم تغير (قوله الا ان تكون الارض مغصوبة) ويخير المالك بين اخراجه ومساواته بالارض كما جاز زرعه والبناء عليه اذا بلى وصار ترابا درعن الزيلعي وفي الزيلعي لو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفره الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر شرنبلالية عن الفتح ويؤخذ من تركته والا فمن بيت المال كما في امداد الفتاح للشرنبلالي (قوله وكذا اذا كان الكفن مغصوبا) وكذا اذا دفن معه مال ولو درهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير الى قوله كذا في الخلاصة) ساقط من بعض النسخ (قوله لا ينبش أيضا) يعني و يصلى على قبره ثانيا الان الصلاة على غير المغسول انما لم يعتد بها اذا أمكن غسله والآن زال ذلك الامكان فيصلى على قبره لان صلاة الجنازة دعاء من وجه حموي عن شرح المجمع لابن الملك وقيل تنقلب صحيحة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا بما مر عن النهر انه ان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل وذكر الزيلعي هنا انه ينزع اللبن وتراعى السنة وهو صريح في انه يغسل وبه صرح في المنبع والحاصل ان المسئلة مختلف فيها ففي البزازية على ما ذكره الحموي دفن بغير كفن او قبل ان يغسل لا ينبش مطلقا أهيل عليه التراب أم لا وعلله بان الكفن والغسل مأمور به والنبش منهي عنه والنهي راجح على الامر

(فصــــل) لا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر لميتك ولا بأس بالجلوس لها الى ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لانها تتخذ عند السرور وقال أنس انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة او شاة ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم زيلعي والعزاء بالمد هو الصبر وقوله ولا بأس بالجلوس لها الخ يعني في غير المسجد كما في الدر وقوله الى ثلاثة أيام يشير الى كراهة الجلوس لها بعد الثلاثة وبه صرح في الدر قال الا لغائب الخ أي بان حضر الغائب بعد مضي الثلاثة (فــروع) قيل يعذب الميت ببكاء اهله عليه لخبر ان الميت ليعذب ببكاء أهله وعامة العلماء نفوه وحملوا الحديث على ما اذا أوصى بذلك نهر عن الظهيرية * لا تكسر عظام اليهود اذا وجدت في قبورهم درر لان الذمي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانته عن الكسر بعد موته بحر عن الواقعات وهو يفيد انه خاص باهل الذمة دون الحربيين شرنبلالية * يندب ستر موضع غسله فلا يراه الا غاسله ومن يعينه وان رأى ما يكره لم يجز ذكره لحديث اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عنهم ولا بأس بارثائه بشعر أو غير ذلك لكن يكره الافراط في مدحه ولا سيما عند جنازته * تكره التعزية ثانيا وعند القبر وعند باب الدار * لا بأس بزيارة القبور ولو للنساء على الاصح لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها درمع شرنبلالية و يستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات و يحفر قبرا لنفسه وقيل يكره والذي ينبغي انه لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر * لو لم يصل الى قبره الا بوطء قبر غيره تركه * لا يكره الدفن ليلا * أوصى بعضهم ان يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم رؤى في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أمنت من عذاب الله در

(باب الشهيد)

(قوله الا ان تكون الارض مغصوبة) وأراد صاحب الارض اخراجه وكذا اذا كان الكفن مغصوبا ولم يرض صاحبه الا بنبشه ونزع ثوبه فانه ينبش قبره وينزع ثوبه بالاتفاق وفي الجامع الصغير لابي عبد الرحمن رحمه الله اذا دفن الرجل بغير كفن لا ينبش القبر أما لو نسي ثوبا أو درهما فيه ينبش ويرفع ذلك وكذا اذا كانت الارض أخذت بالشفعة ينبش فان دفنوا ولم يهيلوا عليه التراب حتى علموا انه لم يغسل لكنهم سووا اللبن لا ينبش أيضا كذا في الخلاصة والله أعلم

قوله الغائب أي الا ان يكون المعزي أو المعزى غائبا فلا بأس بها جوهرة قلت والظاهر ان الحاضر الذي لم يعلم بمنزلة الغائب كما صرح به الشافعية كذا في رد المختار اه بحراوي

أخرجه من باب الجنازة مبوبا له مع ان المقتول ميت بأجله لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره نهر (قوله والمناسبة بينهما ظاهرة) يعني لان الشهيد ميت وان كان بسبب لانه ميت بعمره حموي (قوله بالنص) وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المعراج النص قوله عليه السلام انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة ببذلهم نفوسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال الحموي لاملاءمة بين قوله حين جمع رجلين وقوله انا شهيد على هؤلاء انتهى لان المشار اليه بهذه الصيغة جمع الذكور هنا وانما قلت هنا لانه يشار بها الى الجمع مطلقا قال تعالى هؤلاء بناتي هن أطهر لكم وهو مغاير للتثنية فكيف أشار الى الرجلين بما يشار به الى الجمع ويجاب بأنا لانسلم انه أشار اليهما وانما أشار الى جميع الشهداء الذين منهم الرجلان اللذان جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيخنا (قوله أولان الملائكة الخ) يعني غير ملائكة الموت والا فلا خصوصية للشهيد وكان الاولى العطف بالواو حموي (قوله لانه حي عند الله حاضر) اولان عليه شاهدا شهد حاله وهو دمه وشجه وجرحه أولان روحه شهدت دار السلام وروح غيره لاتشهدها الا يوم القيامة أو لقيامه بشهادة الحق حين قتل أولانه شهد عند خروج روحه ماله من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أي مسلم مكلف طاهر قتله من ذكر ليكون التعريف جاريا على قول الامام والقرينة على هذه الارادة ماسيأتي من قوله ويغسل من قتل جنبا أو صبيا وان كان سياق كلام الشارح يشير الى ان التعريف الذي ذكره المصنف تعريف للشهيد على قول الصاحبين لانه ذكر تعريف الوقاية مقابلا لكلام المصنف وقوله أهل الحرب أي المشركون والا فالبغاة وقطاع الطريق اهل حرب حموي اذلو أريد بأهل الحرب من يتأتى منه المحاربة مطلقا يلزم ان يكون عطف أهل البغي وقطاع الطريق من عطف الخاص على العام وهو خلاف الاصل اذ الاصل في العطف ان يكون للمغايرة وأطلق في القتل فعم المباشرة والتسبب كتنفير دابته والقائه في ماء أو نار أو ارسال ذلك اليه بخلاف مالو جعلوا الحسك حولهم فمشى عليه مسلم فمات حيث لايكون شهيدا زيلعي وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسببا لان ماقصد به القتل فهو تسبب ومالا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل بحر فاستفيد منه ان الحسك يكون من الشوك لا أنه مختص بما يكون من الحديد وفي المختار والحسك أيضا ما يعمل من الحديد على مثاله وهو من آلات العسكر فأشار بأيضا وبقوله على مثاله الى عدم الاختصاص وشمل اطلاقه قتل أهل البغي وقطاع الطريق بعضهم بعضا نهر وهذا تعريف للشهيد الذي لايغسل اكراما لا لمطلقه لانه أعم من ذلك والاصل في هذا الباب شهداء أحد فانهم لم يغسلوا لقوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحقهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما أو مات حريقا أو غريقا أو مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء الآخرة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم درر وكذا المرتث من شهداء الآخرة والجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريب والمهدوم عليه والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات في طلب العلم وقد عدهم السيوطي نحو الثلاثين در (قوله وقطاع الطريق) بالرفع لابالجر لفساد المعنى نهر لايقال يرد مالو قتله اللصوص ليلا في المصر بسلاح أو غيره كان شهيدا لانهم الحقوا بقطاع الطريق قال في النهر وبهذا التقرير علم انه لاقسامة ولادية فيمن قتله اللصوص في بيته في المصر لانها فيما اذا لم يعلم القاتل وقد علم هنا كونه من اللصوص غايته ان عينه لم تعلم (قوله بأي شيء قتلوه) لان قتيل أهل الحرب والبغي وقطاع الطريق شهيد مطلقا وقع القتل بالمحدد أو بالمثقل بخلاف قتيل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالمحدد فمن قتل مدافعا عن نفسه شهيد بأي شيء قتلوه لما علم من ان قتيل قاطع الطريق كقتيل أهل الحرب والبغي في عدم اشتراط كون القتل بالمحدد فاستشكال صاحب النهر بقوله فكونه شهيدا مع قتله بغير المحدد مشكل لوجوب الدية بقتله ساقط لان مبنى الاستشكال على انه اذا كان القتل بغير المحدد وجبت الدية ووجوبها مانع من الشهادة لكن وجوب الدية غير متصور في حق قاطع الطريق ولهذا قال شيخنا كلامهم

والمناسبة بينهما ظاهرة وهو فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة بالنص أو لان الملائكة يشهدون موته اكراما له أو بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر (و) في الشرع (هو من قتله أهل الحرب) مطلقا أي بأي شيء قتلوه بحديد أو غيره كالخنق والحرق والغرق (و) أهل (البغي وقطاع الطريق) بأي شيء قتلوه

متفقة

متفقة على ان قاطع الطريق اذا أخذ بعد ما قتل وأخذ المال وجرح لم يضمن ما فعل وان كان القاتل للدافع لصائل فلا فقد تقدم انه ملحق بقطاع الطريق وعلى كل حال فالمقتول شهيد بأى آلة قتل فلا اشكال ولا وجوب دية نعم ما نقله بعد عن المحيط حيث قال وبقى من قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل الذمة فانه يكون شهيدا بأى آلة قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كما فى المحيط عاطفا له عليها وجاعلا اياه قسما رابعا مشكل لانه اذا كان القتل بغير محدد شبه عمد وفيه الدية وهى تمنع كونه شهيدا فكيف يحكم له بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف أو قتله مسلم ظلما ولم يجب بقتله دية ينافيه قال فى البحر وانما لم يستغن بقوله أو قتله مسلم ظلما عن أهل البغى وقطاع الطريق لما بينهما من الفرق وهو ان أهل البغى وقطاع الطريق لا يشترط فى قتلهم كونه مما يوجب القصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال فى النهر وفيه نظر اذ لو قال هو من قتل ظلما ولم يجب بقتله دية لاستفيد ما ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواوان بمعنى أو) يعنى التى للتنويع لا التى لاحد الشيئين لانها لا تلائم مقام التعريف حموى (قوله وبه أثر الجراحة) أو أثر كدم او صدم حموى أو كسر عظم شرنبلالية أو أثر ضرب أو خنق بحر (قوله او خرج الدم من عينه أو اذنه) بخلاف خروجه من أنف وذكر ودبر فانه يخرج من هذه المخارق من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قتيل فان الانسان يبتلى بالرعاف والجبان يبول دما أحيانا وصاحب الباسور يخرج الدم من دبره وقد يموت الجبان من غير ضرب فزعا زيلعى (قوله أو من جوفه سائلا) لانه من قرحة فى الباطن وان نزل من الرأس لا يكون شهيدا لانه رعاف خرج من جانب الفم وكذا ان كان جامدا لانه سوداء أو صفراء احترقت زيلعى قال الكمال وفيه انه لا يلزم من كونه سائلا مرتقيا من قرحة فى الجوف ان يكون من جراحة حادثة (قوله أو من قتله مسلم) أو ذمى نهر ولو أبدل قوله أو ذمى بقوله أو غيره لكان أولى ليشمل المستأمن (قوله ولم تجب به دية) بل قصاص فكل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالمقتول شهيد فان قيل الذى وجب القصاص بقتله ليس فى معنى شهداء أحد اذ لم يجب بقتلهم شئ قلنا فائدة القصاص الى ولى القتيل وسائر الناس فلم يحصل بالقتل شئ كما لم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية حموى وفيه نوع مخالفة لما فى النهر حيث قال وانما لم يكن القصاص مانعا أى من الشهادة لانه للميت من وجه وللوارث من وجه آخر وللمصلحة العامة فلم يكن عوضا مطلقا انتهى فصريح كلام النهر يفيد ان القصاص عوض عن القتيل من وجه لكن لما لم يكن من كل وجه كان كلا عوض (قوله أى لم يقع القتل موجبا للدية) فخرج المقتول خطأ أو جاريا مجرى الخطأ وأما المقتول بالمثقل فعنده تجب به المال فيغسل وعندهما يجب به القصاص بأى آلة كانت حموى عن الخلاصة (قوله حتى لو قتل عمدا فصالح الخ) أشار به الى أن سقوط القصاص لعارض الصلح أو شبهة الابوة غير مسقط للشهادة (قوله أو قتل أب ابنه) أو شخصا آخر ووارثه ابنه بحر وفى شهادة الابن الذى قتله الاب روايتان حموى عن البرجندى (قوله بالغ) احترازا عن الصبى هذا عند أبى حنيفة وعندهما الصبى كالبالغ هداية والمجنون كالصبى سراج فكان ينبغى ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبى والمجنون شرنبلالية (قوله وقال الشافعى لا يصلى عليه أيضا) لرواية جابر بن عبد الله انه أمر بدفن شهداء أحد بدمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولانها شفاعة وهم مستغنون عنها ولنا ما رواه ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهداء أحد مع حمزة فكان يؤتى بتسعة تسعة وحمزة عاشرهم فيصلى عليهم ولان أحدا لا يستغنى عنها كالصبى والنبى وما رويناه مثبت زيلعى تبعا للهداية قال فى الفتح ولو اقتصر على النبى لكان أولى لان الدعاء فى الصلاة على الصبى لابويه قال فى الحواشى السعدية وفيه بحث وأقول لعل وجهه منع كون الدعاء لابويه فقط بل له بكونه فرطا نهر (قوله ويدفن بدمه) لانه عليه السلام لم يغسلهم وقال زملوهم بكلومهم الخ وتمامه فانه ما من جريح يجرح فى سبيل الله تعالى الا وهو يأتى يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كافى وهداية

والواوان بمعنى أو (و) من (وجد فى معركة و) الحال انه (به اثر) الجراحة أو خرج الدم من عينه أو اذنه أو من جوفه سائلا أو به أثر الحرق (أو) من (قتله مسلم ظلما و) الحال انه (لم تجب به دية) أى لم يقع القتل موجبا للدية حتى لو قتل عمدا فصالح أولياؤه على مال او قتل أب ابنه فهو شهيد وفى الوقاية الشهيد هو مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم يجب به مال فعلى هذا لا يكون الجنب والحائض والنفساء والصبى شهيدا وانما شرط الجراحة فيمن وجد فى المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت وانما قال ظلما لانه لو قتل بحق رجم أو قصاص لا يكون شهيدا (فيكفن) الشهيد (و يصلى عليه بلا غسل) وقال الشافعى رضى الله عنه لا يصلى عليه أيضا (ويدفن بدمه)

قال الكمال هو غريب وروى أحاديث صحيحة فى عدم غسل الشهيد شرنبلالية وقوله بكلومهم جمع كلم معناه الجرح يقال كلمه يكلمه جرحه فهو مكلوم وكليم نوح أفندى وقوله لم يغسلهم قال القسطلانى بضم أوله وفتح ثانيه وتشديد ثالثه ورواية أبى ذر بفتح أوله وسكون ثانيه وتخفيف ثالثه وقوله تشخب أى تجرى وبابه قطع ونصر شيخنا (قوله أى مع دمه) بخلاف النجاسة فانها تزال عنه حموى عن البرجندى (قوله الا ماليس من جنس الكفن) يشير الى عدم نزع السراويل وهو الاشبه شيخنا عن القهستانى والاستثناء من الثياب وفيه أن ماليس من جنس الكفن لا يسمى ثوبا ومن ثم عدل فى النقاية عن هذه العبارة اللهم الا ان يكون الاستثناء منقطعا حموى (قوله كالفرو والحشو) عند وجدان غيره من جنس الكفن والا دفن به شرنبلالية (قوله ويزاد وينقص) أشار به الى انه يكره أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن شرنبلالية عن البحر (قوله ان قتل جنبا) لان حنظلة بن الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبى عامر بين السماء والارض بماء المزن فى صحائف الفضة قال أبو أسيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا رأسه يقطر ماء فارسل عليه السلام الى امرأته وسألها فاخبرت انه خرج وهو جنب وأولاده يسمون أولاد غسيل الملائكة زيلعى والمزن السحاب جمع مزنة جلالين وفى الصحاح المزنة السحابة البيضاء انتهى والمزن جمعا بضم فسكون بخلاف مزنة مفردا فان الثانى منه متحرك بفتحة شيخنا وانما لم يعد النبى عليه السلام غسل حنظلة لان الواجب تأدى بدليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا لوجب على بنى آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة اذ الواجب نفس الغسل فاما الغاسل يجوز من كان كما فى قصة آدم معراج وفيه ان هذا الغسل عنده للجنابة لا للموت بحر (قوله أو حائضا) يعنى بعد الانقطاع أو قبله بعد ما استمر ثلاثا فى الصحيح (قوله أو مقتولا بالمثقل) يعنى والقاتل له غير واحد من الثلاثة كما سبق لانه حينئذ تجب الدية فتمنع من ان يكون شهيدا لان بها قد خف أثر الظلم لعود منفعتها الى نفس المقتول حتى تقضى منها ديونه ولا كذلك القصاص لانه شرع لتشفى الاولياء ولان نفعه يعود على العامة وكذا اذا قتل مجنونا يغسل أيضا عند الامام (قوله خلافا لهما فى هذه المسائل) لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والصبى أحق بهذه الكرامة وله ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة والسيف أغنى عن الغسل لكونه طهره ولا ذنب للصبى ولا للمجنون فلا يلحقان بشهداء أحد فيغسلان فقوله عرفت مانعة أى دمه من ان يكون نجسا وقوله لا رافعة أى فلا ترفع الجنابة وقوله لكونه طهره الضمير فيه لشهيد هو فى معنى شهداء أحد والصبى والمجنون ليس فى معناهم لان السيف كما فى الزيلعى كفى عن الغسل فى حقهم لوقوعه طهرة ولا ذنب لهما فتعذر الالحاق بهم قال فى النهر وهذا يقتضى ان يقيد المجنون بمن بلغ كذلك أما من طرأ عليه الجنون بعد بلوغه فلا خفاء فى احتياجه الى ما يطهر ما مضى من ذنوبه الا ان يقال انه اذا استمر مجنونا حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بحر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية أما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة ولم يفعل كان تحت المشيئة انتهى (قوله أو ارتث) على البناء للمفعول شرنبلالية تقول رث الثوب أى بلى وهو لازم ومتعد حموى عن قراحصارى وبابه قرب فتقول رث يرث رثوثة ورثاثة فهو رث وجمع الرث رثاث كسهم وسهام (قوله أى صار خلقا فى الشهادة) لنيل مرافق الحياة فلا يكون فى معنى شهداء أحد فيغسل لان شهداء أحد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة زيلعى وقوله صار خلقا فى الشهادة يعنى حكمها الدنيوى وهو عدم الغسل أما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى شرنبلالية عن الفتح وعطاشا بكسر العين جمع عطشان نوح أفندى (قوله أى خلق) بفتحتين من خلق الثوب بالضم اذا بلى عزمى زاده (قوله أو مضى وقت صلاة الخ) أطلقه فعم مالو كان قبل تصرم القتال وهو مخالف لما فى الشرنبلالية عن أبى يوسف اذا مكث فى المعركة أكثر من يوم وليلة حيا والقوم فى القتال وهو يعقل فهو شهيد والارتثاث

أى مع دمه (وثيابه الا ماليس من
جنس (الكفن) فينزع عنه كالفرو
والحشو والقلنسوة والخف والسلاح
(ويزاد) حتى يتم الكفن (وينقص)
حتى يصير على سنة الكفن (ويغسل)
ويصلى عليه (ان قتل جنبا أو صبيا)
أو حائضا أو نفساء أو مقتولا بالمثقل
خلافا لهما فى هذه المسائل (أو ارتث)
أى صار خلقا فى الشهادة يقال ثوب رث
أى خلق (بان أكل او شرب أو نام
أو تداوى أو مضى وقت صلاة) كامل

لا يعتبر

لا يعتبر الا بعد تصرم القتال انتهى (قوله وهو يعقل) أى مع القدرة على اداء الصلاة حتى يجب القضاء بتركها زيلعى قال فى الفتح والله أعلم بصحته أى التقييد بقوله مع القدرة على اداء الصلاة وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه فى المريض انه لا يسقط وان أراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضى مالم يزد على يوم وليلة فنفى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح انتهى قال فى النهر وقد يقال اراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا اثم عليه لعدم القدرة عليها بالايماء (قوله أو نقل من المعركة) سواء وصل الى بيته حيا أو مات قبله ولو انتقل بنفسه يكون مرتثا بالاولى ولو اخر قوله وهو يعقل بان جعله قيدا فى الكل لكان أولى كما انه لابد من استثناء ما اذا نقل من المعركة خوفا من ان يطأه الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا من الراحة هداية وتعقبه فى الغاية بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة انتهى وفى البدائع النقل من المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث ألم فيكون النقل مشاركا للجراحة فى اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلا يسقط الغسل بالشك والمصرع موضع الصرع ومصدر صحاح (قوله وهذا اذا حمل للتداوى) يشير الى ان علة الارتثاث هو انه نال شيئا من مرافق الدنيا فعلى هذا يظهر وجه الفرق بين ما لو حمل للتداوى أو للخوف من وطء الحيوان وحينئذ فليس المراد مجرد قصد التداوى بل لابد منه بالفعل بان كان بحال ينفعه التداوى بخلاف ما اذا نقل من المصرع لا للتداوى بل لخوف وطء الحيوان فقط فانه لا يصير به مرتثا لعدم نيل شئ من الراحة ومن هنا يعلم سقوط ما اعترض به فى الغاية على الهداية واما على ما ذكره فى البدائع من ان علة الارتثاث زيادة الالم بالنقل فلا استثناء حينئذ (قوله أو أوصى) يتناول الوصية بامور الدنيا والآخرة وهو قول أبى يوسف وقال محمد لا يكون مرتثا بالوصية كما سيذكره الشارح وقيل لا خلاف بينهما فجواب أبى يوسف فيما اذا كانت الوصية بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بامور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثاث البيع والشراء والتكلم بكثير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيغسل وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائه فلا يكون مرتثا بشئ مما ذكرناه زيلعى (قوله وعند محمد لا يكون ارتثاثا) الا اذا أطال الوصية فانه يغسل اجماعا حموى عن البرجندى (قوله أو قتل فى المصر) أو القرية فى موضع تجب فيه الدية ولو فى بيت المال كالمقتول فى جامع وشارع تنوير وشرحه والضمير فى قتل للشهيد وكذا فيما عطف عليه وفيه تأمل حموى قال شيخنا وما عطف عليه هو قوله أو قتل بحدا وقصاص ووجه التأمل ان من قتل بحد اوقود ليس بشهيد وقد اقتضى عطفه على الشهيد كونه شهيدا فكان فيه تساهل اوهم مشاركة من ليس بشهيد للشهيد فى الاسم والدرجة وان تفاوتت وهو مسلم فيمن قتل جنبا أو صبيا او ارتث او قتل فى المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما يعنى وغير مسلم بالنسبة لقوله أو قتل بحد او قصاص (قوله ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما) اعلم ان ظلما داخل تحت النفى يعنى لم يعلم انه قتل مظلوما بحديدة فكان فيه شيئان أحدهما عدم العلم بانه قتل بحديدة ثانيهما عدم العلم بانه مظلوم بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما فلم يكن المصنف مخلا بشئ كما قد توهم بحر (قوله وعرف قاتله فانه لا يغسل) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة شرع للتشفى وليس بعوض لعدم عود منفعته الى الميت بخلاف الدية فانها عوض عنه وليس المراد من كون القاتل معروفا ان يعرف عينه ولهذا جعلوا من قتله اللصوص ليلا فى المصر شهيدا لانه لا قسامة فيه ولا دية للعلم بان قاتله اللصوص غايته ان عينه لم تعلم كما سبق (قوله خلافا للشافعى) فالشهيد عنده ليس الا من قتل فى المعركة مجاهدا فى سبيل الله فغيره يغسل (قوله لما ان الواجب هناك الدية والقسامة) لخفف أثر الظلم لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى ليشمل ما اذا وجبت القسامة أم لم تجب كما فى المقتول فى جامع أو شارع كما سبق (قوله هذا اذا وجد فى المصر) أو القرية

(وهو يعقل) وذكره اشارة الى انه اذا زال العقل فى هذا الوقت لا يغسل وعن محمد رحمه الله انه ان عاش مكانه يوما وليلة لا يغسل (أو نقل من المعركة) أى من المكان الذى جرح فيه حيا وهذا اذا حمل للتداوى فان جر برجله من بين الصفين كيلا يطأه الحيوان فليس بمرتث (أو أوصى) وعن محمد لا يكون ارتثاثا وقيل هذا الاختلاف فيما اذا أوصى بامور الآخرة فلو أوصى بامور الدنيا فانه يغسل اتفاقا وقيل اذا أوصى بامور الآخرة لا يغسل اتفاقا والخلاف فيما اذا أوصى بامور الدنيا (أو قتل) أى يغسل ان قتل (فى المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما) أما اذا علم انه قتل بحديدة ظلما وعرف قاتله فانه لا يغسل خلافا للشافعى رضى الله عنه واما اذا علم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة على اهل المحلة هذا اذا وجد فى المصر

كما سبق (قوله أما اذا وجد فى مفازة ليس بقربها عمران) فالمراد بالمصر العمران أو ما بقربه مصرا كان أو قرية شرنبلالية (قوله أو قتل بحد) دخل فيه حد الشرب والزنا والقذف وغيرها حموى كحد السرقة بان قطع لها فمات وعلى هذا فلا فرق فى حد الزنا بين ان يكون رجما أو جلدا بان كان غير محصن فجلد فمات وقول المصنف أو تعزير يشير الى ان المراد بالحد مطلقه كما ذكره القراحصارى لا خصوص حد الرجم ومن هنا تعلم ما فى قول بعضهم كان كان محصنا فرجم فمات من القصور (قوله أو تعزير) لانه باذل نفسه بحق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلم يكن فى معناهم فيغسل زيلعى (قوله لا لبغى) هو وما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بحد لا لبغى وقطع طريق فانه لا يغسل اهانة حموى وكذا لا يصلى عليه كما سيذكره الشارح وفى الشرنبلالية عن المحيط فى غسل المقتولين بالبغى وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين ورجح ابن وهبان غسل الباغى دون الصلاة عليه ولكن يرد عليه ان عليا لم يغسل أهل النهروان ولم يصل عليهم انتهى (قوله ولا يصلى عليه) اهانة له وزجرا لغيره (قوله وقال الشافعى يغسل ويصلى عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار كمن قتل بالقصاص أو بالحد ولنا ان عليا رضى الله عنه لم يصل على اهل النهروان ولم يغسلهم فقيل له أكفار هم فقال اخواننا بغوا علينا فاشار الى العلة وهى البغى ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا للمسلم كالحربى فلا يغسل ولا يصلى عليه وكذا من يقتل بالخنق غيلة زيلعى والغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله ويقال أيضا أضرت الغيلة بولد فلان اذا أتيت امه وهى ترضعه وفى الحديث لقد هممت ان أنهى عن الغيلة يعنى اتيان المرضع والخنق بكسر النون مصدر خنقته اخنقه صحاح والنهروان بفتحات وسكون الهاء بلد ببغداد شيخنا عن اللب (قوله فاما اذا أخذهم الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن أخذ به الكبار من المشايخ لانه فى هذه الحالة حد او قصاص وفيه غسلان نهر وفى الظهيرية الذى صلبه الامام فى الصلاة عليه عند أبى حنيفة روايتان حموى عن البرجندى (قوله بحكم العصبية) بضم العين وسكون الصاد المهملة فى القاموس العصبة بالضم من الرجال والخيل ما بين العشرة الى الاربعين واعتصبوا صاروا عصبة انتهى (قوله والكلاباذى) بضم الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة مفتوحة وبعد الالف ذال معجمة نسبة الى محلتين احداهما ببخارى والثانية بنيسابور شيخنا عن طبقات عبد القادر فكلاباذى على هذا مركب من كلمتين (قوله فى عهده) أى عهد شمس الائمة (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وجه كونه يغسل انه ما صار مقتولا بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهيد فيما ينال من الثواب فى الآخرة لانه قصد العدو لا نفسه بحر (قوله قيل لا يصلى عليه) هو قول أبى يوسف وهو الاصح لانه باغ على نفسه بحر عن الغاية (قوله وقيل يصلى عليه) عزاه فى النهاية للامام الاعظم ومحمد قال وهو الاصح لانه فاسق غير ساع فى الارض بالفساد قال فى البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد قول أبى يوسف بما ورد من انه أتى له عليه السلام برجل قتل نفسه بمشقص فلم يصل عليه وفى الخانية قاتل نفسه اعظم وزرا من قاتل غيره والمشقص من النصال ما طال وعرض قال الشاعر * سهام مشاقصها كالحراب * صحاح

(باب الصلاة فى الكعبة)

ختم بهذا الباب كتاب الصلاة ليكون الختم بصلاة متبرك بمكانها والكعبة هى البيت الحرام سميت بذلك لتربيعها وقيل لنتوتها وارتفاعها وهى عندنا اسم للبقعة المعينة سواء كان هناك بناء أولا وعند الشافعى اسم للبناء والبقعة حموى عن البرجندى (قوله صح فرض ونفل فيها) لان الواجب استقبال شطره لا استيعابه زيلعى قال فى البدائع ولان الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلة له بالشروع

اما اذا وجد فى مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجد اثر القتل كذا فى شرح السيد للهداية (او قتل بحد او قصاص) او تعزير (لا لبغى وقطع طريق) اى لا يغسل من قتل لبغى او قطع طريق ولا يصلى عليه وقال الشافعى رحمه الله يغسل ويصلى عليه وانما لا يصلى على الباغى اذا قتلوه فى الحرب فاما اذا قتلوه بعد ما وضعت الحرب اوزارها يصلى عليه وكذا قاطع الطريق وانما لا يصلى عليه اذا قتل فى حالة الحرب فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومشايخنا جعلوا المقتولين بحكم العصبية وهو الدروازى والكلاباذى حكم اهل البغى فى حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين الناظرين اليهم اذا اصابهم حجر او سكين وماتوا فى تلك الحالة لانهم يعينونهم بالصياح ولو اصابهم فى تلك الحالة وماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم وحكى عن شمس الائمة السرخسى انه سئل عن من قتل بالمحاربة بحكم العصبية فأجاب بانه يصلى على اهل كلاباذ ولا يصلى على أهل دروازة لان فى عهده السلطان كان من أهل دروازة وكان يأمر أهل كلاباذ بالمحاربة معهم فكانوا مظلومين فيصلى عليهم وقال ابو يوسف لا يصلى على كل من قتل على متاع يأخذه المكابرون فى المصر بالسلاح ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا من العدو ليضربه فأخطأ وأصاب نفسه ومات فانه يغسل ويصلى عليه وهذا بلا خلاف وأما من تعمد قتل نفسه بحديدة هل يصلى عليه اختلاف فيه قيل لا يصلى عليه وقيل يصلى عليه وتقبل توبته ان تاب فى ذلك الوقت كذا فى المغنى ولما فرغ من الصلاة خارج الكعبة شرع فى الصلاة فيها وقال

(باب الصلاة فى الكعبة)

(صح فرض ونفل فيها) أى فى جوف الكعبة

بالشروع فى الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبلة فاستدباره فى الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فلو صلى
ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا تصح صلاته لانه صار مستدبر الجهة التى صارت قبلة فى حقه بيقين
من غير ضرورة بخلاف النائى عن الكعبة اذا صلى بالتحرى الى الجهات الاربع لانه ما انحرف عن الجهة
بيقين لان الجهة التى تحرى اليها ما صارت قبلة له بيقين بل بطريق الاجتهاد فمتى تحول رأيه الى جهة أخرى
صارت قبلته هذه الجهة فى المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى من الاجتهاد لا ينقض
باجتهاد مثله شلبى (قوله خلافا للشافعى فيهما) لانه مستدبر من وجه فرجحنا جانب الفساد احتياطا ولنا
حديث بلال أنه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولان شرط الجواز استقبال جزء من الكعبة وقد وجد
والاستدبار المفسد الذى يتضمن ترك الاستقبال أصلا وقوله تعالى ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين
والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لا لاجل الصلاة وهى لا تجوز فى ذلك
المكان زيلعى وغيره وفى قوله خلافا للشافعى فيهما كلام يعلم بمراجعة عزمى زاده (قوله ولمالك فى الفرض)
ترك الامام مالك القياس الذى أخذ به الامام الشافعى فى النفل بالاثر لان بابه واسع (قوله وفوقها) لان
القبلة هى العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولذا لو صلى على جبل أبى قبيس جازت
صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم زيلعى وخص بعضهم الكراهة بما اذا لم
يكن ثم سترة وقوله فوقها معطوف على المجرور وهو منصوب بتقدير فى حموى عن قراحصارى (قوله
ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صح) لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقده على
خطأ بخلاف مسئلة التحرى وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن يكره بلا حائل لانه يشبه عبادة
الصورة ولو جعل وجهه الى جوانب الامام يجوز لما ذكرنا زيلعى (قوله اذا لم يعتقد امامه مخطئا) كذا فى
النسخ والصواب اذ لم يعتقد كما فى بعض النسخ حموى (قوله والى وجهه) لا لتقدمه على امامه (قوله وفى
مبسوط شيخ الاسلام يصح) ينظر وجه الصحة مع تقدم المقتدى على الامام والجهة متحدة (قوله أى ان صلى
الامام فى المسجد الحرام الخ) ولو قام الامام فى الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا
لانه كقيامه فى المحراب فى غيرها من المساجد بحر وفى الظهيرية وقفت امرأة على محاذاة الامام ونوى امامتها
واستقبلت الجهة التى استقبلها الامام فسدت صلاتهم والا فلا حموى عن البرجندى (قوله ان لم يكن فى
جانبه) لانه متأخر حكما لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة وتقييده بقوله لمن هو أقرب اليها
لا للاحتراز عن غير الاقرب بل ليعلم الحكم وهو الصحة فى غيره بالاولى

(كتاب الزكاة)

فرضت فى السنة الثانية من الهجرة كالصوم قبل فرضه والانبياء لا تجب عليهم الزكاة لانهم لا ملك لهم مع
الله انما كانوا يشهدون ما فى أيديهم من ودائع لم يبذلونه فى أوان بذله ويمنعونه فى غير محله ولان الزكاة
انما هى طهرة لمن عساه ان يتدنس والانبياء مبرؤن من الدنس لعصمتهم (قوله قرن الزكاة) كان ينبغى
تقديم الصوم لكونه عبادة بدنية كالصلاة الا انه اتبع ما فى القرآن من ايلاء الزكاة للصلاة وكذا الحديث
حموى (قوله فى آى من القرآن) اثنين وثمانين موضعا فدل على كمال الاتصال والاشتراك فى الوكادة
(قوله فقدم الصلاة) انظر هل يصح عطفه على قرن حموى لان القران ينفى التقديم فلا يجامعه والعطف
يثبته بحكم الاشتراك كذا ذكر شيخنا ثم أجاب بأن هذا فى المحسوسات مسلم واما ههنا فلا تنافى لان مسائل
الصلاة متقدمة على الزكاة فى الذهن والوضع والمراد بالقران عدم الفصل بينهما (قوله على جميع البالغين
العاقلين) احرارا كانوا أو ارقاء (قوله وهى الطهارة لغة) ومنه قوله تعالى خيرا منه زكاة لانها تطهر صاحبها
من الذنوب أو من رذيلة البخل وتجيء بمعنى الزيادة ومنه زكا الزرع اذا زاد (قوله وقيل هى ايتاؤه) عليه

خلافا للشافعى فيهما ولمالك فى الفرض (وفوقها) أى صح الصلاة على سطح الكعبة مطلقا سواء كان بين يديه سترة او لا وقال الشافعى لا يصح الا ان يكون بين يديه سترة كذراع طولا وغلظ اصبع عرضا (ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صح) أى ان صلوا بجماعة فى الكعبة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز اذا لم يعتقد امامه مخطئا بخلاف ما لو تحروا فى ليلة مظلمة واقتدوا بامام لا يصح صلاة من علم انه مخالف لامامه فى الجهة لان عنده ان امامه غير مستقبل الى القبلة (و) من جعل ظهره (الى وجهه) أى وجه الامام (لا يصح) اقتداؤه وفى مبسوط شيخ الاسلام يصح (وان حلقوا حولها) أى ان صلى الامام فى المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة واقتدوا به (صح) الاقتداء (لمن هو أقرب اليها من امامه ان لم يكن فى جانبه) أى جانب الامام المقتدى هذا احتراز عمن كان أقرب الى الكعبة من الامام وهو فى جانب الامام حيث لم يجز لوجود التقدم على امامه

(كتاب الزكاة)

قرن الزكاة بالصلاة تأسيا بما ذكر الله فى آى من القرآن وربما خاء من السنة لقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس الحديث فقدم الصلاة لانها تجب على جميع البالغين العاقلين بخلاف الزكاة وهى الطهارة لغة والقدر المخرج من النصاب الحولى الى الفقير شرعا وقيل هى ايتاؤه (وشرط وجوبها)

المحققون من أهل الاصول لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الافعال ولان موضوع علم الفقه فعل المكلف حموي وفي المعراج الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لا من صفات الاعيان والمراد بايتاء الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا في المنشور انتهى ومناسبة الشرعي للغوي ان فعل المكلفين سبب للغوي اذ به يحصل النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين شرنبلالية والحاصل ان الايتاء هو المعنى المصدري والفرق بينه وبين المعنى الحاصل بالمصدر ان المعنى المصدري هو الايقاع والمعنى الحاصل بالمصدر هو الهيئة الموقعة شيخنا عن التلويح واعلم انه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه اى تمليك المكلف المال المعهود اخراجه شرعا وهو ربع العشر والمال ما يتمول ويدخر لوقت الحاجة وهو خاص بالاعيان عند الاطلاق فخرج بالتمليك الاباحة حتى لو اطعم يتيما ناويا الزكاة لا تجزئه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه بشرط ان يكون مراهقا يعقل القبض فان كان صغيرا لا تجزئه كما لو وضعها على دكان فاخذها فقير وخرج بالمال تمليك المنافع فلو أسكن فقيرا داره سنة بنية الزكاة لا تجزئه لان المنفعة ليست بعين متقومة حموي وفي الشرنبلالية عن الفتح دفعها الى صبي لا يعقل أو مجنون لا يجوز وان دفعها الصبي الى أبيه بخلاف ما اذا قبض لهما الاب أو الوصي أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه أو الملتقط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرمي به ولا يخدع يجوز والدفع الى المعتوه يجزئ كما لو انتهبها الفقراء من يد المزكي و جواز الدفع الى الصبي الذي يعقل مقيد بما اذا لم يكن أبوه غنيا لانه يعد غنيا بغنى أبيه بخلاف الدفع الى زوجة الغير حيث يجوز مطلقا وان كان زوجها غنيا وقوله غير هاشمي بأن لم يكن من بني هاشم وهم آل علي والعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب وقوله ولا مولاه أي معتقه ولا اسم بمعنى غير صفة ثالثة لفقير فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحالهم كما سيأتي قوله بشرط قطع المنفعة عن المملك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج تمليك عبده ومكاتبه وأصله وان علا وفرعه وان سفل واحد الزوجين للآخر لانه بالدفع الى هؤلاء لم تنقطع المنفعة اما الدفع الى نحو الاخ فيجوز بشرط ان لا تجب نفقته عليه فلو وجبت عليه واحتسبها من النفقة لا تجزئ لان الواجب لا يجزئ عن واجب آخر وقوله لله تعالى متعلق بتمليك وفيه ايماء الى اشتراط النية لها لانها عبادة وسبب وجوبها المال النامي تحقيقا أو تقديرا بدليل الاضافة اليه حموي وقوله بشرط أن لا تجب نفقته عليه أي بأن يكون له قدرة على الكسب لان نفقته انما تجب بالعجز عن الاكتساب بخلاف الاب الفقير فانه بمجرد الفقر تجب نفقته على ابنه الموسر وان لم يكن عاجزا والحاصل ان اشتراط العجز عن الكسب في غير الاب ليس على اطلاقه بل بالنظر للذكور اما الاناث فالشرط مجرد الفقر لا غير لان صفة الانوثة عجز كما في غاية البيان من النفقة (قوله أي ثبوتها) يشير به الى أن الوجوب في كلام المصنف ليس على بابه الذي هو استعماله فيما دون الفرض ودعاه للتأويل كون الزكاة من الفروض القطعية ويجوز ان يكون على بابه فلا يؤول بالثبوت ووجه عدوله عن الحقيقة الذي هو الفرض الى الواجب بأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الآحاد لكن ذكر فخر الاسلام في شرح المنار ان مقاديرها ثبتت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا نوعان قطعي وظني فلا عدول بل اسم الواجب من المشكك فهو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أي ساعة (قوله فلا تجب على المجنون) يعني الذي استغرق جنونه الحول كما يشير اليه قوله العقل في يوم كائن في سنة حموي (قوله فلا تجب على صبي) وايجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لان فيهما معنى المؤنة نهر ولهذا يتحملهما عن غيره كالاب عن اولاده والعشر الغالب فيه مؤنة الارض (قوله وقال الشافعي تجب على الصبي والمجنون) فيخرج عنه وليه أو وصيه لانه حق مالي فتجب في مالهما كنفقة الزوجات والعشر والخراج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة الحديث وهما ليسا بمخاطبين في

العبادة

أي ثبوتها (العقل) في يوم كائن في سنة ولا تجب على المجنون (والبلوغ) ولا تجب على الصبي وقال الشافعي تجب على الصبي والمجنون وانما قلنا في يوم كائن في سنة

العبادة فلا تجب عليهما والنفقة ونحوها حقوق العباد ولذا تتأدى بدون النية وكذا العشر ولهذا يجب على المكاتب وفي أرض الوقف عيني ولان من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما ولا تعتبر نية الولي لان العبادة لا تتادى بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لانا لا نعتبر نيته وانما نعتبر نية الموكل ولذا يجوز وان لم يعلم الوكيل انها من الزكاة ولان ملكه ناقص ولذا لا يجوز تبرعه فصار كالمكاتب بل دونه لان المكاتب يملك التصرف وهما لا يملكانه فكيف يتوهما وهي لا تجب الا في المال النامي زيلعي ولفظ الحديث رفع القلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلاث بغير هاء ولا وجه له حلبي وفيه نظر لانه اذا حذف المعدود جاز في العدد التأنيث والتذكير (قوله حتى يدخل المجنون) أى في حكم العاقل حموي (قوله هذا في الجنون العارض) أى الخلاف في أن الشرط لوجوب الزكاة افاقة المجنون ولو ساعة ولا بد من افاقته أكثر الحول انما هو في الجنون العارض (قوله فعند أبي حنيفة يعتبر ابتداء الحول الخ) تخصيصه يوهم ان فيه خلافا وليس كذلك كما في الزيلعي ولهذا قال في النهر ولا خلاف انه في الجنون الاصلي يعتبر ابتداء الحول من وقت افاقته كوقت بلوغه اما العارض فان استوعب كل الحول فكذلك في ظاهر الرواية وهو قول محمد ورواية عن الثاني وان لم يستوعب لغا وفي الشرنبلالية لا زكاة على المجنون اذا جن السنة كلها فان أفاق بعض الحول اختلفوا والصحيح عند الامام اشتراط الافاقة اوّل السنة لانعقاد الحول وآخرها للخطاب بالاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاقة في أكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي البحر عن المجتبى والمغني عليه كالصحيح (قوله فلا تجب على الكافر) اذ لا تصح مع الكفر وان ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت بحر عن المعراج (قوله والحرّية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام ليخرج ملك المكاتب والمشترى قبل القبض لكان اوجز وأتم ولا يخفى ان في الاحتياج الى الزيادة بعد ان المطلق ينصرف الى الكامل تأملا نهر (قوله اومكاتبا) لانه وان ثبت له الملك الا انه ليس بتام لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده تردد بينه وبين المولى ان ادّى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شئ فكذلك لا يجب على المكاتب شرنبلالية (قوله وملك نصاب) من اضافة الصفة للموصوف اى ونصاب مملوك اومن اضافة المصدر لمفعوله اى وملك المكلف نصابا فلا تجب في اقل منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولا تنافي بين جعل المصنف له شرطا وما قيل من انه سبب لاشتراكهما في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير الا ان السبب منفرد باضافة الوجوب اليه دون الشرط قال الحموي ويمكن التوفيق بأن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط قال في البحر أطلق في الملك فانصرف الى الكامل وانت خبير بان هذا مناف لما مر قريبا من احتياجه الى قيد التمام فلا وجوب فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيهما واختلف فيما في يد المأذون الذي لا دين عليه فقيل يزكيه المولى وان كان في يده اى المأذون كالوديعة والاصح انه لا يلزمه زكاته قبل أخذه لانه لا يد للمولى عليه حقيقة بل للمأذون بدليل جواز تصرفه فيه نهر ودخل في النصاب ما ملك بسبب خبيث كمغصوب خلطه بماله صار ملكا له فتجب عليه زكاته ويورث عنه على قول الامام ان الخلط استهلاك اما على قولهما فلا يضمن ولا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فتورث حصة الميت فقط وقوله ارفق بالناس اذ قلما يخلو مال عن غصب وهو مشكل لانه وان ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه فينبغي أن لا تجب الزكاة فيه على قوله ايضا ولهذا شرط في المبتغي ان يبرئه اصحاب الاموال والخلط اختلف فيه هو خلط الشئ بجنسه لا مطلقا كذا يفهم من تعليله في البحر بقوله لان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك ثم رأيت في الدرما به يزول الاشكال حيث قال وهذا اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفي دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثا كما في النهر عن الحواشي السعدية انتهى (قوله وهو مائتا درهم) اى بالنسبة

حتى يدخل المجنون الذى افاق يوما في سنة في الصحيح وهو احتراز عن رواية أبي يوسف انه يعتبر افاقة أكثر الحول هذا في الجنون العارض أما في الاصلي بأن بلغ مجنونا فعند أبي حنيفة يعتبر ابتداء الحول وقت الافاقة (والاسلام) فلا تجب على الكافر (والحرية) فلا تجب على العبد مطلقا قنا كان أو مدبرا او مكاتبا (وملك نصاب) وهو مائتا درهم

لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذ لا يصح ان يكون صفة لما قبله حموي قال شيخنا هذا مسلم بالنظر لمجموع المضاف والمضاف اليه وأما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلا مانع منه وتكون الصفة كاشفة لا مميزة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدر أربعة عشر قيراطا كما سيجيء (قوله حولي) لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا أعني اشتراط الحول مخصوص بما عدا زكاة الزرع والثمار حموي قال ويسمى حولا لان الاحوال تحول فيه فلو دفع اليها الفا مهرا وحال الحول وهي عنده ثم علم انها أمة تزوجت بغير اذن مولاها فردت اليه الالف أو اقر بها لشخص ودفعها اليه فحال الحول وهي عنده ثم تصادقا أن لا دين فردت أو وهبه وسلم ثم رجع بعد الحول فلا زكاة على أحد وهو مشكل في حق كل من كانت في يده وملكه وحال الحول فالظاهر ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب نهر عن الولوالجية (قوله أي حال عليه الحول) حقيقة أو حكما كما في المضموم الى النصاب من جنسه في وسط الحول وانما اشترط حولان الحول لان النماء شرط وهو باطن فادير الحكم على زمان يتحقق فيه النمو وهو الحول لاشتماله على الفصول الاربع التي لها تأثير في زيادة النقود بالبيع والشراء وزيادة الانعام بالدر والنسل وزيادة القيمة في عروض التجارة باعتبار تفاوت الرغبات في كل فصل كذا قالوا وهو يفيد ان اشتراط النماء مستدرك ولهذا لم يذكره في الهداية والوقاية حموي (قوله فارغ عن الدين) قال في الفيض والدين اللاحق بعد الحول لا يسقط الزكاة وفي الاجارة الطويلة وبيع الوفاء الزكاة عليهما وبه يفتى انتهى يعني اذا أجرها وهو للتجارة اجارة طويلة أو باعه وفاء لا يخرج عن كونه للتجارة على المفتى به وا حترز بالدين اللاحق بعد الحول عما لو طرأ الدين في خلال الحول فانه يمنع من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف زيلعي ورجح في البحر قول محمد وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا أبرأ فعند محمد يستأنف حولا جديدا الا عند أبي يوسف وفرع في غاية البيان على ان الحادث بعد الحول لا يمنع ما لو ضمن دركا في مبيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصالة أو كفالة حالا او مؤجلا حموي فما لا مطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية لا يمنع والحاصل ان الكفيل كالاصيل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاصالة والكفالة مانع من وجوب الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب لان الاصيل والكفيل كل منهما مطالب به أما الغاصبان فالمطلوب به أحدهما زيلعي وصورته كان له ألف وغصب الغاصب وغصبها منه آخر وله ألف أيضا وحال الحول على مال الغاصبين ثم أبرأهما فانه يزكي الغاصب الاول ألفه والغاصب الثاني لا لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول فكان اقرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا بحر عن المحيط قال بعده وظاهره انه لو لم يبرئهما لا يكون الحكم كذلك وأقول من تأمل تعليله بأن الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ لم يتوقف في وجوب الزكاة عليه مطلقا أبرأهما ام لا لانه بالرجوع بعد الضمان يتبين ان لا دين عليه في الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع فالتقييد بقوله ثم أبرأهما ليعلم عدم وجوب الزكاة على الثاني عند عدم الابراء بالاولى ولو كان له نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء حتى لو كان له دراهم ودنانير وعروض تجارة وسوائم صرف الى الدراهم والدنانير أولا فان فضل فالى العروض فان فضل فالى السوائم فان كانت اجناسا صرف الى أقلها زكاة حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا خير كاربعين شاة وخمس من الابل وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل بحر قيد بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر وكذا التكفير على الاصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكفالة مانع أيضا ظاهر على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين أما على الصحيح من انها في المطالبة فقط ففيه تأمل شرنبلالية (قوله ونفقة قريب) ظاهره وان لم يقض بها ولهذا علل في البحر بما في البدائع من ان نفقة

شرعي (حولي) اي حال عليه الحول (فارغ عن الديون) أي لو كان عليه دين محيط بماله وله مطالب من العباد منع عن ايجاب الزكاة كدين استهلاك ومهر ولو مؤجلا وعشر وخراج ونفقة قريب وزوجة قضى بها

القريب انما تمنع اذا قصرت المدة فان طالت لم تمنع والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المقضى بها تسقط بمضى المدة الطويلة لا القصيرة انتهى فهو صريح فى عدم اشتراط القضاء فيحمل على ما اذا وقع التراضى عليها ويدل عليه ما فى النهر من قوله وعم كلامه نفقة الزوجة والاقارب اذا كانت دينا بالقضاء أو الرضا كما فى المعراج انتهى فتحصل ان المقضى بها تمنع مطلقا فى القصيرة والطويلة فأما غير المقضى بها انما تمنع فى القصيرة بشرط وقوع التراضى عليها فعلى هذا يتعين ان يكون قول الشارح قضى بها متعلقا بكل من نفقة القريب والزوجة لكن كان عليه ان يزيد بعد قوله قضى بها أو وقع عليها التراضى (قوله وكذا دين الزكاة بعد الوجوب) أى مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابى يوسف فى الثانى زيلعى وفى تقييد الشارح بما بعد الوجوب نظر والذى يظهر حذفه اذ لا يكون دينا قبله ولهذا لم يذكره الزيلعى صورة كون دين الزكاة مانعا ان يكون له نصاب من الفضة أو الذهب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما الازكاة عليه فى الحول الثانى لان خمسة دراهم من نصاب الفضة ونصف مثقال من نصاب الذهب مشغول بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل عن الدين فى الحول الثانى نصابا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه فى الحول الاول بنت مخاض وللحول الثانى أربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب فى المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شئ واذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم سواء أراد الفرار من الصدقة أم لا لا تجب الزكاة فى البدل الا بحول جديد أو يكون له ما يضم اليه فى صورة الدراهم لان استبدال السائمة بغيرها استهلاك بخلاف غير السائمة بحر عن الفتح وفيه تأمل اذ لو كان استهلاكا لما اشترط لوجوب الزكاة فى البدل استئناف الحول فليراجع الفتح (قوله لان له مطالبا الخ) هو الامام فى الاموال الظاهرة ونوابه فى الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه ففوضها الى أربابها فى الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فكان ذلك توكيلا منه لاربابها درر وذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة يوجب ان حق أخذ الزكاة مطلقا للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال التجارة كالذهب والفضة نوح أفندى وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة فى محلها ولم يمر بها على العاشر قال فى البحر وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو المواشى والمال الذى يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة فى مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعى لا يمنع) أى فى الجديد زيلعى لتحقق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكاة انما تجب فى المال الفاضل عن الحاجة ومال المديون ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معدوما وهو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وكفى بهم قدوة وكان عثمان يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص اموالكم فتؤدى منها الزكاة بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا ولان ملكه ناقص حيث كان للغريم ان يأخذه اذا ظفر بجنس حقه فصار كمال المكاتب ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث تلزمه الزكاة وان كان للواهب الرجوع فيه لانه ليس له ذلك الا بالقضاء أو الرضا ويلزم على ما قاله الامام الشافعى تزكية مال واحد فى سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوى ألفا فباعه لآخر بدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداوله عشرة فحال عليه الحول يجب على كل واحد زكاة ألف والمال فى الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع الى الاول ولم يبق لهم شئ زيلعى (قوله وان كان ماله أكثر من دينه الخ) تصريح بمفهوم التقييد بالاحاطة (قوله والاستخدام) عطف الاستخدام على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذ الاستخدام يستلزم الاستعمال من غير عكس (قوله فلا تجب فى دار السكنى) فسر على ترتيب اللف فيما عدا قوله واثاث المنزل وقوله وسلاح الاستعمال والتقييد

وكذا دين الزكاة بعد الوجوب لان له مطالبا من جهة العباد كذا فى الجوامع وقال الشافعى لا يمنع وان كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا (و) عن (حاجته الاصلية) أى حاجة السكنى والاستعمال والاستخدام فلا تجب فى دار السكنى وثياب البدن واللباس والركوب

بالسكنى للاحتراز عما لو كانت للتجارة فسقط ما عساه يقال لا محل لذكر هذا القيد اذ لا فرق بين ما لو كانت للسكنى اولم تكن كأن كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بقصد استغلال أجرتها لا تجب عليه الزكاة وان كانت قيمتها نصابا والحاصل ان ماعدا النقدين لا تجب فيه الزكاة الا بسوم او نية تجارة اما صريحا ولابد من مقارنتها العقد التجارة او دلالة بان اشترى عينا بعرض التجارة او اجر داره التي للتجارة بعرض فيصير للتجارة بلا نية كذا فى الاصل لكن ذكر فى الجامع ما يدل على التوقف على النية وصححه مشايخ بلخ بحر والتقييد بعقد التجارة للاحتراز عما ملكه بغير عقد أصلا كالميراث فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب فيه الزكاة او ملكه بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقييد ببدل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قتل عبد التجارة عمدا خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه والظاهر انها تكون للتجارة و يستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشتريه المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا لانه لا يملك بمالها غيره ولا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية او الخراجية لئلا يجتمع الحقان (قوله وأثاث المنزل) كذا آلات المحترفين والمراد بها ما لا يستهلك عينه كالقدوم والمبرد او يستهلك لكن لا تبقى عينه كصابون وحرض لغسال حال عليه الحول و يساوى نصابا لان المأخوذ فيه بمقابلة العمل بخلاف العصفر والزعفران لصباغ والدهن والعفص لدباغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة العين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشترى بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها شرنبلالية عن الفتح قال والجوالق المشتراة للاجارة لا زكاة فيها يعنى اذا اشترى جوالقا لا للتجارة بل ليؤجره لا زكاة عليه وان بلغت قيمته نصابا وحال عليه الحول واحترز بقوله كصابون وحرض لغسال عما لو كان ذلك للبقال حيث تجب فيه الزكاة بحر والقدوم الذى ينحت به مخففة مختار (قوله وكتب العلم) زائد على الالف حموى وأقول استعمال كل شئ بحسبه فالاستعمال يشمل الاحتياج الى الكتب تدريسا وتأليفا فدعوى الزيادة على الالف ممنوعة واطلاقه شامل لما اذا لم تكن الكتب لاهلها اذا لم ينو التجارة فما فى الهداية من تقييده بالاهل قال الكمال لا مفهوم له لكن يفرق بينهما من جهة ان الاهل له أخذ الزكاة وان ساوت نصبا الا ان يفضل عن حاجته نسخ تساوى نصابا كأن يكون عنده من كل مصنف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة فى المنع مطلقا شرنبلالية وفى الاشباه الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها الا فى دين العباد فتباع له در (قوله هذا القيد الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله مغن عن قوله فارغ عن الدين) يشير الى ما ذكره ابن الملك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثانى كالدين والاول كالنفقة وبحث فيه فى النهر بما منه ان تفسير الحوائج بما ذكر يقتضى ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك او انه من عطف العام على الخاص فالاقتصار على التحقيق هو التحقيق ونظر فيه الحموى بان تفسير الحاجة بما ذكر لا يقتضى استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع فى مركزه والحاصل ان الاعتراض باغناء المتأخر عن المتقدم غير موجه لان الاول قد وقع فى مركزه وغاية ما يلزم عليه ان يكون عطف الفراغ عن الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا محظور فيه بقى ان يقال كلام ابن الملك يقتضى ان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهى عنده وهو مخالف لما فى البدائع والمعراج من ان الزكاة تجب فى النقد كيف ما أمسكه للنماء او للنفقة بحر (قوله نام) النماء فى اللغة بالمد الزيادة وبالقصر والهمز خطأ يقال نما المال ينمى نماء و ينمو نموا بحر عن المغرب والنمو حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارات عينى (قوله ولو تقديرا) بان يتمكن من الاستنماء بكون

وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم هذا القيد مغن عن قوله فارغ عن الدين لان مال المديون ليس بفاضل بل هى مستحقة بحاجته الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس فى الدنيا والمؤاخذة فى العقبى (نام) أى نصاب نام (ولو تقديرا)

المال فى يده او يد نائبه لان السبب هو المال النامى فان لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة كما فى مال الضمار وهو فى اللغة المال الغائب الذى لا يرجى وفى الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك بحر عن البدائع وكذا الآبق والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط فى البحر والمدفون فى المفازة اذا نسى مكانه والذى أخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسى المودع وليس هو من معارفه والدين المجحود اذا لم يكن له بينة ثم وجدها بعد سنين واختلفوا فى المدفون فى كرم او ارض مملوكة بخلاف المدفون فى حرز ولو دار غيره ولو كانت له بينة فى الدين المجحود تجب لما مضى خلافا لمحمد عينى وظاهره ترجيح الوجوب وليس كذلك ففى النهر وصحح فى الخانية والتحفة قول محمد ووجهه كما فى الزيلعى ان كل بينة قد لا تقبل ولا كل قاض يعدل وفى غصب السائمة لا زكاة مطلقا وان كان الغاصب مقرا حموى عن الخانية ولا يشترط تحليف القاضى خلافا لما فى البحر عن الخانية من انه مقيد بما اذا حلفه القاضى وحلف والعجب من صاحب البحر كيف أقر اشتراط تحليف القاضى مع ما صرح به هو من تصحيح ما روى عن محمد انه لا زكاة عليه وان كان له بينة لانه اذا كان الصحيح عدم وجوب الزكاة مع وجود البينة فبالاولى ان لا تجب اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضى ام لا وقيد الدين بالمجحود لانه لو كان على مقر فهو على ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثياب البذلة وعبد الخدمة وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع فتجب الزكاة فى الاول اذا حال الحول لكن يتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما فيجب درهم وفيما زاد بحسابه ولا تجب فى الثانى الا ان يقبض نصابا ويعتبر ما مضى من الحول فى الصحيح اى بحسب ابتداء الحول من وقت لزومه بذمة المشترى من مناهى العلامة الشرنبلالى ولا بد فى الثالث من ان يحول الحول بعد القبض وبقى من شرائط الوجوب العلم به حقيقة او حكما كالكون فى دار الاسلام وهو شرط الكل عبادة بحر (قوله بان كان معدا للتجارة بغير نيتها) فيه قصور لعدم ذكر التمكن من الاستنماء بان يكون فى يده او يد نائبه كما قدمناه (قوله بغير نيتها الخ) يشير به الى ما ذكره الزيلعى من ان كلا من النماء الحقيقى والتقديرى ينقسم الى خلقى وفعلى فالخلقى الذهب والفضة لانهما خلقا للتجارة فلا يشترط فيهما النية والفعلى ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاجارة فان اقترنت به النية صار للتجارة والا فلا ولو نواه للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فيتم بها ونظيره المقيم والصائم والكافر حتى لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا تتم بالنية ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها اه وأراد بقوله كالاجارة ما اذا جعل بدل الاجارة عرضا ونواه للتجارة (قوله أو بنيتها عند حدوث الملك الاختيارى) احترز به عما لو ورثه ونواه للتجارة لا يكون لها لانعدام الفعل منه ولهذا لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يجزئه عنها ولا يضمن لشريكه اذا عتق عليه بالارث زيلعى وفيه ايماء أيضا الى ما فى البحر من انه لا يصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية لئلا يجتمع الحقان كما سبق لان الملك يثبت بالانبات ولا اختيار له فيه وكذا اذا اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد ارض العشر اذا اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح نية التجارة بقيت الارض على وظيفتها التى كانت شرنبلالية وكذا لا تصح نية التجارة فيما خرج من ارضه المستأجرة والمستعارة لئلا يجتمع الحقان درر ووجه لزوم اجتماع الحقين ان الارض المستأجرة والمستعارة اما خراجية أو عشرية (قوله والموهوبة) يعنى اذا وهب له شئ فقبله ناويا ان يكون للتجارة صار لها ثم ظاهر جزمه به عدم الخلاف فيه وليس كذلك ولهذا قال الزيلعى وان ملكه بالهبة أو الوصية أو الصلح عن القود اختلفوا فيه بناء على انه عمل للتجارة أم لا انتهى والاصح كما فى البحر انه لا يكون للتجارة لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن

بان كان معدا للتجارة بغير نيتها كالحجرين أو بنيتها عند حدوث الملك الاختيارى كالعروض والحيوانات المشتراة والموهوبة

النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع (قوله أو معدا للاسامة الخ) يعني واقترنت نيته بالسوم اذ لا تصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية زيلعي فقد سوى بين العلوفة والسائمة ويخالفه ما في النهاية وفتح القدير من ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجردها ووفق في البحر بحمل ما في الزيلعي على ما اذا وقعت النية وهي في المرعى وما في النهاية والفتح على ما اذا وقعت النية بعد الاخراج من المرعى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يعكر عليه ما في الهداية في تعريف السائمة فليراجع انتهى وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر وشرح الحموي وينبغي ان يراجع ايضا شرح المقدسي ومنح الغفار (قوله كالحيوانات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها أو مع السوم على ما سبق من الخلاف بين الزيلعي وغيره فلو اقتصر على ذكر الحيوانات لكان أولى اللهم الا ان يقال ليس المراد بالسائمة التي اسيمت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما لا يسام عادة كالبغال والحمير على ما سيأتي (قوله وشرط صحة أدائها نية مقارنة الخ) لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكان ينبغي مقارنة النية للاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفي بوجودها حالة العزل دفعا للحرج كتقديم النية في الصوم زيلعي (قوله مقارنة للاداء) اى اداء الفقير او الوكيل ولو حكما كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى لو اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة تجزئه بحر عن المجتبى وغيره لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الاعلى قول ابي جعفر شرنبلالية ولو كيل دفع الزكاة لولده كبيرا كان او صغيرا او الى امرأته اذا كانوا محاويج ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا الا اذا قال ضعها حيث شئت بحر عن الولوالجية وهذا محمول على ما اذا كان الوكيل فقيرا يدل عليه قوله ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا الا اذا قال ضعها حيث شئت والا لا يجوز دفعه لولده الصغير لما قدمناه من ان الولد الصغير يعد غنيا بغنى ابيه ولو خلط زكاة موكليه ضمن الا اذا كان وكيلا من جانب الفقراء ايضا واذا ضمن بالخلط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا أدى صار مؤديا مال نفسه تجنيس ولو ادى زكاة غيره بغير امره فبلغه فاجاز لم تجز لانها وجدت نفاذا على المتصدق ولو تصدق عنه بامره جاز ويرجع بما دفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط ولو دفعها الذمي ليدفعها الى الفقراء جاز لان المعتبر نية الآمر بحر ويتفرع على اعتبار نية الآمر ما لو قال هذا تطوع أو عن كفارتي ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولو دفعها الوكيل بعد ذلك الى غير مصرف الزكاة كذا ذكره الحموي وأقول فيه نظر ظاهر ووجهه ما سيأتي من انه اذا دفعها الى غير المصرف كعبده ومكاتبه لا يصح وان كان يتحرى وكذا لا يصح اذا كان غنيا أو هاشميا أو كافرا أو أباه او ابنه وكان الدفع بغير تحر فعلى هذا لا شك انه بالدفع الى غير المصرف يضمن وقد سبق عن التجنيس انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحينئذ فمعنى قوله ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل يصح أي يصح ما نواه بحيث انه اذا وجد الدفع الى المصرف أجزأه دل على ذلك قوله في البحر ولو أعطاه دراهم يتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى نوى الآمران تكون زكاة ثم تصدق بها أجزأه انتهى وأدل دليل على ذلك ما في البحر أيضا من انه لا يخرج عن العهدة بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله أو لعزل ما وجب) حصر الجواز في الامرين فافاد انه لو نوى الزكاة ولم يعزل شيئا وجعل يتصدق الى آخر السنة ولم تحضره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء أخذها منه جبرا ولا مطالبته فان أخذها بغير علمه استردها وضمنه مع هلاكها ولو كان الآخذ ليس في قرابته أحوج منه الا انه في الديانة يرجى ان يحل له الاخذ نهر والضمير في قرابته يعود الى من عليه الزكاة وايضاحه ما في البحر عن قاضيخان فان لم يكن في قرابة من عليه الزكاة وفي قبيلته أحوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ ماله وان أخذ كان ضامنا له في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى يرجى ان يحل له الاخذ انتهى ومن المعلوم ان المراد بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكله) لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا درر

أو معدا للاسامة كالحيوانات السائمة (وشرط) صحة (ادائها نية مقارنة للاداء او لعزل ما وجب او تصدق بكله) أي من تصدق بجميع ماله ولا ينوي الزكاة سقط فرضها استحسانا والقياس ان لا يجزئه وانما قيد بكله لانه لو تصدق ببعض النصاب

وفي كلام المصنف مؤاخذة لفظية وهي ايلاء كل المضافة للضمير العوامل اللفظية حموي ولا فرق بين ان ينوي النفل أو لم تحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئا عنه الا بنية القربة والفرق ان دفع المال بنفسه قربة كيفما كان والامساك لا يكون قربة الا بالنية فافترقا بخلاف ما اذا تصدق بالكل ونوى النذر أو واجبا آخر حيث يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب زيلعي ولو نوى الزكاة والتطوع جميعا يقع عن الزكاة عند أبي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارضت نية الفرض فبقي مطلق النية ولابي يوسف ان نية الفرض أقوى فلا تعارضها نية النفل بحر عن الولوالجية وأطلقه فعم العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن النصاب صح وتسقط عنه واعلم ان أداء الدين عن الدين والعين عن العين وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز وحيلة الجواز ان يعطي مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون له أخذها من يده لكونه ظفر بجنس حقه فان مانعه رفعه للقاضي وحيلة التكفين بها التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما وكذا في تعمير المسجد درعن حيل الاشباه والتقييد بالتصدق يشير الى انه لو وهب النصاب من غني بعد الوجوب ضمن الواجب وهو أصح الروايتين نهر (قوله لا تسقط عند أبي يوسف) أي لا تسقط زكاة ما تصدق وما بقي يدل عليه ما سيأتي من قوله وعند محمد الخ فتحصل ان زكاة ما بقي لا تسقط باتفاقهما (قوله وعند محمد تسقط الخ) اعتبارا للجزء بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك ووجه عدم السقوط عند أبي يوسف ان القبض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه زيلعي وما في الهداية من تأخير قول أبي يوسف يقتضي ترجيحه لكن قال في العناية ولقائل ان يقول الباقي محل للواجب كله أو لحصته والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة انتهى قال شيخنا وهذا كالتصريح بارجحية قول محمد (قوله ثم تجب على الفور عند البعض) اعلم ان صاحب الهداية أخر القول بالتراخي بدليله عن القول بالفورية فافاد ان القول بالتراخي هو مختاره شرنبلالية واختاره تاج الشريعة أيضا والباقاني واختار الكمال ان الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيأثم بتأخيرها من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بلا اذن * أمره بالدفع الى معين فدفع لغيره لا يضمن على المعتمد * شك ازكى أم لا يعيد بخلاف ما اذا شك أصلى أم لا بعد ذهاب الوقت لان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل خروج وقتها والافضل في باب الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع بحر عن الفتح لان الزكاة من الفرائض ولا رياء فيها بخلاف صدقة النفل وهو مقيد بما اذا لم يكن ثمة ظلمة يتبعون ارباب الاموال فيأخذونها أو يأخذون زكاتها ويضعونها في غير أهلها فان كان فالسر أفضل

(باب صدقة السوائم)

بدأ بها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها كانت الى العرب وأعز اموالهم المواشي وأشرفها الابل فلهذا قدمها على البقر وتعبيره بالصدقة للاقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولانها اذا أطلقت يراد بها الزكاة سميت بها لدلالتها على صدق العبد في العبودية وهي جمع سائمة يقال سامت الماشية رعت واسامها ربها اسامة كذا في المغرب سميت بذلك لانها تسم الارض أي تعلمها ومنه شجر فيه تسيمون وفي ضياء الحلوم السائمة المال الراعي نهر ومعنى أسامها ربها اي مكنها من الرعي (قوله لان العمي ليست بسائمة) جزم به في الجوهرة وفي الظهيرية فيه روايتان وظاهر قوله في البحر وشمل كلام المصنف الاعمى والمريض والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الزكاة كما في الولوالجية ان الوجوب هو الراجح لجزمه به ووجه الشمول ان التمكن من الرعي يتصور ولو مع العمي بأن تقاد (قوله غالبا)

لا تسقط عند أبي يوسف وعند محمد تسقط زكاة ما تصدق ثم تجب على الفور عند البعض حتى يأثم بالتأخير وترد شهادته وقيل على التراخي

(باب صدقة السوائم) ذكر السائمة اشارة الى ان العمي من الابل وغيرها ليست بنصاب لان العمي ليست بسائمة غالبا

يعني ومن غير الغالب انها تكون نصابا وذلك فيما اذا قادها الترعى فى الكلاء المباح وفى الاشارة نظر
حموى لما سبق عن الظهيرية من ان فيه روايتين (قوله هى التى تكتفى بالرعى فى أكثر السنة) هذا
تعريف لمطلق السائمة لا التى يجب فيها ماسيأتى اذ يشترط فيها كون ذلك لقصد الدر والنسل حتى لو
أسامها للحمل والركوب لم يجب فيها شئ وللتجارة كان فيها زكاة التجارة نهاية وفتح وهذا يقتضى انها
لو كانت كلها ذكورا أواناثا لا زكاة فيها اذ لا در ولا نسل مع ان المذكور فى البدائع والمحيط وجوب
الزكاة فيها وأجاب فى البحر بأن القصد نفى الاسامة للحمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل
ومن ثم زاد فى المحيط اوالسمن الا أنهم قالوا لواسامها للحم فلا زكاة فيها والرعى بالفتح مصدر رعت
الماشية وبالكسر الكلاء نفسه واحد الاكلاء وهو كل مارعته الدواب من الرطب واليابس كذا فى
المغرب ولابد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا تكون سائمة نهر والمناسب هنا ضبطه بالفتح فلو
حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون سائمة شرنبلالية عن البحر ويلزم على الكسر ان تكون سائمة
حموى (قوله لو ترعى أقل السنة لا تجب) مقتضاه الوجوب لو رعت نصف الحول وليس كذلك كما صرح
به هو فيما سيأتى عند قول المصنف ولا شئ فى العلوفة حيث قال وهى التى يعلفها صاحبها نصف الحول
أو أكثر وكذا قال الزيلعى وفيما اذا علفها نصف الحول وقع الشك فى السبب لان المال انما صار سببا
بوصف الاسامة انتهى فلو أبدل الشارح هنا الاقل بالنصف لكان أولى (قوله وفى زكاة الابل) الظاهر
فى مزج كلامه ان يقال ويجب فى زكاة خمس وعشرين ابلا بنت مخاض حموى وليس للابل واحد من
لفظها والنسبة اليها ابلى بفتح الباء لتوالى الكسرات مع الياء بحر وهى مؤنثة بدليل التصغير على أبيلة
نهر وذلك لان اسماء الجموع التى لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لها
لازم حموى عن الصحاح (قوله لان من صفات الواجب فى الابل الانوثة الخ) لان الشرع جعل الواجب
فى نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل عدم جواز الاضحية بها اذ لا تجوز الا بالثنى فصاعدا وكان
ذلك تيسيرا لارباب المواشى وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا فى الابل فصار الواجب
وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانوثة فى البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا عناية
(قوله وفيما دونه) اى فى الاقل مما ذكر وانما وجبت الشاة فى الخمس من الابل لانها اذا بلغت خمسا
كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه للاسراف ولا ايجاب واحدة منها للاجحاف حموى عن قراحصارى وهذا
المعنى أحد المعانى الست لدون فانها ترد بمعنى عند وبمعنى بعد وبمعنى غير وبمعنى الاغراء وبمعنى اقل من
هذا اوانقص وبمعنى خسيس حموى عن كتاب الحلل (قوله فى كل خمس ابل) لم يصفها بالذود كما قال
القدورى ليس فى أقل من خمس ذود صدقة لان الذود فى الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون
الذكور تاج الشريعة فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم أعم حذفه المصنف كصاحب الدرر شرنبلالية
واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى مميزه (قوله تجب شاة) ذكرا كان الشاة أوأنثى تم لها
سنة وطعنت فى الثانية فصاعدا ولا يجوز مادون ذلك حموى ويخالفه مافى الشرنبلالية حيث قال لا يجوز
فى الزكاة الا الثنى من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذى أتى عليه ستة أشهر
وان كان يجزئ فى الاضحية كما فى الجوهرة انتهى فلم يشترط الطعن فى السنة الثانية وكذا فى التنوير فان
قيل الاصل فى الزكاة ان يجب فى كل نوع منه فكيف وجبت الشاة فى الابل قلت بالنص على خلاف
القياس ولان الواحد من خمس خمس والواجب ربع العشر وفى ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجبنا
الشاة لانها تقرب من ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم وبنت مخاض بأربعين فايجابها
فى خمس من الابل كايجاب الخمس فى المائتين من الدراهم عناية ومبسوط لكن رده فى الفتح بما جاء
فى السنة فيمن وجب عليه سن فلم يوجد من وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها قال فى النهر فالراجح انه
أمر توقيفى لا انه معقول المعنى (قوله وفى ست الخ) ايراد لفظ العدد بدون التاء يوهم ان الابل التى

(هى التى تكتفى بالرعى) أى فى المرعى (فى أكثر السنة) وهو مافوق النصف هذا القيد يشير الى انه لو كانت ترعى أقل السنة لا تجب (و) فى زكاة (الابل) يجب فى خمس وعشرين (ابلا بنت مخاض) وهى التى استكملت سنة ودخلت فى الثانية وانما سميت بها لان أمها صارت ذات مخاض باخرى وهو وجع الولادة وانما قيد بها لان من صفات الواجب فى الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث ولا تجوز الذكور الا بطريق القيمة كذا فى تحفة الفقهاء (وفيما دونه فى كل خمس) ابل تجب (شاة وفى ست وثلاثين) ابلا تجب (بنت لبون) وهى التى استكملت سنتين ودخلت فى الثالثة وانما سميت بها لان أمها صارت ذات لبن باخرى (وفى ست واربعين) ابلا تجب (حقة) بالكسر وهى التى استكملت ثلاث سنين ودخلت فى الرابعة وانما سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب (وفى احدى وستين)

جذعة) وهى التى استكملت أربع سنين (على منلا مسكين) ودخلت فى الخامسة وانما

سميت بها لانه لا يستوفى منها ما يطلب منها الا بضرب وتكلف وحبس أولانها تطيق الجوع يقال جذعت الابل اذا حبستها بلا علف (وفى ست وسبعين) ابلا تجب (بنتا لبون وفى احدى وتسعين) ابلا تجب (حقتان الى مائة وعشرين ثم) فيما زاد على مائة وعشرين (فى كل خمس) ابل تجب (شاة) مع الحقتين وفى مائة وثلاثين حقتان وشاتان وفى مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه وفى مائة وأربعين حقتان وأربع شياه (الى مائة وخمس وأربعين) ابلا وقال الشافعى اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة (ففيها) أى فى مائة وخمس وأربعين الى مائة وخمسين تجب (حقتان وبنت مخاض وفى مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم) فيما زاد على مائة وخمسين الى مائة وخمس وسبعين يجب (فى كل خمس شاة) فيجب فى مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة وفى مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان وفى مائة وخمس وستين ثلاث حقاق وثلاث شياه وفى مائة وسبعين ثلاث حقاق وأربع شياه (وفى مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض) الى مائة وست وثمانين وما بينهما عفو (وفى مائة وست وثمانين) تجب (ثلاث حقاق وبنت لبون) الى مائة وست وتسعين وما بينهما عفو (وفى مائة وست وتسعين) تجب (أربع حقاق الى مائتين) وما بينهما عفو (ثم تستأنف ابدا كما) تستأنف (بعد المائة والخمسين) أى اذا زادت الابل على مائتين تستأنف الفريضة حتى اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة وأربع حقاق فلو زادت العشرة عليها كان فيها شاتان وأربع حقاق الى آخر ما ذكر وقال الشافعى ان زادت على مائة وعشرين ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة كما تقدم آنفا (والبخت كالعراب) وهو جمع البختى وهو الذى تولد من العربى والعجمى وهو منسوب الى بخت نصر ولما فرغ من زكاة الابل شرع فى زكاة البقر حيث قال

تجب فيها الزكاة يشترط ان تكون اناثا وليس كذلك فان ذكور السوائم واناثها وذكورها مع اناثها فى حكم الزكاة سواء برجندى وأقول ايهام خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكر التاء لاوهم ان الابل التى تجب فيها الزكاة يشترط ان تكون ذكورا وليس كذلك فالتقييد بتذكير العدد اتفاقى لا احترازى فلا ايهام واعلم انه يشترط ان لا تكون الابل كلها صغارا حموى (قوله جذعة) بفتحتين والذال المعجمة وهذا أعلى سن فى الزكاة والمخاض ادنى سن وبعدها اسنان اخر كالثنى والسديس والبازل لم يذكروها لانه لا مدخل للزكاة فيها الان هذه الاسنان الاربعة هى نهاية الابل فى الحسن والدر والنسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والهرم نهر يقال بزل البعير يبزل بزولا فطر نابه اى انشق فهو بازل ذكرا كان أو انثى وذلك فى السنة التاسعة وربما بزل فى السنة الثامنة والجمع بزل وبزل وبوازل ايضا ذكره فى الصحاح فى بزل بالزاى ولهذا انظر شيخنا فيما ذكره بعضهم من انه بالذال المعجمة (قوله الى مائة وعشرين) لا خلاف بين الفقهاء الى هنا الا ما ورد عن على انه قال فى خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان الثورى كان على أفقه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الرجال ولان فيه موالاة بين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة زيلعى قال أبو بكر الرازى يحتمل ان يكون على أخذ من خمس وعشرين خمس شياه على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوى انه رآها فرضا كذا فى الغاية وأقول هذا الاحتمال مع ان المروى عن على ايجاب خمس شياه فى خمس وعشرين ابلا وبنت مخاض فى ست وعشرين منها كما ذكره الزيلعى غير متجه ولعل الرواية التى اطلع عليها أبو بكر لم يذكر فيها ايجاب بنت مخاض فى ست وعشرين والوقص بفتحتين وقد تسكن القاف ما بين الفريضتين من نصب الزكاة مما لا شئ فيه شيخنا عن المصباح (قوله على الاربعينات الخ) ينظر هل تجمع الاربعين والخمسين على ما ذكر حموى قال شيخنا الان جمعها على ما ذكر يتوقف على السماع من العرب ولم نقف عليه (قوله فيجب فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة) لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة ولنا انه عليه السلام كتب لعمرو بن حزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففى كل خمس شاة وما رواه الشافعى عملنا بموجبه فانا أوجبنا فى أربعين بنت لبون وفى خمسين حقة فان الواجب فى أربعين ما هو الواجب فى ست وثلاثين والواجب فى الخمسين ما هو الواجب فى ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفى الواجب عما دونه فنوجبه بما رويناه ولئن سلمنا عدم الجمع بين الحديثين فالعمل بحديثنا أولى قال ابن حنبل حديث ابن حزم فى الصدقات صحيح ولانه مثبت لزيادة الواجب ومذهبنا منقول عن ابن عباس وعلى بن أبى طالب وهما افقه الصحابة وعلى كان عاملا فكان اعلم بحال الزكاة شرح المجمع وزيلعى (قوله وفى مائة وخمسين ثلاث حقاق) من هنا يعلم ان ما ذكره الشارح قبله من قوله أى فى مائة وخمس وأربعين الى مائة وخمسين الخ لا يستقيم الا باخراج الغاية (قوله ثم فى كل خمس شاة) هذا استئناف ثان (قوله ثم تستأنف) الفريضة أى استئنافا ثالثا (قوله كما تستأنف بعد المائة والخمسين) احترز به عن الاستئناف الاول فانه ليس فيه بنت لبون لعدم نصابها نهر (قوله والبخت الخ) لان اسم الابل يتناولهما فيدخلان تحت النصوص الواردة ضرورة والعراب جمع عربى للبهائم وللاناسى عرب ففرقوا بينهما فى الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلفوا فى نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهى من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها زيلعى وفرق بينهما فى الايمان للعرف ولان اختلافهما فى النوع لا يخرجهما من الجنس نهر (قوله كالعراب) فى الزكاة والربا والاضحية (قوله منسوب الى بخت نصر) لانه أول من جمع بين العجمى والعربى وهو اسم مركب معناه ابن الصنم لانه وجد عنده ولم يعرف له أب فنسب الى نصر والبخت الابن معرب بوخت حموى عن العصام

(باب صدقة البقر)

قدمها على الغنم لقربها من الابل ضخامة وقيمة من البقر بالسكون وهو الشق سمي به لانه يشق الارض كالثور لانه يثير الارض وفي المغرب بقر بطنه شقه من باب طلب والباقور والبيقور والابقر والباقورة والبقر سواء انتهى والبقر جنس واحده بقرة ذكرا كان أو أنثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتأنيث وفي ضياء الحلوم الباقر جماعة البقر مع رعاتها بحر ودر (قوله لانه يتبع أمه) أي الى الآن جوهرة أو لان قرنه يتبع اذنه وترقوته والجمع اتبعة وتباع وتبائع نهر (قوله أما اذا كانت للتجارة فلا يعتبر العدد فيها الخ) فلو جعلها للسوم بطل حول زكاة التجارة لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول أحدهما على الآخر فلو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر أول الحول من وقت الجعل للسوم كما لو باع السائمة في وسط الحول أو قبله بيوم بجنسها أو بغير جنسها او بنقد أو بعروض ونوى التجارة فانه يستقبل حولا آخر جوهرة وفيها ليس في سوائم الوقف والخيل المسبلة زكاة لعدم المالك تنوير وشرحه (قوله وفي العجاف) جمع أعجف على غير قياس وعجف من باب تعب ضعف ويعدى بالهمز فيقال أعجفته وربما عدي بالحركة فيقال عجفته عجفا من باب قتل مصباح (قوله وفي العجاف أفضلها) يعني ان لم يوجد في الثلاثين تبيع وسط أو ما يساويه وجب أفضلها (قوله أو وسط) أي منها وقوله ان كان أي ان وجد الوسط (قوله وفي العجاف بقدرها الى قوله تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين) هو عبارة الكافي بحروفه وكذا قوله قبله وفي العجاف أفضلها أو وسط ان كان لفظ الكافي وقوله وفي العجاف بقدرها الخ تفسير لكيفية ايجاب أفضلها عند عدم وسط منها وأو في قوله أو وسط للتنويع لا للتخيير كما يؤخذ منه ومن النهر شيخنا يعني ان كان كل الاربعين عجافا بأن لم يوجد فيها مسنة وسط أو ما يساويها وجب مسنة بحسبها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بأن ينظر الى قيمة تبيع وسط الخ) لان المعتبر في نصاب البقر التبيع وما فضل عنه عفو شيخنا عن الكافي (قوله فان كانت قيمة التبيع الوسط الخ) يعني من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسط الخ) أي من غيرها (قوله وربع الذي يليها في الفضل) بالنصب عطفا على أفضلها (قوله وفيما زاد على الاربعين بحسابه الى ستين) في ظاهر الرواية عن الامام در لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وهذه رواية الاصل در رر رواها أبو يوسف عنه والضمير في حسابه يحتمل ان يكون للزائد وجعله القراحصاري للاربعين حموي وفي قوله رواها أبو يوسف عنه نظر لما سيأتي من ان الراوي هو أسد بن عمرو الا ان يوفق برواية كل (قوله وعن أبي حنيفة لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين) رواها الحسن عنه لان أوقاص البقر تسع تسع كما قبل الاربعين وبعد الستين وهذا هو القياس زيلعي (قوله وروى عنه انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين) رواها أسد بن عمرو عنه وهو قولهما لقوله عليه السلام لمعاذ حين قدم من اليمن لا تأخذ من الاوقاص شيئا وفسروه بما بين أربعين الى ستين وفي المحيط رواية أسد أعدل الاقوال وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما بحر لكن يعكر عليه قول الزيلعي حديث معاذ غير ثابت لانه لم يجتمع به عليه السلام بعد ما بعثه الى اليمن في الصحيح قال فان قيل فيما قلت أيضا خلاف القياس وهو ايجاب الكسور فبم يترجح مذهبه على مذهبهما قلت ايجاب الكسور أهون من اخلاء المال عن الواجب بالرأي لان قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهره يتناول كل مال فلا يجوز اخلاؤه عن الواجب الخ فكلام الزيلعي صريح في ترجيح مذهب الامام فقد اختلف الترجيح (قوله وفي مائة تبيعان ومسنة) وفي مائة وعشرة مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين أربعة أتبعة أو ثلاث مسنات وعلى هذا نهر (قوله والجاموس) ولو متولدا من وحشي وأهلية بخلاف عكسه وحشي بقر وغنم

وغيرهما

(باب صدقة البقر)

(وفي ثلاثين بقرا تبيع ذو سنة أو تبيعة) الذكر والانثى سواء وكذا في الغنم فاذا كان مخيرا وانما سمي تبيعا لانه يتبع أمه هذا اذا لم تكن للتجارة أما اذا كانت للتجارة فلا يعتبر العدد فيها وانما يعتبر ان تبلغ قيمتها مائتي درهم أو عشرين مثقالا من الذهب وكذلك الابل والغنم اذا كانت للتجارة لا يعتبر العدد فيها بل قيمتها (وفي العجاف أفضلها أو وسط ان كان) (وفي أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة) وفي العجاف بقدرها بأن ينظر الى قيمة تبيع وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع الذي يليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والذي يليها في الفضل عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين (وفيما زاد) على الاربعين (بحسابه الى ستين) ففي الواحد ربع عشر مسنة وفي اثنين نصف عشر مسنة وعن أبي حنيفة انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة وروى عنه انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين (ففيها تبيعان) أو تبيعتان وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي وفي العجاف تبيعان من أفضلها أو وسطان ان كان وآخرون أفضلها (وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان) وفي تسعين ثلاثة أتبعة (وفي مائة تبيعان ومسنة) (فالفرض يتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة) والجاموس

وغيرهما فانه لا يعد في النصاب در (قوله كالبقر) في وجوب الزكاة والاضحية والربا فيكمل نصاب البقر به وتؤخذ الزكاة من أغلبهما وعند الاستواء يؤخذ اعلى الادنى وأدنى الاعلى والجاموس فارسى معرب كاوميس وقوله كالبقر ليس بجيد لانه يوهم انه غيره شرنبلالية فلو قال والجاموس نوع من البقر لكان أولى وأجاب في البحر بان التغاير في العرف كاف لصحة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان في كلامه مضافا محذوفا أى وحكم الجاموس كالبقر نهر وأقول ماذكر من الايهام لا يندفع بتقدير ذلك المضاف فجواب صاحب البحر لا محيد عنه (قوله وانما لم يحنث اذا حلف لا يأكل لحم بقر الخ) وقال بعضهم انه يحنث وفي العكس لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين خانية (قوله شرع في زكاة الغنم) سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب وهى اسم جنس مؤنثة لا واحد لها من لفظها وقول العامة غنمة وتخصيصهم اياها بالضأن خطأ نهر (قوله وفي مائة واحدى وعشرين الخ) نبه بهذا على ان الشاة تجب في المائة والعشرين حتى لو اراد الساعى تفريقها وان يأخذ على كل اربعين منها شاة لم يكن له ذلك لانه باتحاد الملك صار الكل نصابا وقالوا في الخليطين في السائمة واموال التجارة يعتبر نصيب كل منهما على حدته سواء كانت شركتهما عنانا او مفاوضة او شركة ملك بالارث اوغيره اتحد مرعاهما او اختلف فان بلغ احدهما نصابا زكاه دون الآخر فلو كان بينهما خمس من الابل لم يجب على واحد منهما فلو بلغت عشرا فعلى كل واحد منهما شاة ولو اربعون من الغنم لم يجب وفي الثمانين تجب شاتان فلو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة قال الامام ومحمد لا شئ عليه لانه مما لا ينقسم بخلاف ما اذا كان بينه وبين واحد وقال ابو يوسف تجب عليه نهر عن السراج قال شيخنا فابو يوسف لا يشترط اتحاد الملك انتهى والمراد من قوله ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة ان يكون له نصف الثمانين والنصف الآخر لبقيتهم حتى لو لم يكن كذلك بان كان له اقل من النصف لم تجب عليه باتفاق أبي يوسف ايضا (قوله والمعز) باسكان العين وفتحها جمع ماعز كتجر جمع تاجر اسم للانثى ويقال للذكر تيس وفي الشرنبلالية جمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد واعبد وعبيد والف المعزى للالحاق لا للتأنيث ولهذا تنون في النكرة وتصغر على معيز ولو كانت للتأنيث لم تحذف انتهى (قوله كالضأن) جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنعجة للانثى معراج وقال ابن الانبارى الضأن مؤنثة والجمع اضؤن كفلس وافلس وجمع الكثرة ضئين ككريم شرنبلالية (قوله في تكميل النصاب) والاضحية والربا لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا فيكمل نصاب أحدهما بالآخر (قوله لا في أداء الواجب) والايمان نهر وفي اطلاق قوله لا في اداء الواجب مؤاخذة الا ان يحمل على ما اذا كانت الغلبة للضأن أما اذا استويا فيؤدى من أيهما شاء حموى عن شرح النظم (قوله لان العبرة للام) يتعلق بقوله والمتولد بين الظبي والنعجة وثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعي في ان العبرة للام عندنا وللاب عنده تظهر في جواز الاضحية به عندنا خلافا له وكذا تظهر في وجوب الزكاة وتكميل النصاب ففي اقتصار الشارح على قوله كالضأن قصور (قوله كما في النسب) في تكميل النصاب يستفاد منه ان شرف الام غير معتبر وهو الصحيح (قوله والجذع ما أتى عليه أكثر السنة) ومن البقر ما تم له سنة ومن الابل ما تم له أربع سنين قال في البحر ولم أر سن الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوا عن الازهرى ان الجذع من المعز ما تم له سنة انتهى (قوله ولا شئ في الخيل) أى السائمة اذ الباب معقود لها فلا يرد ان فيها زكاة التجارة حيث كانت لها اتفاقا نهر واشتقاق الخيل من الخيلاء حموى وهو أى الخيل اسم جمع للعراب والبراذين لا واحد له كالغنم والابل شرنبلالية (قوله هذا عندهما) وهو المختار للفتوى لقوله عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة متفق عليه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة زيلعى والجبهة الخيل والكسعة الحمير والنخة البقر العوامل وأصله من النخ وهو السوق الشديد غاية (قوله وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل الى آخره) يعنى وحال عليها الحول

كالبقر) لان اسم البقر يتناوله اذ هو نوع منه وانما لم يحنث اذا حلف لا يأكل لحم بقر فأكل لحم جاموس لان اوهام الناس لا تنصرف اليه في ديارنا لقلته ولما فرغ من زكاة البقر شرع في زكاة الغنم حيث قال (وفي أربعين شاة) سائمة يجب (شاة) واحدة (وفي مائة واحدى وعشرين) يجب (شاتان) وما بينهما عفو (وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه) والذي بينه وبين ما قبله عفو (وفي أربعمائة) تجب (أربع شياه) والذي بينه وبين ما قبله معفو (ثم في كل مائة شاة) أى بعد ما بلغت الى أربع مائة ففي خمسمائة خمس شياه وفي ستمائة ست شياه (والمعز) والمتولد من الظبي والنعجة (كالضأن) في تكميل النصاب لا في اداء الواجب لان العبرة للام وعند الشافعي العبرة للاب كما في النسب (ويؤخذ الثنى في زكاتها الا الجذع) أى لا يؤخذ الجذع مطلقا سواء كان زكاة الضأن أو المعز وروى عن أبي حنيفة لا يؤخذ من المعز الا الثنى فاما من الضأن فيؤخذ الجذع وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي والثنى ما تم له سنة والجذع ما أتى عليه اكثر السنة ولما فرغ من مسائل الغنم شرع في مسائل الخيل والبغال والحمير حيث قال (ولا شئ في الخيل) مطلقا سواء كانت ذكورا أو اناثا في السوائم مخلوطا أو لا هذا عندهما وهو المختار للفتوى وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل سائمة

(قوله واختلط ذكورها واناثها) ظاهره انه لا نصاب لها عند الامام وهو الصحيح لعدم النقل بالتقدير وقيل هو مقدر فقيل خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنان ذكر وانثى زيلعي (قوله فصاحبها يعطي الخ) ظاهره ان الخيار له لا للعامل وبه صرح الزيلعي وجعل الطحاوي الخيار للعامل في كل ما يحتاج الى حماية السلطان غاية (قوله أو يقومها ويعطي ربع عشر قيمتها) ظاهره وان لم تبلغ نصابا بناء على ان الوجوب في عينها ويؤخذ من قيمتها حموي لكن صرح الزيلعي باشتراط كون القيمة نصابا وبانه لا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي انتهى وتعقبه قاري الهداية بان سائر المواشي كذلك شلبي وفي البحر التخيير بين التقويم وغيره خاص بافراس العرب أما غيرها فتقوم لا غير واعلم ان كلا من مذهب الامام والصاحبين مرجح فصاحب الدرر مشى على قول الامام تبعا لما رجحه شمس الائمة وصاحب الاسرار رجح قولهما كالشارح وفي الشرنبلالية عن الكمال اجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا (قوله أما في الاناث المفردة ففيه روايتان) أي عن الامام زيلعي وسيأتي في كلام الشارح ما يفيده قال الزيلعي والاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان لحمها يزداد بالسمن وزيادة السن ووافقه الكمال فقال والراجح في الاناث الوجوب بخلاف الذكور (قوله وعن أبي حنيفة في الذكور أيضا روايتان) أتى بايضا دفعا لما عساه ان يتوهم من ان الروايتين في الاناث المنفردات ليستا عن الامام ولو قال كالزيلعي ولو كانت اناثا منفردات او ذكورا منفردات فعنه روايتان لكان احسن (قوله ولا في البغال والحمير) من حيث السوم اجماعا قال عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء زيلعي واما من حيث التجارة ففيهما الزكاة والبغال جمع بغل وهو ما يتولد بين الحمار والفرس والحمير جمع حمار وهو العير حموي عن الصحاح (قوله والحملان) بضم الحاء وقيل بكسرها ايضا جمع حمل بفتحتين نهر (قوله والفصلان) بضم الفاء حموي (قوله جمع فصيل) وهو ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض نهر اي في السنة الاولى لانه في السنة الثانية يصير ابن مخاض او بنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون او بنت لبون وفي الرابعة حق او حقة وفي الخامسة جذع او جذعة وفي السادسة ثني أو ثنية وفي السابعة رباعي أو رباعية وفي الثامنة سدس أو سديس وفي التاسعة بازل وفي العاشر مخلف علقمي ورباع بفتح الراء وسدس بفتح السين والدال ومخلف بضم الميم واسكان الخاء المعجمة وكسر اللام قال في شرح الروض ثم لا يختص هذان اي بازل ومخلف باسم بل يقال بازل عام وبازل عامين فاكثر ومخلف عام ومخلف عامين فأكثر فاذا كبر بأن جاوز الخمس سنين بعد العاشرة كما في الدميري فهو عود وعودة بفتح العين واسكان الواو فاذا هرم فالذكر قحم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والانثى ناب أو شارف انتهى وقول شرح الروض ثم لا يختص هذان باسم أي لا يختص واحد منهما بعدد من السنين بحيث لا يطلق على ما زاد عليه بل البازل اسم مشترك بين التسع وما زاد عليها او يتبين المراد بالاضافة فيقال بازل عام وبازل عامين وهكذا فلو أطلق البازل من غير اضافة لم يفهم منه عدد بعينه وفي الصحاح العود المسن من الابل وهو الذي قد جاوز في السن البازل والمخلف شيخنا عن حاشية الشبراملسي على الرملي (قوله جمع عجول) بكسر العين وتشديد الجيم وقيل جمع عجل حموي عن مفتاح الكنز والانثى عجلة شرنبلالية (قوله حين ترضعه أمه الى ستة اشهر) الذي في الشرنبلالية وشرح الحموي الى شهر (قوله وهذا آخر أقوال أبي حنيفة) وفي المحيط تكلموا في صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم تبق صغارا فقيل هل ينعقد الحول على هذه الصغار بأن ملكها في أول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم تبق صغارا وقيل صورتها اذا كانت لنا أمهات فمضت ستة أشهر فولدت أولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها وهي صغار هل تجب الزكاة فيها أولا وهو الاصح لابي يوسف انا لو أوجبنا فيها ما يجب في المسان كما قال زفر اجحفنا بأرباب الاموال ولو أوجبنا فيها شاة أضررنا بالفقراء فأوجبنا واحدة منها استدلالا بالمهازيل فان نقصان

واختلط ذكورها واناثها فصاحبها يعطي عن كل فرس دينارا او يقومها ويعطي ربع عشر قيمتها وهو قول زفر أما في الاناث المفردة ففيه روايتان وعن أبي حنيفة في الذكور ايضا روايتان (ولا) شيء (في البغال والحمير والحملان) جمع حمل وهو ولد الضأن في السنة الاولى (و) لا شيء في (الفصلان) جمع فصيل من قولهم فصل الرضيع عن أمه فصلا وفصالا وهو الذي فصل من الناقة ولم يتم الحول (والعجاجيل) جمع عجول والعجل والعجول من اولاد البقر حين ترضعه امه الى ستة أشهر وهذا آخر أقوال أبي حنيفة وهو قول محمد وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في الكبار وهو قول زفر ومالك

الوصف لما أثر فى تخفيف الواجب لا فى اسقاطه فكذلك اسقاط السن والصحيح قول أبى حنيفة لان النص أوجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس فى ذلك وهو مفقود فى الصغار بحر وانما كان التصوير الثانى أصح لانها على التصوير الاول لم تبق محلا للنزاع حيث يوجد الواجب وهو الطعن فى السنة الثانية (قوله ثم رجع الخ) روى عن أبى يوسف انه قال دخلت على أبى حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتى قيمة الشاة على اكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل فى الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شئ فعدهذا من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله مجتهد ولم يضع منها شئ وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به ومن المشايخ من ردهذا وقال مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بأبى حنيفة وقال بعضهم لا معنى لرده لانه مشهور فوجب ان يؤول على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن أبا يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولا عول عليه زيلعى (قوله وهو قول أبى يوسف) هذا هو القول الثانى للامام وقوله الثالث هو ما مشى عليه فى المتن وجه قوله الاول وبه قال زفر ومالك كما ذكره الشارح ان الشارع أوجب باسم الابل والبقر والغنم فتناول الصغار والكبار كما فى الايمان حتى لو حلف لا يأكل الابل يحنث بأكل الفصيل ولهذا تعدمن الكبار لتكميل النصاب ولولا انها نصاب واحد لما كمل بها ووجه قوله الثانى تحقيق النظر من الجانبين كما يجب فى المهازيل واحدة منها لان الكبر والصغر وصف ففواته لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والهزال فعلم ان الصغار لها مدخل فى الوجوب ووجه قوله الاخير وبه قال محمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلا زيلعى (قوله وجعل الكل معها كبارا) أى بالاجماع فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف يجب فى الباقى تسعة وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من حمل واذا هلك الكل الا الكبيرة كان فيها جزء من أربعين جزءا من شاة مسنة بحر والظاهر ان قوله واذا هلك الكل الا الكبيرة الخ تفريع على قول أبى يوسف وأما عندهما فالذى يظهر بطلان الواجب كله (قوله فى انعقادها نصابا) المراد بالنصاب خمس وعشرون من الابل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لا خمسة من الابل لان أبا يوسف أوجب واحدة منها وذا لا يتصور فى غير هذا المقدار بحر وغيره (قوله أى المعدات للعمل) كالحراثة وسقى الماء عمل عليها أم لم يعمل حموى (قوله والحمل) وكذا الغزو (قوله والعلوفة) بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها نهر (قوله وقال مالك تجب فيهما) للعمومات كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس فى العوامل صدقة ذكره فى الامام وقال عليه الصلاة والسلام ليس فى المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامى ودليل النماء الاسامة للدر والنسل أو الاعداد للتجارة ولم يوجد فى العوامل وتكثر المؤنة فى المعلوفة فلم يوجد النماء معنى زيلعى والامام شرح الالمام كلاهما لابن دقيق العيد والمثيرة هى التى تثار بها الارض أى تحرث (قوله ولا شئ فى العفو) فى الصحاح عفو المال ما يفضل عن النفقة والمراد هنا ما يفضل عن النصاب حموى (قوله وهو ما بين النصابين) فى كل الاموال وخصاه بالسوائم در وقوله وخصاه اى الصاحبان كما فى البحر فعلى هذا ابو يوسف مع أبى حنيفة فى ان وجوب الزكاة يتعلق بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد فى قصر العفو على السوائم دل على ذلك قوله فى البحر وعندهما لا يتصور العفو الا فى السوائم لان ما زاد على مائتى درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد وزفر تجب فيهما) لقوله عليه الصلاة والسلام فى خمس من الابل شاة الى تسع أخبر ان الوجوب فى الكل وكذا قال فى كل نصاب ولهما قوله عليه الصلاة والسلام فى خمس من الابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تكون عشرا ولان الزيادة على النصاب تسمى فى الشرع عفوا والعفو ما يخلو عن الوجوب وما روياه محمول على انه محل صالح لاداء الواجب ولان النصاب أصل والعفو تبع فيصرف الهالك أولا

ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وهو قول أبى يوسف والشافعى الا ان يكون معها كبير وان كان واحد المسان فانه يجب وجعل الكل معها كبارا فى انعقادها نصابا تبعا الكبير دون تأدية الزكاة حتى لو كان له أربعون حملا الا واحدة مسنة تجب شاة وسط فان كانت المسنة وسطا أو دونه أخذت كذا فى الكافى (و) لا شئ فى (العوامل) أى المعدات للعمل والحمل (والعلوفة) وهى التى يعلفها صاحبها نصف الحول أو أكثر وقال مالك تجب فيهما (و) لا شئ فى (العفو) وهو ما بين النصابين وقال محمد وزفر يجب فيهما وانما سمى عفوا لانه يجب بدونه ولكن اذا وجد فالوجوب يتعلق بالكل وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا كان لرجل ثمانون شاة وهلك نصفها بعد الحول تجب شاة عندهما وعند محمد وزفر نصف شاة

الى التبع كالمضاربة اذا هلك يصرف أولا الى الربح لانه تبع زيلعى (قوله ولا شئ فى الهالك بعد الوجوب) وان تمكن من الاداء أو فرط فى التأخير أو منع الامام او الساعى وهذا هو الاصح كما فى الشرنبلالية عن الكافى ونصه طالبه الساعى فلم يدفع اليه ضمن عند أبى حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعى متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضمن لان وجوب الضمان يستدعى تفويت يد أو ملك ولم يوجد انتهى لجواز ان يكون منعه لاختيار الاداء من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدى على محل مشغول بحق الغير فجعل المحل قائما زجرا له ونظرا لصاحب الحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصفة اليسر فدوام القدرة شرط لدوام الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة واما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر فلا يشترط دوام القدرة لدوام الواجب فلهذا لا تجب الزكاة اذا هلك النصاب وتجب صدقة الفطر ويجرى والابراء عن الدين بعد الحول ليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان توى النصاب وكذا اعارة ثوب التجارة بعد الحول واخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالهبة من غنى أو بعوض ليس بمال كالامهار وبدل الخلع أو بمال غير مال الزكاة كالعبد للخدمة استهلاك واختلف فيما لو حبس السائمة عن الماء والعلف قيل لا يكون استهلاكا فلا يضمن كالوديعة بحر لكن رجح فى النهر بحثا انه استهلاك قال ثم رأيته فى البدائع جزم به ولم يحك غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بلا خلاف مطلقا وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا حابى فيه بما لا يتغابن الناس فى مثله فانه يضمن قدر زكاة المحاباة وبغير مال التجارة استهلاك بأن نوى فى البدل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقع البدل للتجارة كما فى الفتح (قوله بعد الوجوب) قيد به لانه قبل الوجوب لا شئ فى الهالك اتفاقا (قوله وقال الشافعى لا يسقط) لان الواجب فى الذمة عنده وهى باقية وجزء من العين عندنا فيسقط بهلاك محله بقى ان يقال ظاهر اطلاقه ان خلاف الشافعى فى الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما فى الزيلعى والعينى ونص عبارة الزيلعى وقال الشافعى اذا هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء لا تسقط الزكاة لانها حق مالى فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء متوجه عليه فى الحال فيكون بالتأخير مفرطا بخلاف الاموال الظاهرة وهى السائمة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون تفريطا ما لم يطالب حتى لو طلب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب سن) من اطلاق البعض على الكل (قوله أى ذات سن) أشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمى بها صاحبها كما سمى المسنة من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدابة غاية (قوله ولم يوجد) اتفاقى لثبوت الخيار الآتى مع وجود الواجب نهر وزيلعى لكن يشكل بالحديث الذى استدل الزيلعى به على ثبوت هذا الخيار لان الحديث مشتمل على التقييد بعدم الوجود فيلزم ان يكون المدعى أعم من الدليل (قوله الى المصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعى وأما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال شرنبلالية عن الغاية (قوله أعلى منها) ظاهره ان الخيار له رضا فى دفع الاعلى وبه قيل لانه لا ضرر عليه فى ذلك لكن جزم الزيلعى بأن الخيار للساعى فى أخذ الاعلى لانه يكون مشتريا للزيادة فلا بد من رضاه وقيل الخيار للساعى مطلقا وعليه جرى القدورى (قوله أو دفع القيمة) فى الزكاة والعشر والكفارات وصدقة الفطر والنذر بخلاف الضحايا والهدايا والعتق لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفى الرق وهو لا يتقوم أيضا غاية ولا يخفى انه مقيد ببقاء أيام النحر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف فى الاضحية وتعتبر القيمة يوم الوجوب عنده وعندهما يوم الاداء وفى السوائم تعتبر يوم الاداء اجماعا هو الاصح فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بحر ويقوم فى البلد الذى فيه المال ولو فى مفازة ففى أقرب الامصار اليه در عن الفتح وهو أولى مما فى التبيين من انه يقوم فى البلد الذى يصير اليه شرنبلالية عن

(و) لا شئ (فى الهالك بعد الوجوب) وكذلك فى هلاك البعض يسقط بقدره وقال الشافعى لا يسقط اذا هلك بعد التمكن من الاداء (ولو وجب سن) أى ذات سن (ولم يوجد) فى مواشيه (دفع) من وجب عليه الى المصدق (أعلى منها) أى من ذات سن (وأخذ) من المصدق (الفضل او) دفع (دونها) ورد (الفضل) اليه فان وجبت بنت لبون دفع بنت مخاض واعطى فضل قيمة بنت لبون اليه (أو) دفع (القيمة) أى قيمة ما وجب عليه

البحر فان قلت دفع القيمة جائز مطلقا وماذكر دل على جوازه عند عدم وجدان الواجب قلت هذا باعتبار
الغالب اذ الظاهر انه انما يدفع القيمة اذا لم يقدر على عين الواجب ليكون أبعد عن شبهة الخلاف والا فاداء
غير المنصوص عليه جائز حموى عن قراحصارى (قوله وقال الشافعي لا يجوز اداء غير المنصوص) وعلى
هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور لقوله عليه السلام في أربعين شاة شاة وفي ست
وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها قربة تتعلق بمحل
فلا تتادى بغيره كالهدايا والضحايا ولنا ان المقصود سد خلة الفقراء وذلك يحصل بأي مال كان والتقييد
بالشاة ونحوها لبيان القدر لا للتعيين بخلاف الهدايا والضحايا لان القربة فيهما بالاراقة وهي غير معقولة
وهذا مقول زيلعي (قوله هذه الاحكام في البقر) ليس في كلام المصنف ما يقتضي التخصيص بالبقر حتى
يتاتى ماذكر حموى (قوله ويؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من حزرات أموال الناس أي
كرائمها وخذ من حواشي أموالهم أي من أوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين هداية والحزرات جمع حزرة
بتقديم الزاي المنقوطة على الراء المهملة بحر وقد جاء في الخبر لا تأخذوا الاكولة ولا الربا ولا الماخض ولا
فحل الغنم زيلعي والاكولة بفتح الهمزة الشاة السمينة التي أعدت للاكل والربا بضم الراء وتشديد الباء
مقصورة هي التي تربي ولدها وجمعها رباب بضم الراء وفي المغرب الربا بالحديثة النتاج وعن أبي يوسف التي
معها ولدها والماخض الحامل التي حان ولادتها والا فهي خلفة والمخاض الطلق قال تعالى فاجاءها المخاض
الى جذع النخلة وقال الازهري هي التي أخذها المخاض وهو وجع الولادة كما في الغاية وخلفة بفتح الخاء
المعجمة وكسر اللام وفي اطلاق أخذ الوسط ايماء الى انه لا فرق في أخذه بين ان يشتمل المال على جيد ووسط
ورديء أم لم يشتمل بأن كان كله جيدا وهو قول محمد وعند الامام ان كان كله جيدا وجب من الكرائم
وفي النهر عن البحر انما يؤخذ الوسط اذا اشتمل المال على جيد ووسط ورديء أو على صنفين منها انتهى وعليه
فلا يكون جاريا على مذهب محمد غايته انه أطلق في محل التقييد والوسط على ماذكره القهستاني ما يتوسط
بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض
متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل عنه في السن عفو والى قيمة أفضلها ونقص من الشاة
الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت
بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثمانون بقرا
من العجاف نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط (قوله ولا رذالته) الظاهر ان يقال ولا رديئته حموى (قوله نظرا
لجانب الفقير والغني) فيه لف ونشر مشوش حموى (قوله فلا يأخذها كرها) هذا جواب الشرط وليس
بمعطوف خلافا لما توهمه السيد الحموي فاستشكله بقوله ينظر على ماذا عطف اذ لا يصح عطفه على قوله
لا يأخذ المصدق انتهى وانما لا يأخذها كرها لانها زكاة فلا تتادى بدون اختياره لكن يجبره بالحبس
ليؤدي بنفسه حموى عن المحيط ونقل ابن الضياء عن الطحاوي ان من امتنع عن ادائها فأخذ الامام منه
كرها فوضعها في أهلها اجزأته مع انه لم ينو ملانه لما كان للامام ولاية أخذ الصدقات قام دفعه مقام
دفع المالك الخ وفي الشرنبلالية ليس للفقير مطالبته بها ولا اخذها بغير علم المزكي ويضمن ما أخذ ان هلك
ويسترد منه لو بقي وأشار في القنية الى ان ذلك في القضاء أما لو لم يكن في قبيلة الغني أو قرابته من هو أحوج
من الآخذ يرجى له حل الاخذ بغير علم ديانة وفيها أيضا صدر كتاب الزكاة عن الفتح انتهاء الفقراء من
يده اجزأه وفي الدرر اخذها الساعي جبرا لم تقع زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر بالحبس ليؤدي بنفسه
لان الاجبار لا ينافي الاختيار لكن في التجنيس المفتى به سقوطها في الاموال الظاهرة لا الباطنة انتهى
(تتمة) مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته الا ان يوصي فحينئذ تعتبر من الثلث عندنا وعند الشافعي
تؤخذ من تركته درر (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق بجنسه ولان
الجنسية علة الضم حموى وهذا عند عدم المانع أما اذا وجد المانع فلا قال في المحيط ولا تضم اثمان الابل

وقال الشافعي لا يجوز اداء غير المنصوص
هذه الاحكام في البقر وكذلك الحكم في
الابل أيضا (ويؤخذ الوسط) أي لا يأخذ
المصدق خيار المال ولا رذالته نظرا
لجانب الفقير والغني أما اذا امتنع عن
اداء الزكاة فلا يأخذها كرها وعند
الشافعي يأخذها كرها (ويضم مستفاد
من جنس نصاب اليه) أي من كان
له نصاب فاستفاد في أثناء الحول ماهو
من جنسه ضم اليه مطلقا سواء كان ولدا
أو ربحا

والبقر والغنم المزكاة الى ماعنده من النصاب من جنسه عند أبي حنيفة لان في الضم تحقيق الثنى في الصدقة والثنى ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه منفي لقوله عليه السلام لاثنى في الصدقة وعندهما يضم بحر بخلاف ثمن طعام أدى عشره او ثمن أرض معشورة او ثمن عبد ادى صدقة فطره شرنبلالية عن الفتح والمراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل واعلم ان الضم في النقدين وعروض التجارة بالقيمة شرنبلالية أيضا ولو أدى زكاة نقد ثم اشترى به سائمة لا تضم در أي لا تضم السائمة الى ماعنده من السوائم و يشترط لضم المستفاد بقاء الاصل فلو ضاع استأنف للمستفاد حولا منذ ملكه وشمل كلامه مالو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فانها تضم اجماعا غير انه لا يلزمه الاداء من المستفاد عند الامام مالم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه واثر الخلاف يظهر فيما لومات المديون مفلسا سقط زكاة المستفاد عنده لا عندهما حموى (قوله واستفيد الخ) الواو للحال وعليه فلا اشكال و وقع في بعض النسخ او استفيد بالعطف على ولذا فلزم عطف الفعلية على اسم ليس فيه معنى الفعل ولا يصح ان يكون عطفا على كان كما ذكره السيد الحموي لان كان مبني للمعلوم واستفيد للمجهول (قوله بسبب غير مقصود الخ) اومقصود كالشراء والاجرة والمهر (قوله كالارث والهبة) والوصية وضم حجر عند وقوع شئ فيه من نثار الفضة (قوله فله قولان) أي في ضمه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ) أي خراج الارض كما في غاية البيان والظاهر ان خراج الرؤس كذلك حموى والاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ أيضا شرنبلالية عن الزيلعي (قوله لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية بخلاف ما اذا مر بهم هو فعشروه حيث يؤخذ منه ثانيا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لا من الامام والذمي فيه كالمسلم زيلعي وفي الدر ولا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلعي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بان يعيدوها فيما بينهم و بين الله تعالى وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج شرنبلالية والفرق ان الخراج مصرفه المقاتلة والبغاة منهم أما غير الخراج فصرفه الفقراء (تتمة) أسلم الحربي في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج الينا لا يأخذ الامام منه الزكاة لعدم الحماية ونفتيه بأدائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب زيلعي (قوله سواء نوى اولم ينو) أي سواء نوى بالدفع التصدق عليهم أولم ينو يدل عليه ما سيأتي من قوله وقيل الى آخره فما في حاشية السيد الحموي من قوله سواء نوى الدفع اولا تحريف من الناسخ وصوابه سواء نوى بالدفع التصدق اولا (قوله وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصدق عليهم جاز زيلعي وفي النهر عن المبسوط انه الاصح لان ما بأيديهم اموال المسلمين انتهى وهذا باطلاقه شامل لما لو خلطوا أموال الناس بغيرها على وجه لا يمكن التميز بأن خلطت الدراهم البيض بالبيض أو السود بالسود لانها بالخلط على هذا الوجه صارت ملكا للخالط ولا سبيل لصاحبه الا تضمين مثله عنده كما سيأتي التصريح به في الوديعة فصحة التصدق عليه مع ثبوت الملك له في المخلوط عند الامام وان كان كثير الاشتغال ذمته بمثله وعندهما لا ينقطع ملك المالك عن المخلوط بل له الخيار ان شاء ضمن الخالط مثله وان شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه فصحة التصدق اما لعدم ثبوت الملك أخذا بمذهب الصاحبين اولاشتغال ذمته بمثله أخذا بمذهب الامام فما في الشرنبلالية عن المحيط من قوله غصب سلطان مالا وخلطه بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه تخريج على مذهب الامام و وجوب الزكاة مقيد بما اذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لاربابه نصابا ذكره الشيخ حسن أيضا قال وأشار المصنف الى انه لازكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء (فرع) زكى المال الحلال بالمال الحرام اختلف في الاجزاء انتهى وفي الدر انما يكفر اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا أخذ

واستفيد بسبب غير مقصود كالارث والهبة وان لم يكن من جنسه لا يضم اتفاقا وقال الشافعي ان كان المستفاد ولدا يضم الى ماعنده من جنسه قولا واحدا وان كان ربحا فله قولان وان وجد ذهبا او فضة من المعدن وادى خمسه وعنده نصاب من جنسه فله قولان (ولو اخذ الخراج أو العشر أو الزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى) مطلقا سواء نوى اولم ينو وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه والا لا

(ولو عجل) أى قدم الزكاة على
الحول (ذو نصاب لسنين) صح خلافا
لمالك فى التعجيل والشافعى فى السنين
(أو) لو عجل من كان له نصاب واحد
(لنصب) كالفضة والذهب
والغنم (صح) خلافا لزفر رحمه الله والله
أعلم *(باب زكاة المال)*

من انسان مائة ومن آخر مائة وخلطها ثم تصدق لا يكفر لاستهلاكه بالخلط انتهى (تتمة) نوى الزكاة فيما يدفع الى صبيان أقاربه او لمن يهدى اليه الباكورة اومن يبشره بقدوم صديقه او المعلم فى المكتب اذا لم يستأجره يجوز نهر وغيره (قوله ولو عجل ذو نصاب الخ) وكذا لو عجل عشر أرضه او ثمره بعد الخروج قبل الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلوع الثمرة والراجح عدم الجواز خلافا لابى يوسف ولو عجل خراج رأسه يجوز ولو نذر صوم يوم معين فعجله يجوز عند أبى يوسف خلافا لمحمد قيد بقوله ذو نصاب لانه لو ملك أقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز والمسئلة مقيدة بما اذا ملك ما عجل عنه فى سنة التعجيل فان كان بعد الحول لم يجز عن زكاتها وعليه الزكاة بعد تمام الحول من حين الاستفادة وبقى شرطان ان لا ينقطع النصاب فى اثناء الحول فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما فى يده الا درهم ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا فى آخر الحول ولو عجل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون لم يجز الا اذا كانت الشاة قائمة فى يد الساعى ولو حكما كأن استهلكها او أنفقها على نفسه قرضا او أخذها من عمالته لانها كقيام العين حكما لا فرق فى ذلك بين السوائم والنقود الا فى السائمة فيما اذا أخذها من عمالته فانها لا تقع زكاة لانها لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين والتقييد بقيامها فى يد الساعى ولو حكما للاحتراز عما لو دفعها للفقير فانها تقع نفلا حموى (قوله ذو نصاب) هو قيد فى المسئلتين جميعا فانه اذا لم يملك نصابا أصلا لا يجوز له تقديمها لا لحول ولا لنصب حموى (قوله لسنين) كما لو كان لرجل خمس من الابل فعجل شاتين ثم تم الحولان وفى ملكه خمس من الابل تقع الشاتان عن السنتين (قوله صح) أى التعجيل لان النصاب الاول هو الاصل والزائد تبع له كما لو كان لرجل خمس من الابل فعجل أربع شياه ثم تم الحول وفى ملكه عشرون من الابل صح التعجيل وأطلقه فعم ما لو أيسر الفقير قبل تمام الحول اومات اوارتد والمعتبر كونه مصرفا وقت الصرف اليه تنوير نعم هو مقيد بما اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا نظر فان كانت الزكاة فى يد الساعى استردها لان يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما فى يده ويد الفقير أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك فى يده أى يد الساعى فيسترده منه ان كان باقيا ولا يضمنه ان كان هالكا ومعنى قوله اولنصب ان يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كثيرة ليست فى ملكه فانه يجوز لان حولها قد انعقد ولهذا يضم الى النصاب فيزكى بحوله زيلعى (قوله خلافا لزفر) هو يقول كل نصاب أصل بنفسه فى حق الزكاة فيكون أداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه زيلعى واعلم ان حول الزكاة قمرى لا شمسى وسيجىء الفرق فى العنين تنوير وشرحه (فرع) نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا ولو نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز بخلاف ما لو نذر ان يهدى شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة او أعتق عبدا يساوى كل منهما وسطين لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف نذر التصدق بالشاة ونحوها فان المقصود منه اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة شرنبلالية ولما فرغ من بيان زكاة الناطق شرع فى بيان زكاة الصامت فقال

(باب زكاة المال)

هو اسم لما يتمول ويدخر وال فيه للمعهود فى قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم فخرجت السوائم لان زكاتها غير مقدرة به وقدمها على خمس الركاز والعشر لانهما كالمستفاد ثم قدم النقدين على العروض لانهما أصلان لسائر الاموال فى معرفة القيم وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها أكثر تداولا ورواجا الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المستهلكات تقدر بها حموى

(قوله يجب فى مائتى درهم الخ) لقوله عليه السلام وفى الرقة ربع العشر زيلعى والرقة بكسر الراء وفتح القاف كما فى الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة وجاء ليس فى أقل من عشرين دينارا صدقة وفى عشرين دينارا نصف دينار والاوقية أربعون درهما نهر ومن الرواة من يحذف همزة الجمع فيقول آواق وهو خطأ شلبى وهى بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها أواقى بتشديد الياء وتخفيفها قال القاضى عياض وانكر غير واحد أن يقال وقية بفتح الواو وحكى اللحيانى انه يقال وقية وتجمع على وقايا كركية وركايا غاية (قوله وعشرين دينارا) ولو نقص النصاب منهما نقصا يسيرا يدخل بين الوزنين لا تجب لانه وقع الشك فى كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك بحر عن البدائع (قوله ربع العشر) بضم العين أحد الاجزاء العشرة بحر (قوله أوحليا) بضم الحاء وكسرها وتشديد الياء جمع حلى بفتح الحاء واسكان اللام حموى وقوله تعالى من حليهم يقرأ بالواحد والجمع بحر (قوله سواء كان حلى الرجال أوالنساء) لو أبقى المتن على اطلاقه متناولا لحلى الخيل وحلية السيف والمصحف والمنطقة واللجام والسرج والاوانى ان تخلصت نوى التجارة أو التجمل أو لم ينو شيئا كما فى النهر عن البدائع لكان أولى حموى واقول انما اقتصر على ماذكر لمكان خلاف الامام الشافعى فى حلى النساء فقط (قوله وقال الشافعى لا تجب فى حلى النساء الخ) لما روى جابر انه عليه السلام قال ليس فى الحلى زكاة ولانه مبتذل فى مباح وليس بنام فاشبه ثياب البذلة ولنا ان امرأة أتت النبى صلى الله عليه وسلم وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال عليه السلام اتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار ورأى عليه السلام فى يدى عائشة رضى الله عنها فتخات من ورق فقال لها اتؤدين زكاتهن فقالت لا قال حسبك من النار وقالت أم سلمة كنت ألبس أوضاحا لى من ذهب فقلت يارسول الله اكنز هو فقال مابلغ ان تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز وعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية يتناول الحلى فلا يجوز اخراجه بالرأى وما رواه من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقى وقوله مبتذل فى مباح وليس بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيهما حقيقة النماء ولا تسقط زكاتهما بالاستعمال الا يرى انهما اذا كانا معدين للنفقة أو كان حلى الرجل أو حلى المرأة أكثر من المعتاد تجب فيهما الزكاة اجماعا ولو كانا كثياب البذلة لما وجبت ولانهما خلقا اثمانا للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا تبطل الثمنية بالاستعمال بخلاف العروض والجواهر لانها خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة الا بالنية زيلعى والبذلة بكسر الباء ما يبتذل من الثياب غاية والورق بكسر الراء المضروب من الفضة وكذا الرقة والمسكة بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السوار نوح أفندى والفتخات بالخاء المعجمة خواتم كبار وفى الصحاح والفتخة بالتحريك حلقة من فضة لا فص لها فاذا كان فيها فص فهو الخاتم والجمع فتخ وفتخات وربما جعلتها المرأة فى اصبع رجلها (قوله ثم فى كل خمس بحسابه) وهو الصحيح قهستانى عن التحفة والخمس بضم الخاء أحد الاجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم فى كل خمس بل زاد بحسابه لئلا يتوهم ان يجب فى أربعين درهما خمسة دراهم حموى عن قراحصارى (قوله وبلغ الزائد خمس النصاب) المراد بلوغه من احدهما لا بضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين أو اربعة مثاقيل عند أبى حنيفة لانها لا تجب فى الكسور وعنده وعندهما تضم لانها تجب فى الكسور بحر (قوله قيراطان) لان الواجب ربع العشر والاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون أربعة مثاقيل كاربعين درهما حموى وقول الشارح وهى خمس الذهب على حذف مضاف أى خمس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أى فيما دون خمس النصاب من الفضة والذهب فالعفو فى الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقى عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو فى الذهب لقوله عليه السلام فى حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله فى حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفى ايجاب الكسور

ذلك

(يجب فى مائتى درهم وعشرين دينارا
ربع العشر) وهو خمسة دراهم فى
الفضة ونصف مثقال فى الذهب
(ولو) كان مقدار مائتى درهم ومقدار
عشرين دينارا (تبرا) أى غير مضروب
من الذهب والفضة (أو حليا) أى
يجب فى الحلى مطلقا سواء كان حلى
الرجال أو النساء وقال الشافعى
لا يجب فى حلى النساء وخاتم الفضة
للرجال (أو آنية) كابريق من الفضة
أو الذهب (ثم فى كل خمس بحسابه) أى
ان زاد على النصاب وبلغ الزائد خمس
النصاب وهو أربعون درهما يجب
فيه درهم ويجب فى أربعة دنانير من
الذهب وهى خمس الذهب قيرطان
ولا يجب فيما دونه

ذلك بحر (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) لاطلاق النصوص عيني ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنى فلا معنى لاشتراطه بعد ذلك زيلعي وللامام ما سبق من الحرج والحرج وأثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم ومضى عليها عامان قال الامام يلزمه عشرة وقالا خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن وهو ربع عشر الخمسة فصار السالم من الدين في الثاني نصابا الاثمن درهم وعنده لازكاة في الكسور فصار النصاب في الثاني كاملا وفيما اذا كان له ألف حال عليها ثلاثة أحوال كان عليه في الثاني أربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون وقالا يجب مع الاربعة والعشرين ثلاثة أثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمن درهم ولا خلاف انه يجب في الاول خمس وعشرون نهر عن المعراج وقال الشيخ شاهين قوله وثمن درهم كذا بخطه وصوابه وخمس ثمن قال شيخنا ووجهه ان المال الفارغ عن الدين في الحول الثالث تسعمائة وأحد وخمسون ففي تسعمائة وعشرين ثلاثة وعشرون ولاشك ان نسبة واحد وثلاثين خمس النصاب نصف وربع وخمس ثمن فيؤخذ بهذه النسبة من الدرهم الواجب في الخمس فهو تصويب لامحيد عنه غير ان محل خمس يحتمل ان يكون قبل ثمن أو بعدها الا ان الواحد كما جاز ان يكون خمس ثمن الاربعين جاز أيضا ان يكون ثمن خمسها كما لا يخفى وما قيل من ان أثر الخلاف يظهر أيضا في الهلاك بعد الحول كما اذا هلك عشرون من مائتي درهم بقي فيها أربعة ونصف عندهما انتهى فيه تأمل (قوله والمعتبر بعد بلوغ النصاب) صوابه في بلوغ النصاب حموى (قوله أداء) يعني يعتبر ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا عند الامام والثاني نهر (قوله وعند محمد) يوهم جريان الخلاف في الاداء والوجوب وليس كذلك كما يدل عليه آخر كلامه حموى فلو ذكره بعد قوله أداء قبل قوله ووجوبا لكان اولى (قوله خلافا لزفر ومحمد) الا ان يؤدي الفضل وان أدى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف زيلعي ثم الاختلاف في اعتبار القيمة مقيد بما اذا أدى من الجنس فان أدى من خلاف الجنس اعتبرت بالاجماع نهر عن المعراج ولفظه واجمعوا انه لو ادى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم لتقوم الجودة عند المقابلة بخلاف الجنس (قوله ولو كان وزنه مائة وخمسين الى قوله اتفاقا) فمحمد انما يعتبر الانفع في الاداء فقط أما الوجوب فالعبرة فيه للوزن بالاتفاق وكذا لا تجب الزكاة بالاتفاق أيضا فيما لو كان له اناء ذهب وزنه عشرة مثاقيل وقيمته مائتا درهم نهر لعدم تكامل النصاب وزنا (قوله وفي الدراهم) الظاهر انه عطف على محذوف والتقدير والمعتبر في النصابين وزنهما اداء ووجوبا وفي الدراهم وزن سبعة حموى (قوله والمعتبر في الدراهم) أي في وزن الدراهم حموى (قوله وزن سبعة) بمنع الصرف لانه علم جنس حموى اعلم ان السبعة واخواتها تؤنث مع المعدود المذكر وتذكر مع المعدود المؤنث أما اذا لم يقصد بها معدود بل العدد المطلق كانت كلها بالتاء ولا تنصرف لانها اعلام خلافا لبعضهم وأما دخول ال عليها في قولهم الثلاثة نصف الستة فكدخولها على بعض الاعلام (قوله في الزكاة) أي في اخراج القدر الواجب وقوله والنصاب أي نصاب الزكاة والسرقة والخراج حموى (قوله سبعة مثاقيل) والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات زيلعي أي غير مقشورة قهستاني فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة أسباع درهم وقيل يفتى في كل بلدة بوزنهم در وفي الغاية ودرهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان زيلعي (قوله كل درهم ثلاثة أخماس مثقال) لانه اثنا عشر قيراطا ونسبتها للمثقال ما ذكر (قوله الى ان استخلف عمر) يعني ابن الخطاب لاعمر بن عبد العزيز حموى (قوله فجمع حساب زمانه) ذكر في المغرب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بني أمية وذكر المرغيناني ان الدرهم كان شبه النواة وصار مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة بن أحمد

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجب في الزائد بحسابه ولو درهما (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (وزنهما) أي وزن الذهب والفضة (اداء ووجوبا) وعند محمد الانفع للفقراء وعند زفر تعتبر القيمة حتى لو أدى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا جاز وكره عندهما وعند محمد وزفر لا يجوز و يؤدي الفضل ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن أربعة عند الثلاثة وعند زفر يجوز عن خمسة ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فأدى خمسة جاز عندهما خلافا لزفر ومحمد ولو كان وزنه مائة وخمسين وقيمته مائتين لا يجب اتفاقا (و) المعتبر (في الدراهم وزن سبعة) من الذهب في الزكاة والنصاب وتقدير الديات والمهر (وهو ان يكون العشرة منها) اي من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) وأصله ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة أخماس مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون فيها الى ان استخلف عمر رضي الله عنه فأراد ان يستوفي الخراج فطالبهم بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما رامه عمر ورامته الرعية فاستخرج حواله وزن السبعة بأن جمعوا من كل صنف عشرة دراهم فصار الكل احدا وعشرين مثقالا ثم أخذوا ثلث ذلك وكان سبعة مثاقيل

صلى الله عليه وسلم بحروذكر بعضهم ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان ومقتضى هذه النقول أن الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن صاحبيه وانما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جدا لانه لاشك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء اعماله اياها خمسة من كل مائتين فان كان المتعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الاعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وان كان الصنف الثاني أو الثالث فلم يجز تعيين هذه الزنة لانها زائدة عنهما فيلزم نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وما أفتى به بعض المتأخرين من ان هذا الوزن غير لازم وانما يعتبر درهم أهل كل بلد بوزنهم مردود من وجهين ذكرهما نوح أفندي والذي ارتضاه في الجواب أن يقال يجب ان يعتقد ان كون المعتبر في الدراهم ان تكون العشرة منها سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وانها في زمنه عليه السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح ان تكون الاوقية والدراهم مجهولة في زمنه عليه الصلاة والسلام وكيف يصح ان تجهل ويتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيرها فالذي يتعين اعتقاده ان الدراهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة للفهم عند الاطلاق وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم أخرى أكبر أو اصغر فاطلاقه عليه السلام محمول على المفهوم عند الاطلاق الخ (قوله والمثقال مايكون الخ) أي والمعتبر في المثقال الخ حموي (قوله وغالب الورق ورق) لان الدراهم لاتخلو عن قليل غش لانها لاتنطبع الابه فجعلنا الغلبة فاصلة (قوله بكسر الراء) نقل الحموي عن القاموس الورق مثلثة وككتف وجبل الدراهم المضروبة ونقل عن قراحصاري الورق بفتح الواو وبكسر الراء وفتحها وتسكينها وبكسر الواو وتسكين الراء الخ وقوله في القاموس وككتف الخ لايستقيم عطفه على ماقبله الا اذا اعتبر التثليث في واو ورق (قوله لاعكسه) سكت عن المساوي واختار في الخانية والخلاصة لوجوب احتياطا وقيل لاتجب نهر وفي الشرنبلالية عن البرهان الاظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظرا الى وجهي الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب المخلوط بالفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب أو الفضة نصابه وجبت نهر (فرع) الفلوس ان كانت أثمانا رائجة أوسلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا شرنبلالية (قوله الا اذا كان يخلص منها فضة الخ) مستثنى من قوله ولابد من نية التجارة فصريح كلام الشارح تبعا للهداية ان الفضة المغلوبة ان كانت تتخلص وبلغت نصابا بالوزن تلزمه الزكاة نوى التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصابا أم لا وجرى عليه في الدر الا ان الذي في الزيلعي وغيره كالعيني والنهر ان وجوب الزكاة عليه مقيد بعدم نية التجارة وعبارته وان كان الغالب فيه الغش ينظر فان نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوه للتجارة ينظر فان كانت فضته تتخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة ان بلغت نصابا وحدها أو بالضم الى غيرها واعلم ان تقييد الشارح بقوله الا اذا كان يخلص الخ للاحتراز عما لو كان مافيها لايتخلص فانه لاشئ عليه عند الجمهور لان الفضة قد هلكت واستظهر في الغاية ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب شرنبلالية (قوله تبلغ نصابا) اما وحدها أو بالضم الى غيرها ولم يبين بماذا تقوم وفي الشرنبلالية عن البحر انها ان بلغت نصابا من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا الخ (قوله وفي عروض) جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا وبسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير كذا نقله بعضهم عن الصحاح وفيه نظر لقوله في البحر جعل عروض جمعا لعرض بفتح الراء لايناسب لانه يدخل فيه النقدان كما في الدرر فالصواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كما في ضياء الحلوم ماليس بنقد فيدخل فيه الحيوان ولا يرد عليه ماسيم من الحيوانات للدر والنسل لتقدم ذكر زكاة السوائم

والعرض

والمثقال مايكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم (وغالب الورق ورق) بكسر الراء أي ان كانت المضروب من فضة أي ان كانت الغلبة للفضة في الدراهم المضروبة من الفضة فهي كالدراهم المضروبة من الفضة الخالصة (لاعكسه) أي ان كانت الغلبة للغش أي النحاس والصفر فهو حكم العروض يعتبران تبلغ قيمتها نصابا ولابد من نية التجارة فيها كما في سائر العروض الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لايعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة كذا في الهداية (و) يجب (في عروض تجارة بلغت) صفة عروض

والعرض بضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أي جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يحمد الرجل به ويذم انتهى وفي المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول يعني مع ضم العين شرنبلالية فعلى هذا العرض بضم العين يطلق ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ماعدا الطول واعلم ان قوله وفي عروض معطوف على قوله أول الباب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر دل على العطف تقدير الشارح الفعل وفاعله قال في النهر انما تتحقق التجارة عند عمل هو تجارة فلو اشترى جارية ناويا الخدمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها أو يؤجرها ولو نواها عند الهبة أو الوصية أو النكاح أو الخلع او الصلح عن القود لا يصح لما قلنا قال الزيلعي وكلام المصنف ليس على اطلاقه لانه لو اشترى أرض خراج ونوى بها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى أرض عشر وزرعها أو بذرا وزرعه وجب فيه العشر دون الزكاة وان لم يزرع الارض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة اذ لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر وما أجاب به الشرنبلالي من انه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء غير دافع اذ المراد لا يدفع الايراد وكذا ما أجاب به في الدرر من ان الارض ليست من العروض فيه نظر أيضا لانه لو كان كما قال لما صحت نية التجارة فيها مطلقا مع ان عدم الصحة انما هو لقيام المانع المؤدي للثنى حتى وجبت فيها اذا خلت عن الوظيفة وقد نواها عند شرائها للتجارة والحاصل ان ما في الدرر من كون الارض ليست من مسمى العرض انما هو على قول أبي عبيد لا على ما في الصحاح واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه كما اذا قايض بمال التجارة يكون للتجارة بلا نية الا اذا نوى عدم التجارة وكذا اذا كان عبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به يكون للتجارة أيضا بخلاف القتل العمد وبخلاف ما اذا اشترى المضارب شيئا بمال المضاربة يكون للتجارة مطلقا وان نوى عدم التجارة اذ لا يملك الشراء بمال المضاربة الا للتجارة بخلاف رب المال بحر (تتمة) الاعيان التي يشتريها الاجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة ان كان لها أثر في العين وحال عليها الحول كالصبغ وان لم يكن لها أثر كالصابون لا تجب وكذا حطب الخباز والدهن للدباغ بخلاف السمسم الذي يجعل على وجه الخبز زيلعي لكن في الدراية العفص والدهن لدبغ الجلد من قبيل ماله أثر في العين وعزاه لقاضيخان وغيره قال الشلبي وما ذكره الزيلعي موافق لما ذكره السروجي واعلم ان ما ذكره بعضهم من ان تقييد العروض بكونها للتجارة يخرج ما اذا اشترى عقارا ليستغله أو عبدا ليستخدمه وكذا يخرج ما سيم من الحيوانات لا للتجارة بل للدر والنسل يبتنى على ما سبق عن الصحاح وضياء الحلوم من ان العرض ما ليس بنقد أما على ما ذكره أبو عبيد من ان العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا فلا حاجة الى جعل التقييد بالتجارة لاخراج هذه الاشياء لانها لم تدخل تحت مسمى العرض على قوله (قوله نصاب ورق أو ذهب) فيه ايماء الى ان التقويم انما يكون بالمضروبة عملا بالعرف وانه مخير الا اذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا ويبلغ بالآخر فحيث يتعين التقويم بما يبلغ وعن الامام تقوم بالانفع للفقراء وجرى عليه في الدرر والدرر بيانه انه اذا قومها بالدراهم تبلغ مائتين وأربعين درهما واذا قومها بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين مثقالا فانه يقومها بالدراهم لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لو قومها بالدنانير تبلغ أربعة وعشرين مثقالا ولو قومها بالدراهم تبلغ مائتين وستة وثلاثين درهما فانه يقومها بالدنانير لانه الانفع لما كين حموي عن شرح الهاملية واعلم انها انما تقوم في المصر الذي هو فيه فلو في مفازة فأقرب الامصار الى ذلك الموضع ثم القيمة تعتبر يوم الوجوب عند الامام وعندهما يوم الاداء وقولهما هو الاظهر شرنبلالية عن البرهان والخلاف في زكاة المال وأما في السائمة فالعبرة ليوم الاداء باتفاق نوح أفندي (قوله وكذا الخلاف في الدين لو قبضه بعد أحوال) زكاه لحول واحد عند مالك وعندنا لجميعها وهو مسلم في الدين القوي وهو بدل القرض والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائتا درهم (أو ذهب) وهو عشرون مثقالا ربع العشر وقال مالك اذا باعها زكى لحول واحد وان مضى عليها في ملكه أحوال وكذا الخلاف في الدين لو قبضه بعد أحوال

بدل ما ليس للتجارة كثياب البذلة وعبيد الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع ففيه لابد من حولان الحول بعد قبضه شيخنا والحاصل انه كلما قبض أربعين درهما من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا تلزمه الزكاة الا بعد قبض مائتين و يعتبر ما مضى من الحول قبل القبض في الاصح ومثله لو ورث دينا على رجل واما الدين الضعيف فانما تلزمه الزكاة بعد قبض مائتين مع حولان الحول بعده الا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف ولو أبرأ رب الدين المديون بعد الحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا أولا خانية وقيده في المحيط بالمعسر اما الموسر فهو استهلاك بحر قال في النهر وهذا ظاهر في انه تقييد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه أي التقييد بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لا زكاة على رب الدين اذا أبرأ المديون بعد الحول مطلقا وان كان المديون موسرا (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا ماتت غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول تبيين وغيره ووجه كون النصاب ينعدم بتخمر العصير أن المالية تهلك بتخمره ثم بالتخلل صار مالا مستحدثا غير الاول والغنم اذا ماتت لم يهلك كل المال وقيل حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير ايضا شرنبلالية عن ابن سماعة بقي ان يقال أطلق المصنف النصاب في قوله ونقصان النصاب الخ فعم ما لو كان النصاب سائمة أو نقدا أو عروض تجارة خلافا لزفر فيما عدا عروض التجارة حموي وأقول ظاهر كلام الزيلعي والعيني وغيرهما ان خلاف زفر غير مقيد بما عدا عروض التجارة فليحرر وقيد بالنقصان احترازا عما اذا هلك النصاب فانه ينقطع حكم الحول بالاتفاق ومنه ما لو جعل السائمة علوفة لان زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد الحول لا يسقط شيئا عند الامام وقالا عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع حكمه وان كان مستغرقا حموي (قوله ان كمل في طرفيه) لان اشتراط كماله في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب ولا كذلك ما بينهما وهذا عندنا وعند زفر يضر لان حولان الحول على النصاب كاملا شرط الوجوب بالنص ولم يوجد ولنا أن الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فيهما وسقط الكمال فيما بين ذلك للحرج لانه قل ما يبقى المال حولا على حاله ونظيره اليمين حيث يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لابد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول ليضم المستفاد اليه زيلعي وكمل بفتح الميم وبضمها لغة والكسر ارداها شيخنا (قوله وقال الشافعي كمال نصاب السوائم الخ) فالشافعي يقول في السائمة بقول زفر واختلف عنه النقل في عروض التجارة بدليل ما سيأتي من قول الشارح وفي المصفى الخ فالظاهر انه بالنسبة لقول الشافعي لا رواية في مذهبنا حموي (قوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين) لان الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذ الثمنان للتجارة وضعا والعروض جعلا درر وله ان يقوم أحد النقدين ويضمه الى قيمة العروض خلافا لهما وتظهر فائدته فمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده خلافا لهما زاهدي قال في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمنين الى العروض لكان أولى انتهى لان تعبيره بضم قيمة العروض الى الثمنين يوهم عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع انها هي المعتبرة عند الامام خلافا لهما واعلم انه استفيد من كلام الزاهدي والمصنف ان العبرة في النقد المضموم الى غيره للقيمة لا للوزن عند الامام سواء كان المضموم اليه عرضا أو نقدا ووجه الاستفادة في الاول اعني ضم النقد الى العرض قول الزاهدي وله ان يقوم أحد النقدين الخ ووجه الاستفادة في الثاني أعني ضم أحد النقدين الى الآخر قول المصنف والذهب الى الفضة قيمة وحينئذ فتقييد المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما اذا ضم الذهب الى الفضة اتفاقي بل كذا تعتبر قيمة الثمنين ايضا اذا ضم النقدان أو أحدهما الى العروض فان قلت يحتمل ان المصنف انما عدل الى قوله وتضم قيمة العروض الخ لان المختار عنده مذهب الصاحبين وهو اعتبار الاجزاء لا القيمة

(ونقصان النصاب في) اثناء (الحول لا يضر) أي لا يمنع الوجوب (ان كمل النصاب (في طرفيه) أي في أول الحول وآخره مطلقا سواء كان نصاب السوائم أو الذهب أو الفضة أو مال التجارة وقال الشافعي كمال نصاب السوائم من ابتداء الحول الى انتهائه شرط وفي مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا غير كذا في الكافي وفي المصفى يعتبر الكمال من أوله (وتضم قيمة العروض) التي للتجارة (الى الثمنين)

فلهذا لم يقل وتضم قيمة الثمنين الى العروض قلت يأبى ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذلو كان المختار عنده مذهب الصاحبين لقال والذهب الى الفضة اجزاء فان قلت اعتبار القيمة فى الثمنين أو أحدهما عند ضم العروض اليهما يأباه ماسبق من قول المصنف والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا قلت ماسبق يحمل على مااذا تم نصاب كل منهما بقرينة قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت يحتمل ان يكون اعتبار الوزن فى الوجوب ليس مذهبا للامام وتلميذيه فلا حاجة الى هذا الحمل قلت صرح الزيلعى بأن اعتبار الوزن فى الوجوب مجمع عليه فتعين حمله على ماذكرنا (قوله أى الى الذهب والفضة) فيكمل به النصاب (قوله والذهب الى الفضة الخ) فاذا ضم أحدهما الى الآخر لاتمام النصاب فالصحيح انه يؤدى من كل واحد منهما ربع عشره حموى عن البرجندى ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه بحر (قوله ثم الضم باعتبار القيمة عند أبى حنيفة) وذكر البزدوى انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء فقط انتهى وعلى هذا لوزادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة دنانير قيمتها مائة وأربعون فمقتضى الضابط انه لايجب عنده الاخمسة والمصرح به فى المحيط وجوب ستة وهو الملائم لما مر من ان الضم للمجانسة وهى باعتبار المعنى وهو القيمة لاباعتبار الصورة ولاخفاء فى وجوب الخمسة على قولهما نهر (قوله يضم اجماعا) فى دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هى المعتبرة فى الضم مطلقا عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح فالراجح ان القيمة لاتعتبر عند تكامل الاجزاء بالاتفاق فلوزاد بعد قوله اجماعا على الصحيح كالعينى لكان أولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها أدنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها نصاب الذهب قيمة شرنبلالية (قوله فيمكن تكميل ماانتقصت قيمته بما ازداد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من النقدين لامن جهة أحدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب لكن هذا وان أقره محشو الدرر الا ان الوانى قال اقائل منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها خمسون درهما يلزم كون قيمة المائة عشرين دينارا فيكون المجموع ثلاثين دينارا عنده وعندهما عشرين فالاولى فى التعليل ماذكره الحدادى من انه اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لتكامل النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطا لجهة الفقراء انتهى

(باب العاشر)

ألحقه بالزكاة لان بعض مايأخذه زكاة وليس متمحضا فلهذا اخره وقدمه على الركاز لما فيه من معنى العبادة مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا أخذت عشر اموالهم والمراد بالعشر ما يأخذه العاشر عشرا كان أو ربعه أو نصفه فانه صار علم جنس عليه نهر مع شرنبلالية وعلم الجنس ماوضع بازاء الماهية بقيد حضورها فى الذهن (قوله على الطريق) خرج الساعى فانه الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما شرنبلالية عن البدائع قال وماورد من ذمه محمول على من ظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة روى ان عمر أراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له اتستعملنى على المكس من عملك فقال الاترضى ان أقلدك ماقلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم زيلعى (قوله ليأخذ الصدقات) فيه تغليب لما يؤخذ من المسلمين لكونه عبادة على ما يؤخذ من غيرهم نهر وشرنبلالى (قوله ويأمن التجار) بوزن فجار من اللصوص وهذا فائدة نصبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حرا مسلما غير هاشمى لانه لاحماية لعبد

اى الى الذهب والفضة وانما قيد بنا العروض للتجارة لانها اذا لم تكن لتجارة وضم ده مال لايبلغ نصابا الا بضم العروض لتكميل النصاب فلا زكاة عليه (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة) اى من جهة القيمة وقال الشافعى لا يضم ثم الضم باعتبار القيمة عند أبى حنيفة والاجزاء عندهما حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده خلافا لهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا ولا تظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لانه متى انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ماانتقصت قيمته بما ازداد فتجب الزكاة بلا اختلاف وانما تظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء والله أعلم

(باب العاشر)

(هو من نصبه الامام) على الطريق (ليأخذ الصدقات) اى الزكاة من التجار ويامن التجار به من اللصوص وكما يأخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة يأخذ صدقات الاموال الباطنة التى تكون مع التجار

ولا كفر وأما الهاشمى فلان المأخوذ فيه شبهة الزكاة وان يكون قادرا على الحماية ومنها ظهور المال وحضور المالك فلو حضر واخبر بما فى بيته او حضر ماله مع مستبضع ونحوه فلا أخذ بحر وسيجىء فى المتن ما يفيده وينبغى ان يزاد فى الشروط ان لا يكون مولى هاشمى أخذا من تعليلهم اشتراط كون العاشر غير هاشمى بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشترط هذه الشروط كلها فى الساعى حموى (قوله لانها تصير ظاهرة بالخروج الى الفيافى) لاحتياجها حينئذ الى الحماية والاخذ بحمله على الحماية فشرع والفيافى جمع الفيفاء قال فى مختار الصحاح الفيفاء الصحراء الملساء والجمع الفيافى (قوله فمن قال لم يتم الحول الخ) لانكاره الوجوب لان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاه كما لو قال لم أنو التجارة بحر ونهر اوقال ليس هذا المال لى بل هو وديعة او بضاعة او مضاربة او أنا اجير فيه او مكاتب او عبد مأذون له زيلعى ويستثنى ما اذا ربح المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بنفى تمام الحول نفيه عما فى يده وما فى بيته لانه لو كان فى بيته مال حال عليه الحول وما مر به لم يحل عليه الحول واتحد الجنس لا يلتفت العاشر اليه لوجوب الضم فى متحد الجنس بحر وهذا بالنسبة لما اذا كان الذى فى يده بلغ قدر النصاب اذ لو كان أقل منه لم يأخذ منه شيئا كما سيذكره الشرح بعد قول المتن ولا ما فى بيته (قوله اوعلى دين) قيده فى المعراج بدين العباد وقدمنا ان منه دين الزكاة وكذا يصدق مع اليمين لو قال ليس فى هذا المال صدقة نهر عن المبسوط وان لم يبين السبب وأطلق الدين فعم غير المحيط وبه صرح فى المعراج كما فى النهر معللا بان ما يأخذه زكاة قال فى البحر وهو الحق وبه اندفع ما فى غاية البيان من التقييد بالمحيط لماله واندفع ما فى الخبازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان أخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب اذا علم هذا ظهر ان ما اعترض به الشرنبلالى على ما ذكره فى البحر بان فيه معارضة المنطوق بالمفهوم فيه نظر لان صاحب البحر لم يتمسك بمجرد مفهوم المتن بل بما صرح به فى المعراج وفى البحر عن المبسوط لو أخبره ان متاعه هروى او مروى واتهمه حلفه وأخذ الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تنبشوا على الناس متاعهم (قوله يحيط بمالى) علم ما فيه (قوله انا) تأكيد للضمير المتصل حموى (قوله فى المصر) فلو قال بعد خروجه لم يصدق لانتقال ولاية الدفع فى الباطنة بعد خروجه الى الامام نهر وغيره (قوله الى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وفى المحيط حلف انه اداها الى عاشر آخر وظهر كذبه ولو بعد سنين أخذ منه نهر بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحربى حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليه لم يؤخذ لما مضى شرنبلالية لانه بدخوله دار الحرب انقطعت الولاية فسقط (قوله وحلف صدق) فيه ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة لا يشترط للتصديق فيهما التحليف وأجيب بانها وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر فى الاخذ وحق الفقير فى الانتفاع به فالعاشر يدعى معنى لو أقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما فى سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول فى الحدود متعذر اتقانى وا [illegible]ل (قوله وهو فى موضع الحال او عطف على قال) أقول فى كل منهما شئ أما الحال فلاشتراط مقارنتها للعامل ولا يتصور هنا قران اذ الحلف قول حموى ولم يبين ما يرد على العطف وبينه شيخنا بان العطف يقتضى كون الحالف غير القائل بحكم ان الاصل المغايرة ثم أجاب شيخنا بان المغايرة حاصلة بالنظر للفعلين وان اتحد فاعلهما وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق منه التصريح بان المحققين على عدم اشتراط مقارنة الحال للعامل وحينئذ يستغنى عما ذكره بعضهم من ان المراد بالمقارنة العدية اذ هى فى كل شئ بحسبه (قوله هذا اذا أخرج البراءة) فيه كلام يعلم بمراجعة النهر حموى هو ان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه الصحيح وظاهر الرواية لكون الخط يشبه الخط فيبقى المتن على اطلاقه وسيذكر الشارح تصحيح عدم اشتراط اخراج البراءة (قوله لا يشترط اخراجها وهو الصحيح) فلو أخرجها باسم غير العاشر بان غلط يصدق فى ظاهر الرواية قال فى البحر وينبغى ان لا يصدق

لانها تصير ظاهرة بالخروج الى الفيافى (فمن قال) من التجار الذى يمرون عليه (لم يتم الحول) على المال الذى فى يده (او على دين) يحيط بمالى (او) قال (اديت) زكاة هذا المال (انا) الى الفقراء (فى المصر) اوقال اديت زكاة هذا المال (الى عاشر آخر) وفى تلك السنة عاشر آخر ايضا (وحلف صدق) متعلق بالجميع وهو فى موضع الحال أو عطف على قال هذا اذا أخرج البراءة خط الابراء وان لم يخرجها لا يصدق وفى الجامع الصغير لا يشترط اخراجها وهو الصحيح

كما

كما لو غلط في الحد الرابع حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه وفرق في النهر بان البراءة مستغنى عنها فاذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدما بخلاف الحد الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة يغني عنه فاذا ذكر صار أصلا فاثر فيه الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهو اسم لخط الابراء من برئ من الدين والعيب براءة والجمع برآت والبراوات عامي عناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف للتصديق) يحتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج البراءة ويحتمل انه مع اشتراط اخراجها وفي البحر عن المعراج ما نصه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة هل تشترط اليمين معها اختلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) للتيقن بكذبه ولو لم يدر اهناك عاشر أم لا قال الصفار لا يصدق لان الاصل عدمه نهر عن السراج (قوله الا في السوائم في دفعه بنفسه) أطلقه فيشمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر أو غيره وكذا الشرنبلالي والعيني وصاحب الدرر والتنوير وشرحه أطلقوا المسئلة ولا ينافيه ما في الهداية وغيرها كالزيلعي والبحر من التقييد بدعوى الدفع في المصر لان التقييد به ليس احترازيا بل ليعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الاخذ للسلطان في الاموال الظاهرة بعد الاخراج من المصر وقبله وكذا في الاموال الباطنة بعد الاخراج كما سبق وما في التنوير من التقييد بما بعد الاخراج من البلد يرتبط بخصوص الاموال الباطنة لانه وبما قبله من السوائم وقوله في الدر لانها أي لان الاموال الباطنة بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة يفيد ما ذكرنا (قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذيبه بل عدم الاجتزاء بما أداه على فرض صدقه فيؤخذ منه ثانيا كمن عليه الجزية أو الخراج اذا صرفهما الى المقاتلة بنفسه وكمن أوصى بثلث ماله للفقراء وعين شخصا لصرف ذلك اليهم فصرفه الوارث بنفسه لا يجوز درر ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح قال في البحر ولما يأخذ منه ثانيا لعلمه بادائه ففي براءة ذمته اختلاف وفي جامع أبي اليسر لو أجاز الامام اعطاءه لم يكن به بأس لانه اذا أذن له في الابتداء جاز فلذا اذا أجاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كالجزية والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للولي ان يأخذه ثانيا بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على احالة الموكل عليه زيلعي (قوله صدق الذمي) لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فيراعى فيه شرائطه تحقيقا للتضعيف الا اذا قال أديتها الى فقراء أهل الذمة في المصر فانه لا يصدق لان المأخوذ جزية وليسوا بمصارف لها ولو صرفها الى مصالح المسلمين فليس له ولاية ذلك زيلعي وقوله لان المأخوذ جزية أي حكمه حكم الجزية من حيث المصارف لانه جزية حقيقة حتى لا تسقط جزية رأسه في تلك السنة الا بني تغلب لان عمر صالحهم عن الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية نهر عن الغاية (قوله لا الحربي) أي لا يصدق الحربي في شئ من ذلك هداية قال الكمال حق العبارة ان يقال ولا يلتفت اليه أو لا يترك الاخذ منه لانه لو ثبت صدقه ببينة من المسلمين أخذ منه شرنبلالية وأقول قدمنا ان المراد من عدم التصديق انه لا يعتبر أداءه بل يؤخذ منه ثانيا وان علم الامام بادائه الخ فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع بنفسه في السوائم فما ظنك بالحربي فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شئ من ذلك) بيان للمستثنى منه المحذوف حموي (قوله الا في ام ولده) قصر الاستثناء على ما ذكر يقتضي انه لا يصدق اذا ادعى الدفع الى عاشر آخر وان كان هناك عاشر آخر وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الزيلعي وينبغي ان يقبل لئلا يؤدي الى استئصاله وبه جزم العيني وتبعه في الدر وارتضاه في البحر لكن قال في النهر الا ان كلام أهل المذهب أحق ما اليه يذهب قال الحموي والذين جزموا بالقبول من أهل المذهب وقواعد المذهب تقتضي ما قالوا وأقول مراد صاحب النهر ان ما ذكره السروجي بلفظ ينبغي

وعن ابي يوسف انه لا يشترط التحليف للتصديق وهو القياس وانما قلنا وفي تلك السنة عاشر آخر لانه ان لم يكن كذلك لا يصدق (الا في السوائم في دفعه بنفسه) أي يصدق في جميع الصور الا في هذه الصورة وهي ما اذا قال دفعت انا الى الفقراء فانه لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق (وفيما صدق المسلم) من الصور المذكورة (صدق الذمي لا الحربي) في شئ من ذلك (الا في ام ولده) اي الا في جارية يقول هي أم ولدي فيصدق لان كونه حربيا

عزر بحث مصادم للمنقول فلا يقبل ولهذا استدرك في الدر على ماذكره الزيلعي تبعا للسروجي وعول
على مارجحه في النهر بقي ان يقال في عزو النهر المتابعة للدرر نظر لعدم ذكره فيها الا ان يقال المراد
بالدرر درر البحار كما ذكره الشيخ عبد الحي واعلم ان ماوقع في العيني من قوله ولا يصدق أيضا في صورة
أخرى مما استثناها الشيخ وهي ما اذا قال أديت أنا الى عاشر آخر ولم يكن في تلك السنة عاشر آخر صوابه
و يصدق بحذف لا النافية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قيد بكونها أم ولده لانه لو ادعى التدبير
لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب نهر وبحر لانه قد لا يتمكن من استخدامه واكل غلته لانقطاع
ولايتنا فيخلو العقد عن فائدته شيخنا (قوله لا ينافي الاستيلاد) لان اقراره بنسب من في يده صحيح
وكذا باموميتة الولد فانعدمت المالية والاخذ لا يجب الا من المال وهو مقيد بما اذا كان ممن يولد مثله
لمثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعشر لانه أقر بالعتق فلا يصدق في حق غيره در (قوله وأخذ منا
ربع العشر الخ) بذلك أمر عمر سعاته ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذه
للحماية وهو يحمي مال الذمي والحربي أيضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر بما يأخذه من الذمي بضعف
ما يأخذه من المسلم اظهارا للاصغار عليهم ويضعف ذلك على الحربي اظهارا للذنور تبته زيلعي وقوله ويضعف
بالبناء للمجهول شيخنا عن الطرابلسي (قوله ومن الذمي) ولو تغلبيا حموي ضعفه مع مراعاة الشروط
من الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة شرنبلالية عن الفتح وانما كان كذلك لما انه
يراعى فيه شرائط الزكاة وان صرف مصارف الجزية والخراج نهر (قوله وأخذ من الحربي العشر)
الا اذا كان الحربي صبيا فلا نأخذ منه الا ان أخذوا من صبياننا بحر عن الكافي (قوله هذا الكلام
من قبيل اللف والنشر المرتب) هذا على القول بانا نأخذ من القليل ان أخذوا من مثله أما على القول
بانا لا نأخذ من القليل وان أخذوا منا من مثله كما سيذكره الشارح فلا وعليه فقوله بشرط نصاب
يتعلق بالجميع وهو الظاهر من كلام المصنف وعلى هذا فيشترط للاخذ من الحربي شيآن النصاب
وأخذهم منا حتى لو انتفى أحدهما لم يؤخذ منه شئ (قوله الا ان يأخذوا منا من مثلها) لان الاخذ
بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب زيلعي وليس
المراد من كون الاخذ بطريق المجازاة ان اخذنا بمقابلة أخذهم لان اخذهم اموالنا ظلم وأخذنا
أموالهم حق ولكن المقصود أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملونا كان أقرب الى مقصود الامان واتصال
التجارات لا يقال في كلام الهداية تناف لانه قال قبل هذا لان اخذنا منهم بطريق الحماية وقال
ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ منهم معلولا لاحدهما لا يكون معلولا
لغيره لئلا يتوارد علتان على معلول واحد بالشخص لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية واما
المقدار المعين وهو العشر فمعلول للمجازاة ولا تنافي في ذلك عناية (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظلم ولا
متابعة عليه قال في الدر وهو الاصح والقليل مادون النصاب (قوله وان مر بنصاب ولم يعلم الخ) لقول
عمر فان أعياكم فالعشر زيلعي ولانه قد ثبت حق الاخذ بطريق الحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بمثلي
ما يؤخذ من الذمي لانه أحوج الى الحماية منه نهر وقوله فان أعياكم من عييت بأمري اذا لم تهتد لوجهته
وقيل مأخوذ من العي وهو الجهل يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا نأخذ
العشر عناية (قوله لا نأخذ الكل) على الاصح بل نبقي منه ما يوصله الى مأمنه لان ذلك بعد اعطاء
الامان غدر فلا نفعله وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا منا أصلا فلا نأخذ منهم) ليستمروا ولانا أحق
وأولى بمكارم الاخلاق منهم بحر (قوله ولم يثن) من الثني بكسر الثاء قبل النون وهو مقصور لا ممدود كما في
المغرب وقيد بالحربي لان المسلم والذمي وان كثر مرورهما لا يؤخذ منهما أكثر من مرة واحدة حموي وقوله
وان كثر مرورهما أي بعد دخول دار الحرب والخروج منها والا فلا فرق بينهما وبين الحربي في عدم تكرر
الاخذ اذا لم يكن كذلك (قوله حتى لو مر حربي على عاشر الخ) روى ان حربيا نصرانيا مر على عاشر عمر بفرس

لا ينافي الاستيلاد (وأخذ) العاشر (منا)
أي من المسلمين (ربع العشر و) أخذ (من
الذمي ضعفه) وهو نصف العشر (و) أخذ
(من الحربي العشر بشرط نصاب و) بشرط
(أخذهم منا) هذا الكلام من قبيل
اللف والنشر المرتب فقوله بشرط نصاب
متعلق بقوله وأخذ منا ومن الذمي
وقوله وأخذهم منا يتعلق بقوله ومن
الحربي اي نأخذ منه العشر بشرط
أخذهم العشر منا حتى لو مر حربي بخمسين
درهما أو بمائتي درهم لم يؤخذ منهم
شيء الا ان يأخذوا منا من مثلها وفي
كتاب الزكاة لا يؤخذ من القليل وان
أخذوا منا من مثله وان مر بنصاب ولم
يعلم كم يأخذون منا يؤخذ منه العشر
وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر
أو نصف عشر نأخذ بقدره وان كانوا
يأخذون الكل لا نأخذ الكل وان
لم يأخذوا منا أصلا فلا نأخذ منهم (ولم
يثن في حول) بلا عود) حتى لو مر حربي
على عاشر فعشره ثم مر مرة أخرى

لبيعه

ليبيعه قيمته عشرون ألف درهم فأخذ منه ألفين ثم لم يتفق بيعه فرجع ومر عليه عائدا الى دار الحرب فطلب منه العشر فقال ان أديت عشره كلما مررت بك لم يبق لى منه شئ فترك الفرس عنده وجاء الى عمر فوجده فى المسجد فقال انا الشيخ النصرانى فقال عمر رضى الله عنه أنا الشيخ الحنيفى ما وراءك فقص قصته عليه فقال عمر أتاك الغوث ثم عاد الى ما كان عليه مع أصحابه فظن النصرانى انه لم يلتفت الى ظلامته فعزم على اداء العشر ثانيا فلما انتهى الى العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه انك اذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى فقال النصرانى ان دينا يكون العدل فيه هكذا الحقيق ان يكون حقا فاسلم زيلعى (قوله لم يعشره) لان الاخذ فى كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ لحفظه در والاستئصال افناء المال شيخنا (قوله وعشر الخمر الخ) أى من قيمتها عينى وسيأتى فى الشارح ما يفيده والمسئلة مقيدة بما اذا بلغت قيمتها نصابا والفرق بين الخمر والخنزير على الظاهر ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفى ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها فانها مثلية لان المثلى ما حصره كيل أو وزن أو كان عدديا متقاربا حموى ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمى خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمى خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره وجلود الميتة كالخمر لانها كانت مالا فى الابتداء وتصير مالا فى الانتهاء بالدبغ بحر فان قيل يرد ما لو اشترى ذمى دارا بخنزير وشفيعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير ولو أتلف خنزير ذمى ضمن قيمته فهلا كان أخذ القيمة هنا كأخذ العين قلت القيمة فى ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من وجه دون وجه وانما لم يكن لها حكم العين من كل وجه لانها ليست بمنزلتها حقيقة بل من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين فلما دارت القيمة بين ان تكون بمنزلة العين وبين ان لا تكون أعطيت حكم العين فى حق الاخذ والحمايه وهو فى باب الزكاة ولم تأخذه فى حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد وهو فى باب الشفعة والاتلاف عناية ولان مواضع الضرورة مستثناة اذ لو لم يأخذ الشفيع بقيمة الخنزير لبطل حقه أصلا درعن سعدى وقولهم أعطيت حكم العين فى حق الاخذ والحماية أى ما لم يتبدل السبب فلا يرد ما لو أخذ الذمى قيمة خنزيره المستهلك وقضى بها دين مسلم لان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا فملكه المسلم بسبب آخر ولم يظهر لى نكتة تقييده فى النهر المستهلك للخنزير بكونه مثلا للمالك أى ذميا لان المسلم كالذمى يضمن قيمة الخنزير بالاستهلاك (قوله أى لو مر ذمى) قيد به لان المسلم لو مر به لم يؤخذ منه شئ اتفاقا بحر عن الفوائد لكن لو أبدل الشارح الذمى بالكافر ليشمل الحربى او عطفه عليه لكان اولى ولهذا قال فى البحر أى اخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذمى وعشر قيمته من الحربى لأنه يؤخذ العشر بتمامه منهما والحاصل ان كلام المصنف شامل لكل من الذمى والحربى فان قلت لا نسلم لتعبيره بالعشر وهو انما يؤخذ من الحربى واليه يشير قول بعضهم أى خمر الكافر الحربى اى اخذ العشر من قيمتها وأما خمر الذمى فلا يعشر بل يؤخذ من قيمتها نصف العشر اه وعليه جرى الحموى قلت هذا غفلة عما قدمناه من ان العشر صار علما على ما يأخذه العاشر مطلقا سواء بلغ العشر أم لا (قوله بخمر) اطلقه عن التقييد بنية التجارة وبلوغ القيمة النصاب ولا بد منهما حيث كان المالك ذميا اما الحربى فلا يشترط نية التجارة قطعا نهر واما النصاب فعلى ما سبق من ان قوله يشترط نصاب يتعلق بالجميع حتى الحربى أولا (قوله اخذ نصف عشر قيمة الخمر) ناظر لما ذكر من قوله اى لو مر ذمى اذ لو كان حربيا لاخذ العشر وفى كلام الشارح ايماء الى دفع ما عساه ان يتوهم ببادئ الرأى من ظاهر كلام المصنف فانه يفهم منه ان العشر يؤخذ من عين الخمر وليس كذلك لان المسلم ممنوع عن اقترابها (قوله وقال زفر يعشرهما) لاستوائهما عندهم فى المالية حتى اذا اتلف خنزير الذمى ضمنه كما لو اتلف خمره والجواب عن هذا يعلم مما قدمناه عن العناية (قوله بجعل الخنزير تبعا للخمر) ولم يعكس لانها اظهر مالية اذ هى قبل التخمر مال وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك فكم من حكم يثبت تبعا كبيع الشرب والطريق تبعا للارض وان لم يثبت مقصودا (قوله وطريق معرفة الخ) كذا فى الكافى والفتح وفى الغاية قيمة الخمر تعرف بقول فاسقين تابا وذميين اسلما وفى شرح المجمع وهذا أولى حموى (قوله لم يأخذ

لم يعشره حتى يحول الحول وان عشره
فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه
ذلك عشره ثانيا لانه بالرجوع يتجدد
الامان (وعشر الخمر لا الخنزير) اى لو مر
ذمى بخمر او خنزير اخذ نصف عشر قيمة
الخمر ولم يعشر الخنزير مطلقا سواء كان
منفردا أو مع الخمر وقال زفر يعشرهما
وقال أبو يوسف يعشرهما اذا مر بهما
جميعا بجعل الخنزير تبعا للخمر وان
مر بكل واحد عشر الخمر دون الخنزير
وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع الى
أهل الذمة (ولا ما فى بيته) أى لو مر على
العاشر ذمى أو مسلم بأقل من مائتى درهم
واخبره ان له فى منزله ما يبلغ نصابا وقد
حال عليه الحول لم يأخذ منه شيئا

منه شيئا لان حق الاخذ في الاموال الباطنة مقيد بالمرور بها ولزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى بحر (قوله والبضاعة) هي ما يكون الربح فيها للمالك وحده بان يكون العامل متبرعا بعمله ثم مقتضى الاطلاق عدم الاخذ ولو كانت لحربي وليس كذلك كما في الدر وليس الحكم قاصرا على البضاعة بل غيرها كذلك كما ذكره الزيلعي ونصه وان ادعى اى الحربي انه بضاعة او نحوها فلا حرمة لصاحبها ولا أمان وانما الامان للذى في يده انتهى ذكره في شرح قول المصنف لا الحربي الا في ام ولده ولما لم يطلع الشيخ حسن رحمه الله على ما ذكره الزيلعي توقف في المسئلة وقال عقب قول الدر ربه لا بضاعة ومضاربة وكسب ماذون أقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا فلينظر انتهى (قوله ومال المضاربة) اراد به رأس مالها لانه فيه ليس بمالك ولا نائب الا اذا ربح فانه يعشر نصيبه ان بلغ نصابا تبيين (قوله اى لو مر عبد) أو مكاتب در (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تقييد المصنف بالكسب (قوله وان كان كسبه فكذلك) الا اذا كان مولى المأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما بحر وزيلعي وكذا لا يؤخذ العشر من الوصي اذا قال هذا مال اليتيم در (قوله خلافا لهما) الصحيح ان عدم العشر قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة رجوع في المأذون اذ مناط عدم الاخذ من المضارب كونه ليس مالكا ولا نائبا عنه وهذا موجود في المأذون ومجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ الا مع توفر الشروط نهر وكذا الزيلعي مصرح بتصحيح عدم العشر في كسب المأذون حتى عند الامام فما كان ينبغي للشيخ العيني جزمه بخلافه (قوله واخذوا زكاة سوائمهم الخ) وكذا لو أخذوا زكاة غير السوائم (تتمة) مر برطاب اشتراها للتجارة كالبطيخ ونحوه لا تعشر عند الامام وقالا تعشر لاتحاد الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول هذا انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو اخذ ليصرفه الى عمالته كان له ذلك نهر

(باب الركاز)

حق هذا الباب ان يذكر في السير لان المأخوذ منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف الغنيمة وانما الحقوه بالزكاة لكونه من الوظائف المالية فاشبه الزكاة وقدمه على العشر لان العشر مؤنة فيها معنى القربة والركاز قربة محضة وهو كما في الدر ما تحت الارض لانه من الركز بمعنى الاثبات اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين وعلى هذا فيكون متواطئا وهذا هو الملائم لترجمة المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكنز يعني بالمجاورة لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما نهر وحموي مع زيادة لشيخنا (قوله اعم من المعدن والكنز) من كنز المال جمعه والمعدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها من عدن بالمكان أقام به فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه فتح (قوله والكنز اسم لما دفنه بنو آدم) أعم من ان يكون جاهليا واسلاميا ولا يخالفه ما سيأتي عن الزيلعي من انه دفين الكفار لانه اراد خصوص ما يخمس (قوله خمس) مخففا معدن نقد أى اخذ الخمس منه تقول خمست القوم أخمسهم بالضم اذا أخذت منهم خمس أموالهم وبالكسر اذا كنت خامسهم اى كملتهم خمسة بنفسك وشئ مخمس له خمسة اركان صحاح قال في النهر ومنه يعلم ان التشديد غير سديد اذ لا معنى لكونه يجعل خمسة اخماس فقط وهذا التقرير أولى مما في البحر من كونه بالتخفيف لانه متعد فجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من شدده ظنا منه انه لازم وليس كذلك انتهى اى ان خمس المخفف لازم فضعف ليتعدى فيصح بناء المفعول منه وليس كذلك انتهى قال شيخنا وجه الاولوية ان صاحب البحر جعل علة التخفيف التعدية واما أخوه فجعل التخفيف على معنى اخذ الخمس والتشديد على

انه

(والبضاعة) أي لا يؤخذ لو مر ببضاعة (ومال المضاربة) أي لو مر عليه بمال المضاربة لا يعشرها وكان أبو حنيفة يقول أولا يعشرها ثم رجع وقال لا يعشرها وهو قولهما (وكسب المأذون) أي لو مر عليه عبد مأذون بمال فان كان مال المولى لا يأخذ وان كان كسبه فكذلك وفي الجامع الصغير يأخذ ربع العشر عند أبي حنيفة خلافا لهما (ومن الخوارج) أي ان مر على عاشر الخوارج وعشر وامنه ثم مر على عاشر أهل العدل عشر ثانيا لا يقال هذا مناقض لما ذكره قبله في باب صدقة السوائم وهو اذا اخذ العشر بغاة لا يؤخذ اخرى لان التقصير هنا منه حيث مر عليهم فكان جانيا فلا يبطل به حق الفقير بخلاف ما اذا غلب الخوارج على بلد واخذوا زكاة سوائمهم فانه لا شئ عليهم لانه لا تقصير منهم وانما التقصير من الامام

(باب الركاز) (والمعدن والكنز) وهو اعم من المعدن والكنز ما خلق الله تعالى في الارض والكنز اسم لما دفنه بنو آدم (خمس معدن نقد)

انه كما هم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الخمس فى المعدن لقوله عليه السلام وفى الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق على المعدن ولانه كان فى ايدى الكفرة وحوته ايدينا غلبة فكان غنيمة وفى الغنيمة الخمس الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على ظاهر الارض واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس والحقيقية فى حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد وفى البدائع ويجوز دفع الخمس للوالدين والمولودين الفقراء كما فى الغنائم وللواجدان يصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا تكفيه الاربعة الاخماس بان كان دون المائتين انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقراء الواجد وجواز صرفه لنفسه بحر (قوله كذهب وفضة) يشير الى ان المعدن غير مختص بالحجرين خلافا للطرزى (قوله ونحو حديد) أراد به كل جامد ينطبع بالنار واحترز به عن المائعات كالقار والنفط والملح بحر اعلم ان ما يوجد تحت الارض نوعان معدن وكنز ولا تفصيل فى الكنز بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان مالا متقوما لانه دفين الكفار والمعدن ثلاثة أنواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الاحجار ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والملح المائى والوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخيرين زيلعى آخر الباب (قوله فى ارض خراج أو عشر) احترازعن الدار اذ لا خمس فيها واما المفازة فوجوبه أولى لانه اذا وجب فى الارض مع الوظيفة ففى الخالية عنها بالاولى نهر وجوز البرجندى كون التقييد للاحترازعن الموجود فى دار الحرب فان ارضها ليست أرض خراج ولا عشر حموى (قوله واربعة أخماسه للواجد) قال فى البحر اطلق الواجد فشمل الحر والعبد والمسلم والذمى والبالغ والصبى والذكر والانثى كما فى المحيط واما الحربى والمستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شئ لانه لا حق له فى الغنيمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه شرنبلالية ولو عمل فى طلبه رجلان كان لمن وجده ولو اجيرين فهو للمستأجر در (قوله وقال مالك والشافعى لا يخمس) لانه مباح سبقت يده اليه كالحطب ونحوه الا انه اذا كان المستخرج ذهبا او فضة تجب فيه الزكاة اذا بلغ نصابا ولا يشترط فيه الحول لانه لا تنمية وهذا كله نماء فاشبه الزرع ولنا قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس وفى العينى من هذا المحل خلل يدل عليه كلام الزيلعى (قوله ولو وجده فى ارض مملوكة الخ) كلامه فى الخراجية فلا ينافيه ما يأتى كذا قيل واقول هذا غير دافع للتنافى اذ ما سيأتى من قوله لا فى داره وارضه صادق بما اذا كانت الارض خراجية ايضا الا ترى الى ما عللوا به وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الخمس فى الموجود فى ارضه عند الامام فى احدى الروايتين عنه وهى رواية الجامع الصغير كما سيذكره الشارح فقالوا فى وجه الفرق لان الارض لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر او الخراج بخلاف الدار كما سيأتى عن الزيلعى فالصواب فى دفع التنافى ان يقال مراده من قوله ولو وجده فى أرض مملوكة اى لغيره يدل عليه قوله فاربعة الاخماس لمالك الرقبة فلا ينافى ما سيأتى لانه صريح فى كون الملك له (قوله وخمسه للواجد) صوابه لبيت المال شيخنا (قوله لا فى داره) والحانوت كالدار وكذا لو وجده فى الدار غير المالك لا خمس أيضا لانه من توابع الارض بدليل دخوله فى البيع بغير نص شيخنا قال فى البحر واتفقوا على ان أربعة الاخماس للمالك سواء وجده هو او غيره (قوله خلافا لهما) لما ذكرناه ان الدار ملكت خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يجئ من قريب زيلعى وقوله لما ذكرنا اى لاطلاق ما ذكرناه وهو قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس (قوله فى رواية الاصل لا يجب) لان المعدن من اجزاء الارض وليس فى سائر الاجزاء منها خمس فكذا فى هذا الجزء زيلعى ولا يرد عدم جواز التيمم لانه انما يجوز بما كان من جنسها لا من اجزائها واعلم انه وقع فى كلام بعضهم ذكر قوله ولا يرد عدم جواز التيمم الخ مقدما عن محله حيث ذكره عن سياق الكلام على قوله لا فى داره والمناسب تأخيره ليكون موردا على شرح قول المصنف وارضه كما فى النهر (قوله وفى رواية الجامع الصغير يجب) لان الارض كما سبق لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر او الخراج فيها بخلاف

كذهب وفضة (و) معدن (نحو حديد)
كصفر ورصاص (فى أرض خراج
أو عشر) أى لو وجد شئ منها فى أرض
الخراج أو العشر ففيه الخمس وأربعة
أخماسه للواجد وقال مالك والشافعى
لا خمس ولو وجده فى أرض مملوكة
فاربعة أخماس للمالك اتفاقا وخمسه
للواجد (لا) فى (داره) أى لا يؤخذ
الخمس من معدن نقد ونحو حديد يوجد
فى داره خلافا لهما (و) لا فى (أرضه)
وعن أبى حنيفة روايتان فى رواية
الاصل لا يجب كما فى داره وفى رواية
الجامع الصغير يجب

الدار لانها ملكت خالية عن المؤن حتى قالوا لو كان فى الدار نخلة تطرح فى كل سنة من الثمار اكرارا لا يجب فيها شئ لما قلنا بخلاف الارض زيلعى (قوله وكنز) نقدا أو غيره من السلاح والآلات واثاث المنازل والفصوص والقماش لانها كانت ملكا للكفار فحوته أيدينا قهرا فصار غنيمة بحر (قوله فهو كاللقطة) الكاف زائدة كما يعلم من الزيلعى شيخنا (قوله بخلاف المعدن عند أبى حنيفة) فانه لا يخمس اذا وجده فى داره أو ارضه لان المعدن من اجزائها كما سبق والكنز ليس من اجزائها (قوله وعند ابى يوسف للواجد) لحيازته ولهما ان يد المختط له سبقت اليه فلك ما فى الباطن كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة حيث يملكها الصائد لسبق يده ثم لا يملكها مشترى السمكة فى ظاهر الرواية لانتفاء الاباحة بخلاف ما لو كان فى بطنها عنبر لانها تاكله فيدخل فى بيعها والخلاف محله ما دام يدعيه المالك فان ادعاه قبل قوله اتفاقا نهر عن المعراج (قوله ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن) لانه اطلق فى محل التقييد اما اولا فلان الكنز يشمل ما لو كان اسلاميا واما ثانيا فلان المكان الموجود فيه يشمل ما لو كان مباحا لا ملك فيه لاحد ويجاب عن الثانى بانه اتكل على ما يفهم من قوله للمختط له لان فيه اشارة الى انه وجده فى ارض مملوكة وعن الاول بما اشتهر من ان الاسلامى لا خمس فيه (قوله والمختط له هو الذى ملكه الامام الخ) ولا ينتقل الى ملك المشترى بالبيع لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها (قوله وان لم يعرف المختط له الخ) اطلقه فعم ما لو انتقل الملك فى البقعة من صاحب الخطة الى غيره ببيع ونحوه وهذا بالنسبة للكنز الغير الاسلامى لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقعة لكونه مودعا فيها بخلاف المعدن حيث لا يتعين صاحب الخطة لاخذ أربعة الاخماس مطلقا بل بقيد بقاء الملك له حتى لو انتقل الملك عنه الى غيره كان ذلك الغير هو المستحق لاخذ اربعة الاخماس لثبوت الملك له فى المعدن تبعا لتملكه البقعة لكونه من اجزائها بخلاف الكنز لانه مودع فيها (قوله الى اقصى مالك يعرف فى الاسلام) او لورثته وقال ابو اليسر يوضع فى بيت المال قال فى الفتح وهذا أوجه (قوله يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب) لانه الاصل وقيل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد (قوله وخمس زيبق) بالياء وقد تهمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة فتح وهو ظاهر فى انها اذا لم تهمز فتحت وفى المغرب انه بالياء فارسى معرب وقد عرب بالهمز نهر (قوله خلافا لابى يوسف) لانه ينطبع بنفسه وهو مائع ينبع من الارض فاشبه القير والنفط ولهما انه ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزيبق فاشبه الرصاص زيلعى والخلاف فى المصاب فى معدنه اما الموجود فى خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقا نهر (قوله لا ركاز دار حرب) عبر بالركاز ليشمل المعدن والكنز وانما لم يخمس لانه ليس بغنيمة لاخذه لا على وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه (قوله رجل مستأمن) وكذا لو دخل بغير أمان كما فى الدرر فلو دخل جماعة ذوو منعة وظفروا بركاز كان فيه الخمس نهر (قوله لانه لو وجده فى بيتهم رده) عليهم لحرمة أموالهم علينا بغير الرضا فان لم يرده عليهم ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به ولا يثبت له الملك قبل اخراجه الى دار الاسلام خلافا لظاهر ما فى البحر نهر فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشترى بخلاف بيع المشترى شراء فاسدا لان الفساد يرتفع ببيعه لا متناع فسخه حينئذ وان دخل بغير أمان حل له ولا فرق بين المتاع وغيره وما فى النقاية من ان ركاز المتاع الموجود فى أرض غير مملوكة يخمس سهو كذا فى النهر وهذا يبتنى على ما يفهم من سياق كلام النقاية وهو ان الواجد لركاز المتاع هو المستأمن لقوله وان وجد ركاز متاعهم فى أرض فيها أى فى دار الحرب لم تملك خمس وباقيه للواجد بناء على ان وجد من قوله وان وجد مبنى للفاعل وضميره للمستأمن المذكور قبله ولهذا خطأه فى الدرر وأجاب فى الشرنبلالية بحمل كلامه على ما اذا كان الواجد فى المسئلة المذكورة ذا منعة وقوله وان وجد مبنى للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطعا عنه وحذف فاعله للعلم به من قوله خمس اذ لا يخمس الا ما وجده ذو منعة واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح أنه لا فرق فى الرد عليهم فى الموجود فى أرض مملوكة حيث كان الواجد

مستامنا

(و) خمس (كنز) اعلم انه اذا وجد كنز فان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو كاللقطة وحكمها انه يجب تعريفها ثم التصدق على نفسه ان كان فقيرا أو على غيره ان كان غنيا ولو كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم فان وجده فى أرض مباحة غير مملوكة لاحد ففيه الخمس واربعة اخماس للواجد وان وجده فى دار نفسه أو ارضه ففيه الخمس اتفاقا بخلاف المعدن عند أبى حنيفة (وباقيه) اى أربعة اخماس عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله (للمختط له) وعند أبى يوسف للواجد فعلم من هذا التقرير ان قوله وباقيه للمختط له يختص بالصورة الاخيرة وهى وان وجده فى دار نفسه الخ ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن والمختط له هو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح وانما سمى به لان الامام يخط لكل واحد من الغانمين ناحية ويقول هذه لك وان لم يعرف المختط له أو ورثته صرف الى أقصى مالك يعرف فى الاسلام لقيامه مقام صاحب الخطة فى هذه الدار ولو اشتبه الضرب بان لم يكن فيه شئ من العلامات يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب وقيل اسلاميا فى زماننا (و) خمس (زيبق) خلافا لابى يوسف (لا ركاز) فى صحراء (دار حرب) أى لو وجده فى صحراء دار الحرب رجل مستأمن لا يخمس وانما قيدنا بالصحراء لانه لو وجده فى بيتهم رده

مستأمنا بين المعدن والكنز ويخالفه مانقله الحموي عن البرجندي حيث ذكر ان الموجود في دار الحرب ان كان كنزا يجب الرد عليهم لان الداخل دارهم بأمان ألزم ان لا يغدر بهم انتهى فقوله ان كان كنزا يقتضي ان الرد عليهم خاص بالكنز وأيضا قوله لان الموجود في دار الحرب الخ يقتضي ان الرد عليهم غير مقيد بالموجود في الارض المملوكة ولكن يمكن حمله عليه فتندفع المنافاة من هذا الوجه والمتاع في اللغة كل ما ينتفع به حموي ونقل عزمي عن تاج الشريعة أنهم اختلفوا في تفسيره والصحيح انه كل ما ينتفع به ثيابا كان او أثاثا او طعاما او آنية ذهب او فضة او حديدا او رصاص الا ترى ان اوعية الطعام أريدت به في قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم (قوله ولا فيروزج) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وهو معطوف على ركاز وما في العيني من انه عطف على زيبق سهو نهر وأطلق في الفيروزج فعم الموجود في جبل او بحر ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو ان عدم الخمس في الموجود في الجبل مقيد بما اذا أخذ من معدنه بأصل خلقته دل على ذلك قوله في الدرر الا ان يكون دفين الجاهلية بخلاف ما اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد شرنبلالية وأراد بالمذكورات ما في الدرر من قوله ولا في ياقوت وزمرد وفيروزج وجدت في جبل الخ ومن هنا تعلم ان وجوب الخمس فيما اذا وجدت هذه الاشياء كنزا ليس على اطلاقه خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود في البحر (قوله ولؤلؤ وعنبر) اللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش ينبت في البحر أو خثي دابة في البحر وقيل اللؤلؤ يخلق في الصدف ابتداء نهر وبحر (قوله وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلية الخ) لانه مما تحويه يد الملوك كالمعدن ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد فانعدمت اليد وهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الغنيمة فلم يكن غنيمة بدونها زيلعي (قوله وفي كل حلية تخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كانتا كنزا فيه

(باب العشر)

أراد بالعشر ما ينسب اليه لتشمل الترجمة نصف العشر وضعفه حموي ذكره في الزكاة لانه يصرف مصارفها وأخره لانه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا وجب في أرض الصبي والمجنون وارض الوقف والمأذون والمكاتب ولو أخذه الامام جبرا يسقط عن المالك ولو مات من عليه العشر والطعام قائم أخذ من تركته ويجب مع الدين في ظاهر الرواية ومع عدم الحول حتى لو أخرجت الارض مرارا وجب في كل مرة فتسميته زكاة مجاز وركنه التمليك وسببه الارض النامية بالخارج تحقيقا وشرطه ابتداء الاسلام والعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط الاداء فيه كالزكاة ويسقط بهلاكه وبهلاك بعضه بقدره بخلاف الاستهلاك وبرديته وفي البدائع استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره وان استهلكه المالك ضمن عشره وصار دينا في ذمته بحر ونهر (قوله في عسل أرض العشر) لو قال في عسل أرض غير الخراج لكان اولى ليعم المفازة والجبل فانه يجب العشر عندهما خلافا للثاني نهر وقد يقال اذا وجب العشر في العشرية فلان يجب في الارض الغير العشرية اذا لم تكن خراجية بالاولى فالتقييد به للاحتراز عن الخراجية فقط كما ذكره الشارح واعلم ان صاحب الارض يملك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى كان له اخذه ممن اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا أفرخ في ارض فانه لمن اخذه شرنبلالية عن البحر والفرق انه لم يفرخ فيها ليترك بل ليطير فلم يصر صاحب الارض محرزا للفرخ بملكه نهر (قوله لم يكن فيه شيء) أي لا عشر ولا خراج في العسل لئلا يجتمع العشر والخراج ويجب الخراج بمجرد التمكن من الاستنزال شرنبلالية ودرر (قوله ومسقى سماء) أي مطر سمي بذلك مجازا من تسمية الشيء باسم ما يجاوره وما حل به نهر (قوله كل فرق ستة وثلاثون رطلا) كذا رواه هشام في نوادره عن محمد قال في العناية ولم أجد

(و) لا (فيروزج) أي لا خمس فيروزج (ولؤلؤ وعنبر) وقال وياقوت وزمرد (وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس والله أعلم

(باب العشر) وانما وجب (يجب في عسل ارض العشر لانه لو كان في ارض خراجية لم يكن فيه شيء) ومسقى سماء أي يجب في خارج ارض العشر المسقى من المطر (و) يجب في مسقى (سيح) أي ماء الانهار والاودية (بلا شرط) نصاب وبقاء) في الخارج وعن أبي حنيفة انه يجب في هذه الصور (و) عن أبي يوسف انه يعتبر في عسل ارض العشر قرب كل انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب كل قربة خمسون منا وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا

هـذا فى اللغة وفى التهذيب الفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع قال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام المغرب على التحريك وفى الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قال وقد يحرك انتهى (قوله وقال الشافعى لايجب فى العسل شئ) لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا انه عليه السلام كتب الى أهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر ولانه يتناول الاثمار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها زيلعى (قوله ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة فى الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب فى بلادهم والبطيخ الصيفى بمصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب شرنبلالية عن الفتح (قوله اذا بلغ خمسة أوسق) فالخلاف فى موضعين فى اشتراط النصاب وفى اشتراط البقاء لهما فى الاول قوله عليه السلام ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق ولم يرد زكاة التجارة لانها تجب فيه وان كان أقل من خمسة اوسق اذا كانت قيمته مائتى درهم فتعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف مصارفها ولا يبتدأ الكافر به فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغنى كالزكاة ولابى حنيفة قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض ولان السبب هو الارض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قل اوكثر كالخراج وتأويل ما روياه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولفظ الصدقة فيه ينبئ عنه اولا يعتبر المالك فيه حتى يجب فى ارض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهى الغنى ولهما فى الثانى قوله عليه السلام ليس فى الخضراوات صدقة وزكاة التجارة غير منفية اجماعا فتعين العشر ولابى حنيفة ما رويناه ولان السبب هى الارض النامية وقد تستنمى بما لا يبقى فيجب العشر كالخراج وما روياه ليس بثابت لان اباعيسى قال لم يصح فى هذا الباب عنه عليه السلام شئ ولئن صح فهو محمول على انه لا يؤخذ من عينه بل من قيمته لانه يتضرر بأخذ العين فى البرارى حيث لا يجد من يشتريه زيلعى والوسق بفتح الواو وتكسر حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار شرنبلالية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند ظهور الثمرة عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله فى الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الضمان بالاتلاف زيلعى وقوله عند ظهور الثمرة اى والامن عليها من الفساد فلا يخالف ما فى النهر وفيها عن البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبى حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وابو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجذاذ لا وقت جمع الخارج فى الحرث كما قال محمد قال ففيه نوع مخالفة انتهى أى فيه مخالفة لما فى الدر تبعا للزيلعى حيث اعتبر للوجوب ظهور الثمرة عند أبى حنيفة واقول ليس المراد بالظهور مجرده بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه فتزول المخالفة حينئذ واعلم ان الحظيرة يجوز ان تقرأ بالظاء المعجمة وبالصاد المهملة وعن هذا اختلفت نسخ الدرر ففى بعضها بالصاد المهملة وفى بعضها بالظاء المعجمة قال شيخنا وكلاهما صحيح ففى الصحاح والحصيرة موضع التمرة وهو الجرين انتهى وفى القاموس الحظيرة جرين التمر والمحيط بالشئ خشبا كان اوقصبا انتهى (فــرع) اختلف فى المن اذا سقط على الشوك الاخضر قيل لايجب فيه عشر والظاهر من كلام البعض عدم وجوب العشر اتفاقا اذا سقط على الاشجار (قوله اما ما يوجد فى الجبال الخ) والمفازة بحر (قوله ففيه العشر) ان حماه الامام لانه مال مقصود لا ان لم يحمه لانه كالصيد تنوير وشرحه (قوله وعن أبى يوسف لايجب) جعله فى البحر قولا لابى يوسف معللا بان الارض ليست بمملوكة ولهما ان القصد من ملكها النماء وقد حصل (قوله الا الحطب الخ) لانها لا تقصد بالاستغلال حتى لو استغل بها أرضه وجب وكذا لايجب فيما كان من الادوية كاللوز والاهليلج والكندر شرنبلالية عن قاضيخان وفى الجوهرة يجب العشر فى الجوز واللوز والبصل والثوم فى الصحيح ولا عشر فى الادوية كالصعتر والشونيز والحلبة انتهى (قوله اى يجب فى مسقيات سماء) لم ادر ما سر تفسيره المسقى بالجمع المنكر مع

ان

وقال الشافعى لايجب فى العسل شئ وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى لاعشر الا فيماله ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا كل صاع أربعة امناء اما ما يوجد فى الجبال من العسل والثمر ففيه العشر وعن ابى يوسف لايجب (الا الحطب) أى يجب فى مسقيات سماء الا الحطب

ان الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه حموى اذ لا يصح ان يقال قام رجال الا زيدا لان النكرة فى
الاثبات تخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والقصب) هو كل نبات يكون ساقه أنابيب
وكعوبا والكعوب العقد والانبوب ما بين الكعبين (قوله والسعف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة
كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة فى نفسها وكذا ما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه
بمنزلة جزء الارض ولهذا يتبعها فى البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لم يقصد به
الاستغلال ويجب فى العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه زيلعى وقوله وكل حب لا يصلح
للزراعة أى لا يقصد بها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقثاء
فهما المقصودان وبزرهما غير مقصود فى نفسه شيخنا (قوله والمراد بالقصب القصب الفارسى) لان
القصب ثلاثة أنواع الفارسى ولا عشر فيه وقصب السكر وفيه العشر كما سيذكره الشارح لكن فى
الشرنبلالية عن المعراج قصب السكر يجب العشر فى عسله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السنبل
وهو من أفضل الادوية يحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع العسل ومن
الاستسقاء ضمادا شرنبلالية عن الاتقانى يقال ضمد الجرح يضمده ضمدا بالاسكان أى شده بالضماد
والضمادة هى العصابة صحاح (قوله وأما قصب السكر الخ) ظاهره وجوب العشر فيه قل أو كثر وبه
صرح الزيلعى قال وعلى قياس قول أبى يوسف تعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد نصاب
السكر خمسة امناء انتهى قال فى النهر وهذا تحكم بل اذا بلغ نفس الخارج خمسة أوسق من أدنى ما يوسق به
كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يريد اذا بلغ القصب قدر ما يخرج منه خمسة أمناء وجب
على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة
مقادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمسة أطنان فى ديارنا كذا فى الفتح انتهى ومنه يعلم ما فى كلام
بعضهم حيث عزى للفتح القول بوجوب العشر فى قصب السكر قل او كثر (قوله وقصب الذريرة) هى
قناة قصب من قصب الطيب يجاء به من الهند نووى فى اذكاره وفى النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
فى مضغه حرافة ومسحوقه عطر (قوله وهو الذى يجعل ذرة الخ) قال فى الشرنبلالية وسمى بالذريرة لانها
تجعل ذرة ذرة وتلقى فى الدواء وقيل يدر على الميت اى ينثر واجوده الياقوتى اللون (قوله معطوف على
الضمير المستكن فى يجب) وجاز لوجود الفاصل ولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن
عشره وللامام حبس الخارج للخراج ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى عند ابى حنيفة وفى التنوير
من عليه عشر أو خراج اذا مات أخذ من تركته وفى رواية يسقط بالموت قال فى الدر والاول ظاهر الرواية
انتهى وينبغى تقييد عدم سقوط العشر بموته بما اذا كان الطعام قائما كما فى البحر (قوله فى مسقى غرب)
لان المؤنة تكثر وتقل فيما سقى سيحا او سقته السماء وان سقى بعض السنة بآلة والبعض بغيرها فالمعتبر
اكثرها كما مر فى السائمة والعلوفة وان استويا فظاهر كلامه فى الغاية وجوب ثلاثة الارباع وتعقبه الزيلعى
بان القياس على السائمة يوجب الاقل للتردد بينه وبين الكثير فيجب الاقل كالسائمة ان علفها نصف
الحول لا تجب الزكاة للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما بحثه الزيلعى صرح به فى الاختيار وغيره
كالقهستانى (قوله من مسك الثور) المسك الجلد والجمع مسوك كفلس وفلوس (قوله ودالية)
وفى كتب الشافعية اوسقاه بماء اشتراه وقواعدنا لا تاباه در (قوله وهو جذع عظيم) كذا فى البرجندى
عن المغرب حموى وفى النهر انه دولاب تديره البقر (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت المؤن فلا معنى لرفعها اذ لو رفعت المؤن لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
فى المؤنة لا فيما يبقى بعد رفعها لان الباقى حاصل بلا عوض فهما زيلعى وبيانه ان الخارج فيما سقته
السماء اذا كان عشرين قفيزا ففيه العشر قفيزان واذا كان الخارج فيما سقى بغرب اربعين قفيزا فاذا
رفعت كان الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ما سقى بغرب والمنصوص خلافه

(والقصب والحشيش) والسعف والتبن والمراد بالقصب القصب الفارسى الذى يتخذ منه الاقلام وأما قصب السكر وقصب الذريرة وهو الذى يجعل ذرة ذرة ويلقى فى الدواء ففيه العشر وهذا اذا لم يقصد مقصبة اما اذا قصد فيجب فيه العشر (ونصفه) مرفوع معطوف على الضمير المستكن فى يجب أى يجب نصف العشر (فى مسقى غرب) وهو الدلو العظيم من مسك الثور (و) مسقى (دالية) وهو جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفى رأسه مغرفة كبيرة (ولا ترفع المؤن) كاجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار بل يجب العشر أو نصفه فى كل الخارج لا فى الباقى بعد رفع المؤن وقيل ينظر الى قدر قيمة المؤن من الخارج فيسلم بلا عشر ثم يعشر الباقى (وضعفه) أى يجب ضعف العشر (فى أرض عشرية

فتبين ان ماسقى بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة عناية وتعقبه فى النهر فليراجع (قوله لتغلبى) ولو طفلا او أنثى درر وهو منسوب الى بنى تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة وكسر اللام عينى وقيل الفتح افصح استقباحا لتوالى كسرتين مع ياء النسب كما نسبوا الى نمر نمرى بفتح الميم المكسورة فى نمر (قوله وهم قوم من النصارى) أى من نصارى العرب بقرب الروم عينى قالوا لعمر نحن قوم لنا شوكة نانف ان تؤخذ منا الجزية فخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله اوتداولته الايدى) فى بعض النسخ تداولتها وهو انسب والتذكير باعتبار العشر شيخنا (قوله بان كان اشتراها) أى العشرية من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للارض فلا يتبدل ولهما مامر من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالخراج فلا يتبدل (قوله وان أسلم التغلبى) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج وكذا اذا اشتراها منه مسلم اوذمى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه وان لم يكن أهلا لابتدائه ورد الواجب ابو يوسف فى المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعى الى التضعيف بحر والمراد بالداعى الكفر مع التغلبية وبالمسئلتين ما اذا أسلم او ابتاعها منه مسلم (قوله خلافا لهما فى الحادثة) أى التى اشتراها التغلبى من مسلم ثم أسلم أو اشتراها مسلم منه وهذا يقتضى ان محمدا يقول بالتضعيف فى الحادثة ثم يزول بالاسلام او بيعها من مسلم وليس كذلك الاترى الى ماذكره الشارح سابقا بقوله وقال محمد ان كانت حادثة لا يثبت التضعيف ففى كلام الشارح منافاة ظاهرة (قوله ولابى يوسف فى الاصلية) أى اذا ورثها او تداولتها الايدى من التغلبى الى التغلبى ثم أسلم لا يبقى التضعيف عند أبى يوسف وكذلك لو لم يسلم واشتراها منه مسلم وحاصله ان ابا يوسف يقول لا يبقى التضعيف اذا أسلم أو اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية فى التضعيف أو حادثة ووافقه محمد فى الحادثة اذا أسلم او اشتراها منه مسلم وخالفه فى الاصلية بان اشتراها من تغلبى ثم اسلم أو باعها من مسلم شيخنا ومنه يعلم ان النقل عن محمد قد اختلف فمنهم من نقل عنه انه لا يقول بالتضعيف فى الحادثة أصلا وان لم يسلم وعلى هذا يتمشى ما ذكره الشارح أولا ومنهم من نقل عنه انه يقول بالتضعيف فى الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام أو بيعها من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام أو بيعها من مسلم فتحصل ان محمدا مع الامام فى الاصلية ومع أبى يوسف فى الحادثة وهذا هو الاصح فيما نقل عن محمد وبه يحصل التوفيق فى كلام الشارح (قوله ان اشترى ذمى) أى غير تغلبى وأطلقه لما مر نهر (قوله أرضا عشرية من مسلم) وقبضها قيد به فى الهداية وكانه مطوى تحت قوله وخراج لانه لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض وهذا عند الامام لان فى العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه الى التضعيف لانه ضرورى ولا ضرورة هنا وبهذا اندفع قول محمد ببقاء العشر وقول أبى يوسف بالتضعيف نهر (قوله يضعف العشر) كما لو اشتراها التغلبى وهذا أهون من التبديل زيلعى (قوله فيوضع موضع الخراج) ويصرف مصارفه (قوله وعند محمد تبقى عشرية كما كانت) وكما لو اشتراها ذمى تغلبى عنده ثم فى رواية قريش بن اسماعيل يصرف مصارف الزكاة وفى رواية محمد بن سماعة يصرف مصارف الخراج زيلعى (قوله وعشر ان أخذها منه مسلم بشفعة) لتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم زيلعى (قوله أورد على البائع للفساد) لانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن وفيه ايماء الى ان كل موضع كان الرد فيه فسخا كان الحكم فيه كذلك كالرد بخيار الشرط والرؤية مطلقا وخيار العيب ان كان بقضاء ولو بغيره بقيت خراجية لانه اقالة وهى فسخ فى حق المتعاقدين بيع جديد فى حق ثالث وهذا مبنى على تصور ثبوت الرد وفى نوادر زكاة المبسوط ليس له الرد لان الخراج عيب حدث فى ملكه وأجيب بارتفاعه بالفسخ فلا يمنع الرد (قوله وان جعل مسلم داره بستانا الخ) ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا لا شئ فيها سواء كان مسلما أو ذميا ولو بها نخيل تغل اكرارا شرنبلالية وجعلها مزرعة كجعلها بستانا نهر (قوله وان سقى بماء الخراج يجب فيه الخراج) لان المسلم وان لم يبتدأ بالخراج لكن

لتغلبى) بالكسر وان كان الفتح جائزا وهم قوم من النصارى مطلقا سواء كانت أصلية فى حكم التضعيف بان ورثها من آبائه او تداولته الايدى بالشراء من التغلبى الى التغلبى أو كان التضعيف فيه حادثا بان كان اشتراها من مسلم هذا قولهما وقال محمد ان كانت أصلية يعتبر كذلك وان كانت حادثة لا يثبت التضعيف (وان أسلم) اى اشتراها التغلبى (او ابتاعها منه) (مسلم) خلافا لهما فى الحادثة ولابى يوسف فى الاصلية كذلك (أو) ابتاعها منه (ذمى) بقى كذلك (و) يجب (خراج ان اشترى ذمى أرضا عشرية من مسلم) وعند أبى يوسف يضعف العشر فيوضع موضع الخراج وعند محمد تبقى عشرية كما كانت وعند مالك يجبر على بيعها (و) يجب (عشر ان أخذها) أى تلك الارض العشرية التى اشتراها ذمى من مسلم (منه) أى من الذمى (مسلم) آخر (بشفعة) اى بسبب شفعة (أورد) عطف على أخذ أى ان رد الذمى تلك الارض العشرية التى اشتراها من مسلم (على البائع للفساد وان جعل مسلم داره) أى دار خطته وهى التى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح (بستانا) أى ارضا يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار وان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة أرضها فهى كرم (فمؤنته تدور مع مائه) فان سقاه بماء العشر يجب فيه العشر وان سقى بماء الخراج يجب فيه الخراج وان سقى بهذا مرة وبهذا مرة فالعشر أحق بالمسلم

الوظيفة تدور مع الماء الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعا له فوجب اعتبارها به كانه ملك أرضا خراجية ولان كثيرا من المشايخ ان هذا ابتداء خراج على المسلم وجعلوه نقضا على المذهب وليس كما ظنوه بل نقول كان فى الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقى منه زيلعى وبه اندفع مافى النهر عن السرخسى الاظهر وجوب العشر عليه مطلقا (قوله شقها الاعاجم) أى الكفرة لان المقاتلة هم الذين حموا هذا الماء فيثبت حقهم فيه وحقهم الخراج قال الزيلعى الماء الخراجى هو الذى كان فى أيدى الكفرة وأقرأهله عليه والعشرى ماعدا ذلك انتهى (قوله وأما ماء سيحون الخ) سيحون نهر الترك وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة عينى وفى غاية البيان جيحون نهر بلخ ووافق على لبرقى ثم قال وهذا هو المشهور وفى الكشاف سيحون نهر الهند فاقول لامشاحة فى التسمية وبهذا عرف الجواب عما وقع فى الخانية وسيحون نهر الروم ونيل نهر فى الروم وتوهم ان المراد نيل مصر غلط فاحش وقصارى الامر أن الروم بها نهران سيحون ونيل كذا فى النهر (قوله فخراجى عندهما وعشرى عند محمد) بناء على انها هل تدخل تحت ولاية أحد اولا تدخل وهل يرد عليها يد اولا لهما امكان اثبات اليد عليها بشد السفن بعضها الى بعض حتى تصير شبه القنطرة بحر عن البدائع فاشبهت الانهار التى شقها الاعاجم ولمحمد انها ما كانت فى أيدى الكفار وما قيل من امكان اثبات اليد عليها باتخاذ القنطرة فهو نادر فاشبهت البحار وكذا النيل خراجى عند ابى يوسف بدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة وفى صحيح مسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة شرنبلالية عن الاتقانى (قوله اى لا يجب خراج على الذمى فى داره) لان عمر جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقييده فى الهداية بالمجوسى ليفيد النفى فى غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان المجوسى ابعد عن الاسلام لحرمة مناكحته وذبائحه بحر (قوله كعين قير) اى زفت والقار لغة فيه نهر (قوله ونفط) بكسر النون على الافصح ويجوز فتحها دهن يكون على وجه الماء نهر (فروع) تمكن من الزراعة ولم يزرع وجب الخراج دون العشر وسقطان بهلاك الخارج والخراج على الغاصب ان زرعها وكان جاحدا ولا بينة والخراج فى بيع الوفاء على البائع ان بقى فى يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فالعشر على المشترى ولو بعده فعلى البائع والعشر على المؤجر كخراج موظف وقالا على المستأجر كمستعير مسلم وفى المزارعة ان كان البذر من رب الارض فعليه ولو من العامل فعليهما بالحصة در (خاتمة) العشر والخراج لا يجتمعان فلا عشر على المالك فى الخراجية عندنا ولا خلاف ان العشرية لا خراج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اتجر بها عنده خلافا لمحمد واجمعوا ان الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهذا ما اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة وزيد عليها فمن ذلك زكاة الفطر مع التجارة والحد مع المهر والاجر مع الضمان والوصية مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر والتيمم مع الوضوء والحيض مع الحمل والفدية مع الصوم ومهر المثل مع التسمية والقصاص مع الدية والجلد مع الرجم والجلد مع النفى والقصاص مع الكفارة والاجر مع النصيب فى الغنيمة ولو ترك الامام الخراج لمالك جاز عند الثانى وعليه الفتوى خلافا لمحمد ولو غنيا ضمن السلطان مثله لبيت المال واجمعوا ان ترك العشر لا يجوز نهر وأراد الوضوء بالماء المطلق فلو بنبيذ تمر يجمع بينه وبين التيمم وكذا الارث مع الوصية يجتمعان اذا لم يكن له وارث سواها حتى صححوا الوصية للزوجة بكل التركة حيث لم يكن له وارث سواها فتأخذ مازاد على فرضها بطريق الوصية

(باب المصرف)

(قوله أى مصرف الزكاة والعشر) يشير به الى ان ال فى المصرف عوض عن المضاف اليه وان فى الترجمة اكتفاء حموى وأما خمس المعدن فمصرفه كالغنائم در ومافى النقاية من تقييده بمصرف الزكاة احسن نهر

(والماء) على نوعين عشرى وخراجى
اما العشرى فماء السماء والآبار والعيون
والبحار التى لا يدخل تحت ولاية
أحد اما الخراجى فماء الانهار
التى شقها الاعاجم و بئر حفرت فى
ارض خراجية وعين تظهر فى أرض
خراجيــة واما ماء سيحون وجيحون
ودجلة وفرات فخراجى عندهما
وعشرى عند محمد (بخلاف الذمى)
والمجوسى اى لوجعل دار الخطة بستانا
يجب الخراج وان سقاه بماء العشر
(وداره) أى لا يجب خراج على الذمى
فى داره (كعين قير) أى كما لا يجب فى
عين قير (ونفط فى أرض عشر ولو)
كانت عين قير أو نفط (فى أرض خراج
يجب الخراج) وان كان حريمه صالحا
للزراعة ثم يمسح موضع القير
تبعا وفى رواية لا يمسح ولما فرغ من بيان
السبب وقدر الواجب شرع فى باب
مصارفها وقال
(باب المصرف)
أى مصرف الزكاة والعشر

(قوله الفقير) هو وما عطف عليه خبر عن هو بجعل العطف سابقا على الاخبار حموى لان الخبر أحد هذه الاشياء لا المجموع والا يلزم الاخبار عن المفرد بالجمع بخلاف قوله فى الدرر المصارف هم الفقير والمسكين الخ فان الخبر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبيل قولهم السكنجبين خل وملح وعسل شيخنا والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعده عليه السلام زيلعى والمراد بالعلة هى العلة الغائية اذ الدفع لهم هو لعلة للاعزاز لحصوله به فانتهى ترتب الحكم وهو لاعزاز على الدفع الذى هو علته لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعن هذا قال فى الغاية عدم الدفع لهم الآن تقرير لما كان فى زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان للاعزاز وهو الآن فى عدمه نوح أفندى ويجوز ان يكون الناسخ قوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم وهذا كان آخر الامر منه عليه السلام نهر والمؤلفة كانوا أصنافا ثلاثة صنف كان عليه السلام يتألفهم ليسلموا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفى اسلامهم ضعف فيزيدهم بذلك تقريرا على الاسلام كل ذلك كان جهادا منه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد تارة باللسان وتارة بالسنان وتارة بالاحسان فكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى أبا سفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد أعطانى ما أعطانى وهو أبغض الناس الى فما زال يعطينى حتى صار أحب الناس الى ثم فى أيام ابى بكر جاء عيينة والاقرع بن حابس يطلبان أرضا فكتب لهما بها فجاء عمر فمزق الكتاب وقال ان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنكم فان ثبتم عليه والا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا لابى بكر وقالا أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانعقد الاجماع زيلعى لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذى نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم كان هو المشروع نهر عن الفتح (قوله الذى لا يسأل) أى لا يحل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز الدفع اليه ولو كان صحيحا مكتسبا كما فى العناية انتهى لكن فى المعراج لا يطيب للآخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز لاخذ كظن الغنى فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصرح به انه يجوز أخذها لمن ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش شرنبلالية عن البحر (قوله وعند الشافعى على عكس ذلك) لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر ولنا قوله تعالى أو مسكينا ذا متربة معناه التصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا خصهم بصرف الكفارة اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذى كانت حلوبته) سماه فقيرا مع ان له حلوبة ولا دلالة فى الآية لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها أجراء أو قيل لهم مساكين ترحما كما يقال لمن ابتلى ببلية مسكين أو كانوا مقهورين بقهر الملك زيلعى (قوله وعن أبى يوسف انهما صنف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى بثلث ماله لزيد وللفقراء والمساكين كان لزيد الثلث ولكل صنف الثلث عند الامام وعند أبى يوسف لزيد النصف ولهما النصف والصحيح ان كل واحد منهما جنس على حدة وقول بعضهم هما جنس واحد فى الزكاة بلا خلاف بدليل جواز صرفها الى واحد والخلاف انما هو فى الوصايا غير سديد بل لا خلاف انهما جنسان مختلفان فيهما وانما جاز الدفع فى الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها لم تشرع لذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغنى وقد يكون للموصى اغراض لا يوقف عليها ولذا لو أوصى بثلث ماله للاصناف السبعة فصرفها الوصى لواحد لا يجوز وقيل يجوز نهر عن المحيط والبدائع (قوله والعامل) أى عامل الصدقة يعنى جابيها ساعيا كان أو عاشرا نهر (قوله بقدر عمله) أى ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حمل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال واجزأت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام فى القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا نفقته لانه عمالة فى معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذى عمل فيه فاذا هلك سقطت شرنبلالية

(وهو الفقير) والمسكين والفقير وهو الذى لا يسأل لانه يجد قدر ما يكفيه للحال (والمسكين) الذى يسأل لانه لا يجد شيئا كذا عن أبى حنيفة وعنه على العكس والاول أصح (وهو أسوأ حالا من الفقير) وهو قول عامة السلف وعند الشافعى على عكس ذلك وعن أبى يوسف انهما صنف واحد (والعامل) وهو من نصبه الامام لاستيفاء الصدقات والعشور فيعطيه ما يسعه وعياله وأعوانه بقدر عمله

عن المعراج وغيره وفي البزازية أخذ عمالته قبل الوجوب او القاضي رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى ولم أر ما لو هلك المال في يده وقد عجل عمالته والظاهر انه لا يسترد منه نهر وفي قوله لا يسترد ايماء الى ان ما عجله قائم فيفيد بالاولى عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه (قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذه ليس زكاة وانما هو بمقابلة عمله حتى لو جاء انسان الى الامام بزكاته لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حلبي (قوله غير هاشمي) لان لها شبها بالاجرة حتى جازت للغني وبالصدقة فمنعت للهاشمي واعتبر هذا الشبه في الهاشمي دون الغني لعدم موازاته في استحقاق الكرامة وفي النهاية استعمل الهاشمي على الصدقة فأجرى له منها رزق لا ينبغي له أخذه ولو عمل ورزق من غيرها فلا بأس به قال في البحر وهذا يفيد صحة توليته وان أخذه منها مكروه لا حرام انتهى والمراد كراهة التحريم لقولهم لا تحل له ذلك لكن ما مر في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يعول عليه نهر والضمير في قوله لان لها شبها بالاجرة الخ يعود على العمالة التي دل عليها العامل وكذا الضمير المستتر في قوله فمنعت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه الحموي بأن الذي من شرائط العاشر لا الساعي (قوله وهو من نصبه الامام الخ) يشمل الساعي والعاشر (قوله ما يسعه وعياله الخ) غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزاد على النصف درر وأشار بقوله غير مقدر بالثمن الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت في النص ويعتبر فيما يعطاه الوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانه حرام لكونه اسرافا شرنبلالية عن البحر (قوله أي يعان المكاتب) وهو معنى قوله تعالى وفي الرقاب عند أكثر أهل العلم واطلقه فعم مكاتب الغني أيضا نهر وفي الشرنبلالية وهو الصحيح وذكر أبو الليث لا تدفع الى مكاتب غني وأما عدم جواز الدفع الى مكاتب الهاشمي فظاهر كلامهم الاتفاق عليه وكذا لا فرق بين المكاتب الصغير والكبير خلافا لتقييد الحدادي له بالكبير وهل للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه لم أره نهر وأقول ظاهر قولهم لو عجز حل لمولاه ولو غنيا كفقير استغنى وابن سبيل وصل لماله انه قبل العجز لا يكون للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر عن حاشية الكشاف انه انما عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم وانما يصرف المال في مصالح تتعلق بهم وفي البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك وهو ظاهر في ان الملك يقع للمكاتب فبقيت الاربعة بالطريق الاولى لكن هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي المحيط لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى ملخصا قال العلامة نوح افندي مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للمولى من وجه على ان المكاتب ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير للغارم وفي الدر عن الظهيرية الدفع للمديون أولى منه للفقير اه ويجوز ان يراد بالغارم من له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين لان الغريم فعيل يطلق على المديون وعلى رب الدين نهر (قوله اذا لم يملك نصابا فاضلا عن دينه) يعني ولم يكن هاشميا حموي (قوله أي المنقطع عن الغزاة) أي الذي عجز عن اللحوق بجيش الاسلام وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومنقطع الحاج عند محمد وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في الظهيرية وفسره في البدائع بجميع القرب وفائدة الخلاف تظهر في الوصية ونحوها كالاوقاف والنذور نهر وقوله وفسره في البدائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله (قوله لانه بالاستحقاق ارسخ وأولى) لزيادة حاجته وهو الفقر والانقطاع زيلعي (قوله والاضافة للتوضيح) لا للتخصيص ليشمل منقطع الحاج حموي وقال شيخنا أشار بجعل الاضافة للتوضيح الى عدم الاحتراز عن منقطع غير الغزاة (قوله وابن السبيل) هو المسافر واضافته مجازية لادنى ملابسة والسبيل الطريق وكل من كان مسافرا يسمى ابن السبيل حموي عن الكافي (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه ما لو كان ماله مؤجلا أو على غائب أو معسر او جاحد ولو له بينة في الاصح درر والاولى له ان يستقرض ان قدر نهر ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده كالفقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي
(والمكاتب) أي يعان المكاتب على
أداء بدل الكتابة بصرف الصدقة
اليه (والمديون) اذا لم يملك نصابا فاضلا
عن دينه (ومنقطع الغزاة) أي المنقطع
عن الغزاة بسبب الفقر وانما جعل
صنفا برأسه وان كان داخلا في الفقير
لانه بالاستحقاق أرسخ وأولى فيكون
بالتخصيص والانفراد أحق وأحرى
والاضافة للتوضيح (وابن السبيل)
وهو من كان له مال في وطنه وهو في
مكان لا شيء له فيه (ويدفع) المزكي
الزكاة (الى كلهم

استغنى والمكاتب اذا عجز زيلعى (قوله أو الى صنف) ولو شخصا واحدا من أى صنف كان لان ال الجنسية
تبطل الجمعية ويشترط ان يكون الصرف تمليكا لااباحة در (قوله وقال الشافعى لا يجوز الخ) لان الله تعالى
أضاف جميع الصدقات اليهم بلام التمليك وأشرك بينهم بواو التشريك فدل على ان ذلك مملوك لهم مشترك
بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقتضى ان يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هى والجواب عما ذكر ان
اللام للعاقبة قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أى عاقبة ذلك وكذا عاقبة الصدقات
للفقراء لانها ملكهم اذ لو كانت للتمليك لما جاز له ان يطأ جارية له للتجارة لمشاركة الفقراء فيها ولان
بعضهم ليس فيه لام وهو قوله وفى سبيل الله فلا يصح دعوى التمليك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ
لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كابن السبيل واشتراط
الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هو فى العامل ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا
خلف زيلعى (قوله وقال زفر الخ) لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم
من دياركم وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالاسلام بخلاف الحربى والمستأمن لقوله تعالى
انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين ولنا ما رويناه من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر واحد فلا
تجوز الزيادة به لانه نسخ قلنا النص مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين واجمعوا
على ان فقراء أهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء وكذا اصول المزكى وفروعه وزوجته فجاز تخصيصه
بخبر الواحد والقياس مع ان أبا زيد ذكر ان حديث معاذ مشهور فجاز التخصيص بمثله زيلعى (قوله وقال
الشافعى لا يجوز) لما رويناه من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربى ولنا ما ذكرنا
لزفر من الدليل ولولا حديث معاذ لقلنا بجواز صرف الزكاة للذمى والحربى خارج بالنص زيلعى (قوله
وهو رواية عن أبى يوسف) رجحه فى الحاوى القدسى حيث قال وعن أبى يوسف انه لا يعطى الذمى الزكاة ولا
صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو الفتوى اه وظاهر الزيلعى ترجيح الاول فان قلت يرد عليه العشر
فانه لا يجوز دفعه قلت جعله فى النهر ملحقا بالزكاة وكذا الخراج لا يجوز له دفعه أيضا كما فى الدر والمستأمن
كالحربى لا يجوز دفع صدقة ما اليه بحر وما فى النهر من انه جزم فى الشرح يعنى الزيلعى بجواز التطوع له وتبعه
فى الدر فالظاهر انه سهو اذ لا وجود له فيه (قوله وبناء مسجد الخ) لعدم التمليك وكذا بناء القناطر واصلاح
الطرقات وكرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه درر وجعلهم اللام فى الآية للعاقبة لا ينافى
اشتراط التمليك لانها تدل على ثبوت الملك لهم بعد الصرف اليهم أما قبله فلا لعدم تعينهم فجعلها للعاقبة
بالنظر الى ما قبل الصرف لهم (قوله أى دين الميت) ولو بأمره قبل الموت وهو الاوجه لزوال أهلية التمليك
بموته ولو قضى دين حى بأمره يجوز والحيلة ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء وهل له ان
يخالف أمره مقتضى صحة التمليك ان له ذلك ولم أره نهر (قوله ولا شراء قن يعتق) لان الركن فى الزكاة
التمليك ولم يوجد (قوله خلافا لمالك) حيث قال يعتق منها الرقبة لقوله تعالى وفى الرقاب والولاء للمسلمين ولا
يجوز دفعها للمكاتب لانه عبد ما دام عليه درهم ولنا ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال دلنى على
عمل يقربنى الى الجنة ويباعدنى عن النار فقال أعتق النسمة وفك الرقبة فقال يا رسول الله أوليسا واحدا
قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين فى ثمنها والمراد بالرقاب المكاتبون أى يعانون فى فك
رقابهم وهو قول جمهور العلماء زيلعى (قوله وفرعه) ولو ولده الذى نفاه او ابنه من زنا الا اذا كان من ذات
زوج تنوير وشرحه ومثل الزكاة كل صدقة واجبة كصدقة الفطر والنذر والكفارات بخلاف خمس
الركاز حيث يجوز دفعه الى اصوله وفروعه ان كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا لو افتقر هو
جاز له ان يأخذه زيلعى والعشر كالزكاة ولو دفعها لنحو أخيه من أقاربه يجوز وان كانت نفقته واجبة
عليه حيث لم يحتسبها عن النفقة فلو دفعها لاخته ولها مهر على زوجها الموسر يبلغ نصابا جاز عند الامام

وعندهما

أولى صنف) وقال الشافعى لا يجوز ما لم
يصرف الى الاصناف السبعة من كل
صنف ثلاثة (لا الى ذمى) أى لا يدفع
الى ذمى وان كان فقيرا وقال زفر الاسلام
ليس بشرط (وصح غيرها) أى يجوز ان
يدفع غير الزكاة كصدقة الفطر
والنذور الى ذمى وقال الشافعى لا يجوز
وهو رواية عن أبى يوسف (و) لا الى
(بناء مسجد وتكفين ميت وقضاء
دينه) أى دين الميت (و) لا الى (شراء
قن يعتق) خلافا لمالك (و) لا الى
(أصله) أى أبيه وأبى أبيه (وان علا
و) لا الى (فرعه) أى ولده وولد ولده

وعندهما لا يحل وبه يفتى بحر واختلف في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا
لكن أوصى بالحج ليس للوصي الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة الرد باعتبار ها قنية وظاهر
كلامهم يشهد للاول نهر وظاهران المراد بالقريب في قوله ليس للوصي الدفع الى قريب الميت خصوص
الوارث بدليل التعليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سفل) بضم الفاء نهر وفي مفتاح الكنز
بفتحها وان للوصل حموي (قوله وزوجته) ولو معتدة من بائن او ثلاث بحر لما بين الزوجين من الاتصال
في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع عادة كالاتصال بين الاصول والفروع زيلعي واعلم انه تعتبر
الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الاداء وقيل وقت القضاء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي
الوصية وقت الموت وفي الاقرار لها في المرض وقت الاقرار ويعتبر في السرقة كلا الطرفين نهر (قوله وقالا
تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي زيلعي لحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يارسول الله انك
أمرت اليوم بالصدقة وقد كان عندي حلي فأردت ان أتصدق به فزعم ابن مسعود هو وولده أنهما أحق
من تصدقت عليهم فقال عليه السلام صدق ابن مسعود زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم ولابي
حنيفة ماذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغني كل واحد منهما بمال الآخر عادة قال تعالى ووجدك
عائلا فأغنى أي بمال خديجة زوج النبي عليه السلام وحديث زينب كان في صدقة التطوع لقوله عليه
السلام زوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا تجب في الحلي وعندنا
لا تجب كله وهي تصدقت بالكل فدل انها كانت تطوعا زيلعي (قوله وعبده ومكاتبه الخ) أما في العبد
والمدبر فلعدم التمليك وأما في المكاتب فلان له في كسبه حقا فلم يتم التمليك زيلعي واعلم ان عطف
المكاتب على العبد من قبيل عطف المغاير خلافا لما في الدرر من قوله ومملوك المزكي أي مدبره ومكاتبه
الخ لاقتضائه ان عطف المكاتب على المملوك من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشرنبلالية
جعله المملوك شاملا للمكاتب كابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الحلف بالعتق ان
المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا انتهى قال ولما كان مغايرا له قال في الكنز
وعبده ومكاتبه انتهى (قوله ومعتق البعض) أي لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند أبي حنيفة
لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا عتق بعضه عتق كله وصورته ان يعتق مالك الكل جزأ شائعا منه
او يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتباله أما اذا اختار التضمين او كان أجنبيا عن العبد
جازله دفع الزكاة اليه لانه كمكاتب الغير زيلعي والمراد بالغير في قوله كمكاتب الغير من لا يكون بينه
و بينه قرابة ولاد او زوجية شرنبلالية (قوله وقالا تدفع الى معتق البعض) مطلقا لانه حر كله او حر مديون
كما في الدر أي حر كله اذا كان كله لواحد فأعتق بعضه او حر مديون اذا كان بين اثنين فأعتق أحدهما حصته
اعلم انه اذا أعتق أحدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه كمكاتب
شريكه وليس للساكت الدفع لانه كمكاتبه وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلالان
الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت
الدفع للعبد لانه أجنبي وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه لما انه بالضمان مخير بين اعتاق
الباقي أو الاستسعاء بحر وقوله أولا وليس للساكت الدفع الخ أي عند الامام بدليل ماذكر من التعليل
بانه مكاتبه واما عندهما فيجوز لانه حر مديون لان الاختلاف في جواز الدفع اليه ينبني على الاختلاف
في ان معتق البعض هل هو بمنزلة المكاتب أو الحر المديون قال الامام بالاول وهما بالثاني وكذا قوله
آخرا وليس للمعتق الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استسعاء يكون كمكاتبه اما عندهما فيجوز
لانه بمنزلة الحر المديون والى هذا أشار في الدر بما قدمناه عنه من الاطلاق فتحصل انه لا فرق في جواز
الدفع الى معتق البعض عندهما بين المعتق والساكت مطلقا اختار الساكت استسعاء العبد
أو تضمين المعتق وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة للساكت اذا اختار تضمين المعتق وكان أجنبيا

(وان سفل و) لا الى (زوجته وزوجها) وقالا تدفع المرأة الى زوجها ان كان فقيرا (و) لا الى (عبده ومكاتبه ومدبره وأم ولده ومعتق البعض) وقالا تدفع الى معتق البعض

من شريكه مما الاخلاف فيه بينهم واعلم ان تعبيره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار الساكت
الاستسعاء وقوله ثانيا واختار الساكت تضمينه انما يتمشى على مذهب الامام اما عندهما فليس للساكت
الا أحد أمرين اما السعاية مع الاعسار أو التضمين مع اليسار كما سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله يملك
نصاب) فارغ عن حاجته الاصلية شرنبلالية أطلقه فشمل أي نصاب كان حتى لو كان له خمس من
الابل أو أربعون من الغنم السائمة لا تحل له الصدقة بحر ونهر وهو باطلاقه يشمل ما اذا لم تبلغ قيمتها
مائتي درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر خلاف
كالوهبانية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم
تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من أي مال كان بلغ نصابا اي من جنسه أم
لم يبلغ والحاصل ان المسئلة مختلف فيها وان مصنف التنوير في المنح أقر ما سبق عن البحر والنهر قال
في الدر وبه ظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها لكن اعتمد في الشرنبلالية ما في الوهبانية وحرر وجزم
بأن ما في البحر وهم (قوله أي لا يدفع الى غني الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به في
البحر والنهر من ان المراد بالنصاب مطلقه لا خصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
الاطلاق بمقابلة قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لغني الغزاة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة
الى غني الغزاة) اذا لم يكن له شئ في الديوان ولم يأخذ من الفيء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة
لغني الا لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل له جار
مسكين تصدق عليه فاهداها للغني ولنا ما رويناه من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل
الصدقة لغني وما رواه لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغني بقوة البدن والحديث مؤول بالاجماع
فانه ليس فيه تقييد بأن لا يكون له شئ في الديوان ولم يأخذ من الفيء فاذا حمله على هذا حملناه على
ما قلنا زيلعي (قوله أي عبد غني) ولو مدبرا أو زمنا ليس في عيال مولاه أو كان مولاه غائبا على
المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه الا المكاتب والمأذون المديون بمحيط فيجوز در بخلاف عبد الفقير
قال في منية المفتي دفع الى مملوك فقير جاز (قوله ولا الى طفله) ذكرا كان أو انثى في عياله أو لا على
الاصح لانه يعد غنيا بغناه وطفل الغنية يجوز الدفع اليه كما في القنية ولو كان ابوه ميتا لانتفاء المانع نهر
يعني لانه لا يعد غنيا بغنى امه وكذا امرأة الغني يجوز الدفع اليها لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
النفقة لا تصير موسرة زيلعي من غير ذكر خلاف لكن في الشرنبلالية عن الاكمل الجواز ظاهر
الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا يجوز لانها مكفية المؤنة بما تستوجب النفقة على
الغني (قوله لانه لو كان كبيرا فقيرا يجوز دفع الزكاة اليه) اطلقه فعم الذكر والانثى وعم ما لو كانت
ذات زوج غني قال في النهر وفي بنته ذات الزوج خلاف والاصح الجواز انتهى وفي الشرنبلالية عن
الجوهرة دفع الى بنت الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى أبيها وزوجها وقال بعضهم
لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان نفقته على الاب) حيث لم يحتسبها عن النفقة كما سبق (قوله
ولا الى بني هاشم) لخبر البخاري نحن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة بنصب أهل على الاختصاص شيخنا
وكلامه ظاهر في ان المراد اقرباؤه وان لم يناصروه فيدخل فيه من اسلم من اولاد ابي لهب غاية الامر الان
الاكثر على اخراج ابي لهب واولاده من هذا النوع لان النص اعني قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة بيني
وبين ابي لهب فانه آثر علينا الافجرين ابطل قرابته فتحل الزكاة لمن أسلم من اولاده كما تحل لبني المطلب
وهذا الان الجد الثالث للنبي عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف ترك أربعة اولاد هاشم والمطلب
ونوفل وعبد شمس فكان عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم واطلاقه يفيد انه لا فرق بين دفع غيرهم
لهم ودفعهم لبعضهم بعضا وجوز الثاني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي
يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله

(و) لا الى (غني يملك نصاب) أي لا تدفع الى غني بسبب ملك نصاب مطلقا وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة الى غني الغزاة وقال أيضا لا يحل لمن ملك خمسين درهما وفي بعض النسخ ولا الى غني يملك نصابا (و) لا الى (عبده) أي عبد غني (و) لا الى (طفله) وانما قيد به لانه لو كان كبيرا فقيرا يجوز دفع الزكاة اليه وان كان نفقته على الاب (و) لا الى (بني هاشم)

على الرواية السابقة عن الامام لمن تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام مرجوحا عنده وانما يعبر عنه بلفظ عن شيخنا ولا فرق فى المنع بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وجزاء الصيد الاخمس الركاز فيجوز صرفه اليهم واما الوقف عليهم فالمذكور فى الكافى جوازه كالنفل لكن قيده فى زكاة الخانية بما اذا سماهم فان لم يسمهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ونقل فى النهاية الاجماع على جواز النفل لهم قال وكذا يجوز للغنى قال فى الفتح والحق اجراء الوقف مجرى النافلة اذ لا شك ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف لانه لا ايقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع لشرط الواقف على الناظر وفى الزيلعى لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يحل لهم التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث اما اولا فلان قوله لا ايقاف واجب ممنوع لانه لو نذره بأن قال على ان أقف هذه الدار كان الوقف واجبا فان قلت لابد فى النذر من أن يكون من جنسه واجب وأين هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت مال المسلمين وان لم يكن فى بيت المال شئ فعلى المسلمين واما ثانيا فلان ما أشعر به كلام الزيلعى مخالف لما مر عن النهاية وروى أبو عصمة جواز اعطائهم الواجبة فى زماننا لمنعهم من خمس الخمس قال الطحاوى وبه نأخذ الا ان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعقبه الحموى بأن معنى قوله فى الفتح لا ايقاف واجب أى بايجاب الله لا ان الوقف لا يكون واجبا مطلقا بقى ما اذا كان الوقف واجبا بالنذر هل يجوز لهم الاخذ منه توقف فيه الحموى (تتمة) اتفق الفقهاء على ان أزواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخلن فى الذين حرمت عليهم الصدقة حموى عن ابن بطال ثم قال وفى المغنى عن عائشة قالت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهن (تنبيه) نسبته عليه الصلاة والسلام المجمع عليها الى عدنان مشهورة وهى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل على الخ) خصهم بالذكر لان بعض بنى هاشم وهم بنو أبى لهب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها لنصرتهم النبى عليه الصلاة والسلام فى الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وأبو لهب آذى النبى فلا يستحق الكرامة نوح أفندى (قوله وجعفر وعقيل) اخوان لعلى بن أبى طالب وهو عم النبى عليه السلام وكان لابى طالب أربعة اولاد طالب فمات ولم يعقب وعقيل على وزن كريم وجعفر وعلى وأمهم فاطمة بنت اسد ابن هاشم شيخنا عن نوح افندى (قوله وحارث بن عبد المطلب) فالحارث والعباس عمان للنبى عليه السلام (قوله ومواليهم) مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اقربائهم شرنبلالية (قوله أى لا تدفع الى معتق بنى هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال الرجل لابى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبنى كيما يصيبك منها فقال حتى اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم زيلعى أى فى حل الصدقة وحرمتها الا من جميع الوجوه الا ترى انه ليس بكفء لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبى لا تؤخذ منه المضاعفة (تتمة) هل سائر الانبياء تحل لهم الصدقة منهم من قال لا تحل وانما كانت تحل لاقربائهم فاظهر الله فضيلته عليه السلام بتحريمها على اقاربه وقيل بل كانت تحل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والذى ينبغى اعتماده الاول لقوله فى الحديث وحرم عليكم أوساخ الناس ولا شك ان الانبياء منزهون عن ذلك نهر وحموى وأقول الذى ينبغى اعتماده هو الثانى اذ الزكاة كالصوم فرضت فى السنة الثانية من الهجرة الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة الفطر كانا قبل افتراض الزكاة على الصحيح شيخنا (قوله ولو دفع الزكاة بتحر الخ) أو من وجب عليه العشر

وهم آل على وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم) أى لا تدفع الى معتق بنى هاشم والقياس ان لا يلحق المولى بالاصل (ولو دفع) الزكاة

حموى فى موضع وذكر فى موضع آخر مانصه ينظر هل حكم من عليه العشر كذلك (قوله بتحر) أى بظن انه مصرف فسر التحرى بالظن ليخرج الاجتهاد يعنى المجرد عن الظن بحر قال فى الشرنبلالية وفيه تامل انتهى ولم يبين وجه التأمل و وجهه ان كلامه فى البحر يقتضى المغايرة بين التحرى والاجتهاد مع انه فى اللغة لافرق بينهما والجواب ان المغايرة التى اقتضاها كلام صاحب البحر عرفية لالغوية بدليل ماذكره فى النهر حيث قال بتحر أى اجتهاد وهو لغة الطلب والابتغاء وعرفا طلب الشئ بغالب الظن عند عدم الوقوف على حقيقته انتهى وهو أى التحرى غير الشك والظن فالشك ان يستوى طرفا العلم والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحرى ترجح أحدهما بغالب الرأى وهو دليل يتوصل به الى طرف العلم وان كان لايتوصل به الى مايوجب حقيقة العلم بحر (قوله اوهاشمى) أومولاه (قوله أوكافر) أى ذمى اما لوظهر حربيا ولو مستأمنا فلايجوز شرنبلالية عن البحر والجوهرة ويخالفه مافى شرح ابن الشلبى من جواز الدفع اذاظهر انه حربى قال الحموى واطلاق المصنف الكافر يدل على الجواز (قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أبويوسف لايصح) قال الاكمل ولا يسترد ما أداه يعنى لانه ينقلب نفلا حموى وعدم استرداده زعمه انه مصرف شيخنا لابى يوسف ان خطأه ظهر بيقين فصار كما اذا توضأ بماء أو صلى فى ثوب ثم تبين انه كان نجسا أوقضى القاضى باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه ولهما مارواه البخارى عن معن بن يزيد انه قال كان أبى يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل فى المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك مانويت يا يزيد ولك ما أخذت يامعن فان قيل يحتمل انه كان تطوعا قلنا كلمة مافى قوله لك مانويت عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولوأمرناه بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلافائدة فيه بخلاف الاشياء التى استدل بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة زيلعى واعلم ان المدفوع اليه اذا كان جالسا مع الفقراء يصنع صنيعهم أوكان عليه زيهم اوسأله فاعطاه كانت هذه الاسباب بمنزلة التحرى حتى لوظهر غناه لم يعد قيد بالزكاة لان الوصى لودفع الثلث الموصى به للفقراء فبان انهم أغنياء ضمن اتفاقا لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسع والوصية حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة بحر عن الدراية قال وقياسه ان الوصى بشراء دار لتوقف اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير وضاع الثمن انه يضمن (تنبيه) يجوز العمل بالتحرى أيضا اذا اختلطت الاوانى الطاهرة بالاوانى النجسة بشرط كون الغلبة للطاهرة فلو الغلبة للنجسة أواستويا لايتحرى بل يتيمم وكذا يجوز التحرى اذا اختلطت الثياب النجسة مطلقا سواء كانت الغلبة للطاهرة أولا فلوظهر بعد الفراغ نجاسة الماء أو الثوب لزمه الاعادة واما التحرى فى الفروج فلايجوز بحال حتى لواعتق واحدة من جواريه ثم نسيها لم يجز له التحرى للوطء ولا للبيع بحر (قوله الا اذا علم انه فقير) كان الظاهر ابدال فقير بمصرف شيخنا وهذا هو الصحيح خلافا لمن ظن عدم اجزائه عندهما قياسا على ما اذا صلى الى غير جهة تحريه حيث لايجزئه وان اصاب والفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير القبلة كيف وقد قال الامام اخشى عليه الكفر وهنا نفس الاعطاء لايكون به عاصيا فصلح مسقطا اذا ظهر صوابه فتح واقول كون الاعطاء لايكون به عاصيا مطلقا ممنوع فقد صرح الاسبيجابى بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع نهر وحموى وعليه جرى بعضهم واقول ماذكره الاسبيجابى بالنظر الى دفع الزكاة لمن غلب على ظنه غناه وكلام الفتح بالنظر لدفع المال لابقيد كونه زكاة كالهبة يشير الى ذلك قول الزيلعى والفرق ان الصلاة لغير القبلة معصية والمعصية لاتنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قربة يثاب عليها فاذا أصاب صح وناب عن الواجب انتهى (قوله أى لوظهر ان المعطى له عبد المزكى أومكاتبه لا) وجهه ماعلم مماسبق من انه بالدفع الى عبده ولومدبرا أوام ولده لايتحقق التمليك لعدم خروج المدفوع عن ملكه وكذا المكاتب لان له فيه حقا فلم يتم التمليك الاترى الى ماصرح به فى الدراية من انه

(بتحر فبان) أى ظهر (انه) أى المعطى له (غنى أوهاشمى أوكافر أوأبوه) أى أبو من وجبت عليه الزكاة (أوابنه صح) وقال أبويوسف لايصح وهذا اذا تحرى وفى أكبر رأيه انه مصرف اما لوشك فلم يتحر أوتحرى فدفع وفى أكبر رأيه انه ليس بمصرف لايجوز الا اذا علم انه فقير (ولوعبده) أى لوظهر ان المعطى له عبد المزكى (أومكاتبه لا) يصح

لوتزوج جارية مكاتبه لايجوز كما لوتزوج جارية نفسه (قوله وكره الاغناء) يمكن ان يكون المراد الاغناء المحرم لاخذه الزكاة وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوى نصابا وان يكون المراد الاغناء الموجب للزكاة فلا يكره الا الدفع من النقد وهو ظاهر كلام الهداية ومحل الكراهة مالم يكن مديونا أوذا عيال بحيث لوفرق عليهم لايصيب كلا نصاب أولا يفضل عن دينه نصاب شرنبلالية عن الفتح وسيأتى فى الشارح مايشير الى الثانى وهو قوله أى يكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم ووجه الجواز مع الكراهة انه حالة التمليك فقير لكنه جاور المفسد فصار كمن صلى وبقربه نجاسة زيلعى (تتمة) يكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتى درهم لانه صدقة فاشبه الزكاة الا اذا وقف على فقراء قرابته فلا يكره كالوصية اشباه من كتاب الوقف (قوله خلافا لزفر) لان الغنى قارن الاداء فحصل الاداء للغنى ولنا ان الاداء يلاقى الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وهو حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة زيلعى فان قلت على هذا يشكل قوله فى النهر وانما كره مع مقارنة الغنى للاداء فقط لانه حالة التمليك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك بل اشار به الى الجواب عما اعترض به فى النهاية والمعراج على الهداية بان تأخر الغنى عن التمليك لا يستقيم على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لايجوز تأخيره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقترنان بان يقال الحكم يتعقب العلة فى العقل ويقارنها فى الوجود فبالنظر الى التاخر العقلى جاز وبالنظر الى التقارن الخارجى يكره شرنبلالية وكان الاولى فى عبارة النهر ذكر قوله فقط عقب قوله وانما كره (قوله أى يكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم) وكما يكره اعطاء النصاب يكره اعطاء مابه يكمل نهر حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما يكره أيضا والظاهر انه لافرق فى ذلك النصاب بين كونه ناميا أولا حتى لو اعطاه عروضا تبلغ نصابا فكذلك ولا بين كونه من النقود أو من الحيوانات حتى لو اعطاه خمسا من الابل تبلغ قيمتها نصابا كره لما مر انتهى وقوله والظاهر انه لافرق فى ذلك النصاب بين كونه ناميا أولا ظاهر فى ان المراد بالاغناء فى كلام المصنف مايترتب عليه حرمة أخذ الزكاة وهو خلاف مايظهر من كلام الشارح والهداية والزيلعى (قوله فى مثل هذا اليوم) أى يوم الاداء حموى والمراد الاغناء باداء قوت يومه والاطلاق اولى من التقييد فى كلام الشارح تبعا للنقاية باليوم لما انه ينبغى ان ينظر الى مايقتضيه الحال فى كل فقير من عيال وحاجة كدين وثوب واقتضى كلامه ان الكثير لواحد اولى من توزيعه على جماعة نهر وفى البحر عن فخر الاسلام من أراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر فى أمر الصدقة لان الجمع اولى من التفريق انتهى ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله يحب معالى الامور ويبغض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل فى قوله عز وجل افرأيت الذى تولى واعطى قليلا واكدى شرنبلالية والمراد بالكثير مادون النصاب (قوله لغير قريب واحوج) لان المقصود سد خلة المحتاج وفى القريب جمع بين الصلة والصدقة بل فى الدر عن الظهيرية لاتقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم وكذا لايكره النقل الى الاورع والاصلح والانفع للمسلمين أوكان طالب علم أو من دار الحرب الى دار الاسلام أوكانت معجلة قبل تمام الحول والافضل صرفها الى اخوته الفقراء ثم أولادهم ثم اعمامه الفقراء ثم اخواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل ربضه ويعتبر فى الزكاة مكان المال واختلف فى صدقة الفطر ورجح فى الفتح مكان الرأس وفى المحيط رجح مكان من تجب عليه نهر وفى الدر جزم بترجيح مكان المؤدى معللا بان رؤسهم تبع لرأسه قال وفى الوصية مكان الموصى (قوله أى لايجوز السؤال) الصواب تنكير السؤال حتى يلتئم مزجه بكلام المصنف حموى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده مايغنيه فانما يستكثر جمر جهنم قالوا يارسول الله مايغنيه قال مايغديه ويعشيه وفى الغاية القدرة على الغداء والعشاء تحرم سؤال الغداء والعشاء ويجوز معها

(وكره الاغناء) أى يكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم فان دفع جاز خلافا لزفر فانه لايجوز (ويندب) الاغناء (عن السؤال فى مثل هذا اليوم) (وكره نقلها) أى نقل الزكاة من بلد الى بلد آخر (لغير قريب واحوج) وانما تفرق صدقة كل قوم فيهم اما لو نقلها الى قريبه أو الى قوم هم أحوج من اهل بلده لايكره فان فيه رعاية حق القرابة ودفع زيادة الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا للبعض (ولا يسأل) أى لايجوز السؤال

سؤال الحاجة بالكسب ويجوز لصاحب الاوقية من الذهب والخمسين من الفضة سؤال ما يحتاج اليه من الزيادة وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك خمسين درهما وروى على من يملك أوقية وعلى من يكون صحيحا مكتسبا زيلعي وقوله وجاء في الخبر حرمة السؤال الخ محمول على سؤال ما لا يحتاج اليه بقرينة ما قبله (تنبيه) استفيد من كلامهما ان الغنى على ثلاث مراتب ادناه ما يتعلق به حرمة السؤال ثم يليه ما يتعلق به حرمة أخذ الزكاة ووجوب الاضحية والفطرة ونفقة الاقارب واعلاه ما يتعلق به وجوب الزكاة (قوله من له قوت يومه) بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه ان علم بحاله لاعانته على المحرم در وفي النهر عن الاكمل لا يأثم لحمله على الهبة والقوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام حموي عن الصحاح واعلم ان حرمة السؤال على المكتسب غير متفق عليها شرنبلالية ويستثنى من حرمة السؤال على القادر المكتسب ما اذا اشتغل عن الكسب بالجهاد أو طلب العلم (تتمة) دفع الزكاة لاخته ولها على زوجها مهر يبلغ نصابا وهو ملي ولو طلبت لا يمتنع عن الاداء لا يجوز ولو دفعها المعلم لخليفته فان كان بحيث يعمل له لو لم يعطه صح والا لا ولو وضعها على كفه فانتهبها الفقراء جاز ولو سقط مال فرفعه فقير جاز ان كان يعرفه والمال قائم در عن الخلاصة وقوله ان كان يعرفه يقتضي اشتراطها معرفة الفقراء ايضا في قوله فانتهبها الفقراء فليحرر

(باب صدقة الفطر)

كذا وقع لفظ الفطر بدون التاء في أكثر المتون كالهداية وهو اولى مما في بعضها بالتاء كالوقاية بل عده بعضهم من لحن العوام قال في التبيين الفطرة لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي في النفوس والخلقة انتهى يعني الفطر بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية وما في القاموس من انها عربية تعقب بان ذلك المخرج يوم العيد لم يعرف الامن الشارع فكيف ينسب الى أهل اللغة الجاهلين به فهذا منه خلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية وهذا كثير في كلامه وهو غلط نوح افندي والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة ولم يقل صدقة الرأس تحريضا على الاداء في يوم الفطر وركنها الاداء الى المصرف فلا تتأدى بالاباحة وسبب شرعيتها ما جاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب نهر ورأيت بخط شيخنا انه أمر بها في تلك السنة في شعبان رواه الطبراني عن قتادة انتهى وذكر نوح أفندي انه أمر بها قبل العيد بيومين قبل ان تفرض زكاة المال وهو الصحيح يعني ان الصوم والزكاة فرضا في السنة الثانية من الهجرة الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة الفطر قبل افتراض الزكاة على الصحيح انتهى وقوله في السنة الثانية من الهجرة أي على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا تحويل القبلة شيخنا والطعم بالضم الطعام وطعم بالكسر طعما بضم الطاء اذا أكل وذاق فهو طاعم قال تعالى فاذا طعمتم فانتشروا وقال ومن لم يطعمه فانه مني أي من لم يذقه ويقال فلان قل طعمه أي أكله مختار (قوله من قبيل اضافة الشيء الى شرطه) كحجة الاسلام وقيل الى سببه كصلاة الظهر شرنبلالية (قوله مع انها تجب بعده) ولهذا ذكرها في المبسوط بعد الصوم نظرا للترتيب الوجودي وانما أخرها عن المصرف لان لها ارتباطا بالصوم نهر (قوله تجب للحديث السابق) وفرض فيه بمعنى قدر للاجماع على ان جاحدها لا يكفر نهر (قوله خلافا للشافعي) ظاهره ان تجب يقرأ بالمثناة الفوقية وحينئذ يكون قوله نصف صاع بدلا من الضمير حموي ثم يحتمل ان يراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه

بنفس

(من له قوت يومه)
(باب صدقة الفطر) وانما من قبيل اضافة الشيء الى شرطه مع انها تجب بعده قدمت على الصوم مع انها تجب بعده لانها عبادة مالية كالزكاة (تجب) خلافا للشافعي

بتفريغ الذمة والظاهر الثانى لقوله عليه السلام أدوا عن كل حر الحديث شرنبلالية عن الزيلعى (قوله فان عنده فرض) لعله فانها عنده فرض وانما يتم هذا الخلاف ان لو كان الشافعى يقول بالتفرقة بين الفرض والواجب حموى قال ولو سقط عنه الصوم لمرض أو كبر تجب وعزاه الى الخلاصة وكذا لو سقط لسفر لان سبب الوجوب موجود وهو طلوع الفجر يوم الفطر (قوله مسلم) شرط الاسلام لتقع قربة والحرية ليتحقق التمليك وملك النصاب لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو ان يكون ما لكا لمقدار النصاب فاضلا عما ذكر على ما مر فى حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله ناميا بخلاف الزكاة زيلعى ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية ونفقة المحارم وانما لم يشترط النمو لانها وجبت بقدرة ممكنة وهى ما تجب بمجرد التمكن من الفعل فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب وكذا الحج فلا يسقطان بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لانها وجبت بقدرة ميسرة العشر والخراج كالزكاة تنوير وشرحه واعلم ان نفقة القريب انما تجب بالعجز عن الكسب لا بمجرد الفقر بخلاف الاب حيث يكتفى فيه بمجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا فى الاقارب بالنسبة للرجال فقط لان صفة الانوثة عجز (قوله وقال محمد لا تجب على الصغير) لانها عبادة وهما يقولان فيها معنى المؤنة لانه يتحملها عن الغير فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا يتحملها احد عن احد وعلى هذا الخلاف ولده المجنون الكبير زيلعى (قوله ذى نصاب) ولا يعتبر فيه وصف النماء ومن زاد على الدار الواحدة والدستجات ثلاثة من الثياب معتبر فى الغنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير الغازى من فرس او حمار للدهقان وغيره وكذا الخادم وكتب الفقه لاهله ما زاد على نسخة من رواية واحدة وفى التفسير والاحاديث ما زاد على اثنتين وفى المصاحف لمن يحسن القراءة ما زاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب الطب والادب والنحو كلها تعتبر فى الغنى وللمزارع ما زاد على ثورين ويعتبر قيمة الكرم والضيعة عند أبى يوسف وهلال وظاهر اطلاق قاضيخان فى كتب الطب والادب والنحو انها معتبرة مطلقا ولو كان لها أهلا وهو الظاهر أيضا من اطلاق كلام الشارح فيما سيأتى نقلا عن شرح النظم (قوله وقال الشافعى تجب الخ) فلا يشترط لها الغنى وهو الظاهر من حديث ابن عباس المتقدم ولنا قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فلو عجلها قبل ملك النصاب لكن بعد ملك الرأس ثم ملكه نقل فى النهر عن القنية انه يصح وتعقب بأن عبارة القنية ولو أداها على ظن انها عليه ثم ظهر انها لم تكن عليه فليس بتعجيل وتكون نافلة انتهى (قوله فضل عن مسكنه الخ) لان المشغول بالحالة الاصلية كالمعدوم ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله درر ولم يبين مقدار الحاجة لان العبرة للغاية على ما عليه الفتوى فما زاد عليها يعتبر شرنبلالية (قوله واثاثه) الاثاث متاع البيت الواحدة أثاثة وقيل لا واحد له من لفظه حموى عن المصباح (قوله عن نفسه الخ) بيان للسبب والاصل فيه رأسه ولا شك انه يمونه ويلى عليه فيلحق به ما فى معناه ممن يمونه ويلى عليه لخبر أدوا عن كل حر أو عبد صغيرا أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا من شعير وفى حديث الدارقطنى عمن تمونون وما بعد عن يكون سببا عما قبلها او يرد عليه الجد اذا كانت نوافله صغارا فى عياله لموت الاب أو فقره حيث لا يجب عليه الاخراج فى ظاهر الرواية قال فى الفتح ودفع بانتفاء السبب لان ولايته منتقلة عن الاب فكانت غير تامة كولاية الوصى غير قوى اذ الوصى لا يمونه الا من ماله بخلاف الجد اذا لم يكن له مال فكان كالاب فلم يبق فى الوصى الا مجرد الولاية ولا أثر لانتقال الولاية فى عدم الوجوب كمشترى العبد انتقلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا مخلص عن الورود الا بترجيح رواية الحسن من انها على الجد انتهى واختارها فى الاختيار وهذه احدى المسائل التى خالف فيها الجد الاب فى ظاهر الرواية لا فى رواية الحسن ومنها التبعية فى الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان نهر حيث يدخل الجد فى القرابة دون الاب (قوله وطفله الفقير) ولو تعدد الآباء فعلى كل فطرة كاملة عند أبى يوسف لان البنوة ثابتة فى حق كل منهما كملا لان ثبوت النسب لا يتجزأ ولهذا لو مات أحدهما كان للباقى منهما وقال محمد عليهما

قال عنده فرض (على حر مسلم) مطلقا سواء كان صغيرا أو كبيرا وقال محمد لا تجب على الصغير وانما قيد بالحر لانه لا تجب على العبد وبالمسلم لانه لا تجب على الكافر وتجب عن الكافر ان كان عبدا (ذى نصاب) وقال الشافعى تجب على من عنده زيادة عن قوت يومه (فضل عن مسكنه) حتى لو كان له داران دار يسكنها ودار اخرى لا يسكنها ويؤاجرها أو لا يؤاجرها تعتبر قيمتها فى الغنى حتى لو كانت قيمتها مائتى درهم تجب عليه صدقة الفطر وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها وفضل عن سكناه شىء يعتبر الفاضل والى هذا اشار فى المحيط كذا فى النهاية (و) فضل عن (ثيابه واثاثه) أى متاعه (وفرسه وسلاحه وعبيده) وهذه الاشياء يعتبران يكون مشغولا بحاجته الاصلية لا ما يستحاج اليه والمراد بالسلاح ما يستعمل للحاجة الدينية ولهذا قالوا ان كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد لا يكون نصابا واما كتب النحو والادب والطب والتعبير يعتبر نصابا كذا فى شرح النظم (عن نفسه) أى تجب عن نفسه (وطفله الفقير) فان كان للطفل مال

صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها تابعة للتجزؤ كالمؤنة زيلعي ولو كان أحد الآباء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما شرنبلالية عن الفتح قال ولا تجب فطرة أمه على أحد لعدم الملك التام (قوله يؤدي من ماله) أي الطفل ولو لم يخرجها الولي وجب الاداء بعد البلوغ ويخرجها ولي المجنون ووصيه من ماله وقياس ما سبق ان يجب عليه الاداء بعد الافاقة لو لم يخرجها وليه أو وصيه ولا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن له مال وان كان للولد مال وجبت في ماله خلافا لمحمد وزفر ولو زوج طفلته الصالحة لخدمة الزوج فلا فطرة در ونهر عن القنية وظاهر ما في البحر عن الخلاصة يفيد عدم الوجوب وان لم تصلح لخدمة الزوج والخلاف ثابت في الاضحية أيضا قال في الشرنبلالية وأصح ما يفتى به انه لا يضحي عنه من ماله (قوله مطلقا) شمل اطلاقه المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه وفاء بالدين ولولاه نصاب غيره والعبد الجاني عمدا كان أو خطأ والعبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمجيء يوم الفطر والموصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر ففطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة بحر وغيره وما في الزيلعي من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته محمول على ما بعد موت السيد قبل قبول الموصى له ورده شلبي كما في الشرنبلالية وغيرها عن الفتح من نسبته للسهو ساقط واعلم ان وجوب نفقته على من له الخدمة غير مانع من وجوب الفطرة على المالك الا ترى ان نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره أبو الليث والفطرة على المولى نهر (قوله لا تجب عن الكافر) لانها تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى ولنا الاطلاق قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد الحديث فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة (قوله لا تجب عن عبيده للتجارة) لان ايجابها يؤدي الى الثنى ولو كان عنده عبيد وعبيد عبيد تجب على العبيد لما قلنا ولا تجب عن عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة تجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق والا لا تجب عند أبي حنيفة وعندهما تجب بناء على ان المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أو لا زيلعي وكذا لا تجب عن عبده الآبق والمأسور والمغصوب المجحود ان لم يكن عليه بينة الا بعد عوده فيجب لما مضى تنوير وشرحه (قوله وعند الشافعي تجب عنهم) لان الفطرة واجبة على العبد عن رأسه والمولى يتحملها عنه والزكاة واجبة على المولى لماليته بالتجارة فلا تنافي في وجوبهما لانهما حقان ثابتان في محلين مختلفين وعند وجوبهما على المولى بسبب الغير فلو أوجبنا عليه أدى الى الثنى وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا ثنى في الصدقة أي لا تؤخذ في السنة مرتين جوهرة والثنى بكسر الثاء مقصور مغرب (قوله لا عن زوجته) لانه لا يلي عليها ولا يمونها الا ضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادوية زيلعي (قوله وولده الكبير) لانه لا يمونه ولا يلي عليه فانعدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه زيلعي الا ان يكون مجنونا سواء بلغ مجنونا أو جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني شرنبلالية ولو أدى عن الزوجة والولد الكبير جاز استحسانا وظاهر الظهيرية ان هذا الحكم جار في كل من في عياله نهر ولا يؤدي عن أجداده وجداته لانهم ليسوا في معنى نفسه زيلعي (قوله خلافا للشافعي فيهما) لقوله عليه السلام أدوا عمن تمونون ولنا ما سبق من ان السبب رأس يمونه ويلي عليه (قوله ولا تجب عن مكاتبه) ومستسعاه لعدم الولاية نهر (قوله ولا تجب عن عبد او عبيد لهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من السيدين ولو كان له عبد مرهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيفما كان والفرق ان الدين في الرهن على المولى ولا دين عليه في العبد المستغرق والجاني وانما هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب الجناية أو التجارة لا يمنع الوجوب على المولى زيلعي (قوله ففيه خلاف الشافعي) بناء على اصله من انها تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى عنه والعبد ههنا كامل في نفسه وهما يمونانه فتجب عليهما (قوله فعندهما على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها زيلعي أي لا يرى أبو حنيفة قسمة

يؤدي من ماله وعند محمد يؤدي من مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير يضمن (و) عن (عبيده للخدمة) أي تجب عن العبد مطلقا سواء كان مسلما أو كافرا وقال الشافعي لا تجب عن الكافر قوله للخدمة اشارة الى انه لا تجب عن عبيده للتجارة وعند الشافعي تجب عنهم أيضا (و) تجب عن (مدبره وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير) خلافا للشافعي فيهما (و) لا تجب عن (مكاتبه) خلافا لمالك (و) لا تجب عن (عبد او عبيد لهما) أما العبد المشترك ففيه خلاف الشافعي وأما العبيد فعندهما على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب على كل واحد منهما الصدقة عن عبدين

الرقيق جبرا فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وهما يريانها وباعتبار القسمة يكون ملك كل واحد منهما متكاملا كذا ذكره الاكمل (قوله وقيل لاتجب اجماعا) لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما زيلعى (قوله ويتوقف الخ) قيد بالصدقة لان النفقة تجب على من كان له الملك وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذا فى الكافى ومفاده ان الخيار اذا كان للمشترى لم تجب على احد اما البائع فلخروجه عن ملكه وأما المشترى فلعدم دخوله فى ملكه عند الامام مع انه حكى فى الجوهرة الاجماع على وجوبها على المشترى وكانه لما ملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة مالكه اياه ووجه عدم احتمال النفقة التوقف انها تجب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات جوعا نهر وبحر وقوله لو مبيعا بخيار أى لاحدهما أو لهما أو لاجنبى وزكاة التجارة على هذا بأن اشترى شيئا للتجارة فتم الحول فى مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه نهر ووجه توقف الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فيتوقف ما يبتنى عليهما ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لاتجب على واحد منهما أما المشترى فلأنه لم يتم ملكه ولم يتقرر وأما البائع فلأنه عاد اليه غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الآبق وان رده قبل القبض بخيار عيب أو رؤية بقضاء او غيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشترى لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده ولو اشتراه شراء فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو أعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشترى يقتصر على القبض زيلعى وفى منية المفتى اشترى عبدا شراء فاسدا وقبضه ثم رده بعد العيد فالفطرة على المشترى انتهى (قوله معناه اذا مر وقت الفطر الخ) ومن عبر بيوم الفطر كصاحب النهر فقد أطلق الكل على البعض شيخنا (قوله على من له الخيار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو أجيز يثبت الملك للمشترى من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة فانها للحال الناجزة فلا تقبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل يجب) هذا الايلائم ظاهر صنيعه السابق حموى ثم ماذكره من ان الدفع على جهة الفاعلية يبنى على ما اذا قرئ الفعل بالياء التحتية أما لو قرئ بالتاء الفوقية فالرفع اما على انه خبر مبتدا محذوف أو على جهة الابدال من الضمير المستتر فى تجب (قوله أو دقيقه الخ) وأطلقه فشمل الجيد والردىء نهر وذكر فى المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما من الشعير وحكمهما أنهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا لضعف الآثار فيهما لعدم الاشتهار وعلى هذا فالزبيب أيضا يراعى فيه القدر والقيمة والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم لانه لما جاز من دقيقه نصف صاع فالاولى ان يجوز من خبزه ذلك القدر لكونه أنفع والصحيح انه يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالذرة وغيرها من الحبوب التى لم يرد فيها الاثر زيلعى وتفسير قوله والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا انه يؤدى صاعا من دقيق الشعير أو سويقه قيمته نصف صاع من البر والفتوى على ان أداء القيمة أفضل وقال أبو سلمة هذا فى السعة أما فى الشدة فالاداء من العين أفضل وهو حسن نهر وما فى النهر عن الاعمش من تفضيل الحنطة لانه أبعد من الخلاف انتهى غير مسلم ففى الزيلعى لا يرتفع الخلاف بالحنطة لان الخلاف واقع فى الحنطة من حيث القدر أيضا (قوله أو سويقه) وهو المقلو منه نهر (قوله وقالا الزبيب كالشعير) وهو رواية عن أبى حنيفة وصححها أبو اليسر نهر وفى الشرنبلالية عن البرهان وبه يفتى لهما ان الزبيب يقارب التمر من حيث المقصود وهو التفكه وله ما روى فى الخبر أو نصف صاع من زبيب ولانه والبر يتقاربان لان كل واحد منهما يؤكل بجميع أجزائه ولا يرمى من البر النخالة ولا من الزبيب الحب الا المترفهون بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما النوى والنخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبر زيلعى

وقيل لاتجب اجماعا (ويتوقف لو مبيعا بخيار) أى لو اشترى عبدا بالخيار ففطرته على من يستقر الملك له معناه اذا مر وقت الفطر والخيار باق وعند زفر على من له الخيار وقال الشافعى على من له الملك وقت الوجوب (نصف) مرفوع على انه فاعل يجب أى يجب نصف (صاع من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب) وقالا الزبيب كالشعير وهو رواية عن أبى حنيفة

وظاهره ترجيح مذهب الامام على خلاف ماسبق عن النهر وغيره (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يجزئ نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا قوله عليه السلام في خطبته أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جمهور الصحابة ولم يروعن أحد منهم خلافه فكان أجماعا وحديث الخدري محمول على انهم كانوا يتبرعون بالزيادة وكلامنا في الوجوب وليس فيه دلالة على انه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كنا نبيع امهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لنا فرس فذبحناها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة مالم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زيلعي ومفاده ان فعل الصحابي لا يكون حجة الا اذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة ان نصف الصاع بالكيل قدح وثلث (قوله عشرون استارا) الاستار بكسر الهمزة أربعة مثاقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلث) لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان وروى ان أبا يوسف لما حج سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلث وجاءه جماعة كل واحد معه صاعه فنهم من قال اخبرني أبي انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال اخبرني أخي انه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا مارواه صاحب الامام عن أنس انه قال كان عليه السلام يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بصاع ثمانية أرطال ومارواه ليس فيه دلالة على ماقال والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم وانما أبو يوسف لما حرر صاع أهل المدينة وجده خمسة أرطال وثلثا برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية ارطال بالبغدادي بخمسة ارطال وثلث رطل بالمدني تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا اشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان الاختلاف في انه كم رطل كالاجماع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل زيلعي وقوله وهذا اشبه الخ يخالفه مافي الشرنبلالية عن الينابيع من تصحيح ثبوت الخلاف منهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقيهم لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين الخ فيه نظر لما في النهر وروى الطحاوي عن الثاني قال قدمت المدينة فاخرج لي من اثق به صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة ارطال وثلثا قال أي الطحاوي وسمعت ابن عمران يقول ان المخرج له هو مالك والامام شرح الالمام في الحديث كلاهما للشيخ تقي الدين بن علي القشيري وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن ممن في نفسه منه عداوة فدس عليه من سرق أكثر اجزائه واعدمها وبقي الموجود منها اليوم أربعة اجزاء قال ابن الملقن رأيت من اوله الى رفع اليدين ثلاث مجلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند غروب الشمس الخ) لان الفطر بانفصال الصوم وذلك بالغروب ونحن نقول يتعلق بفطر مخالف للعادة وهو اليوم والا وجب ثلاثون فطرة زيلعي ثم ماذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله وبطلوع فجر يوم العيد في قول آخر وبمجموع الوقتين في قول ثالث عيني (قوله وصح لو قدم على الوقت مطلقا) وهو الصحيح وظاهر الرواية نهر عن الهداية والولوالجية لان وجود السبب كان في صحة التعجيل لان سبب الوجوب رأس يمونه ويلي عليه قال شيخنا فلو عجلها ثم مات أو افتقر قبل يوم الفطر وقعت نفلا فلا تسترد كما في تعجيل الزكاة الى الفقير (قوله بعد دخول رمضان) جرى عليه في متن التنوير مخالفا لما عليه عامة المتون وفي الدر عن الجوهرة والبحر انه الصحيح وبه يفتى لكن استدرك عليه بان عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقا انتهى أي ولو لعشر سنين أو أكثر

(أو) وقال الشافعي من الكل صاع) يجب (صاع من تمر أو شعير وهو ثمانية أرطال) كل رطل عشرون استارا وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلث رطل (صح) منصوب على الظرف أي يجب نصف صاع صح (يوم الفطر) وقال الشافعي عند غروب الشمس في اليوم الآخر من رمضان (فمن مات قبله) الفاء للتفريع أي من مات قبل يومه لا تجب عليه صدقة الفطر (أو أسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي بعد يومه (لا تجب) عليه صدقة الفطر (وصح) أداء صدقة الفطر (لو قدم) على الوقت مطلقا وعند خلف بن أيوب رحمه الله يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان

شرنبلالية عن الخلاصة (قوله لا قبله) لانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم (قوله كالاضحية) رد بان الاضحية غير معقولة فلا تكون عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصدق (قوله وصح الاداء بعده) وهذا ظاهر في ان وقتها موسع لا يتضيق الا في آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال العامة وقيل مقيد بيوم الفطر واختاره في البحر بر لظاهر قوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن حمل الامر في البدائع على الندب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير أي تحريما نهر وثمرة الخلاف في كون الوجوب موسعا أو مضيقا تظهر في انه يكون بالتأخير قاضيا أو مؤديا در ولو مات فاداها وارثه جاز (قوله يسقط بمضي يوم الفطر) لانها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالاضحية تسقط بمضي ايام النحر قلنا هي قربة معقولة المعنى فلا تسقط بمضي الوقت كالزكاة بخلاف الاضحية على انها لا تسقط بالمضي أيضا بل يتصدق بها زيلعي وفي المنار من بحث القضاء انه اذا خرج وقتها بمضي ايام النحر يتصدق بقيمتها انتهى والظاهر ان كلا الوجهين يجوز باتفاق الزيلعي وصاحب المنار غايته ان الزيلعي اقتصر على ذكر احد الوجهين وصاحب المنار ذكر الوجه الآخر (تتمة) خلطت امرأة أمر هازوجها باداء فطرته حنطته بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعته جاز عنها لا عنه لان الخلط عند الامام استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز ان اجاز الزوج ظهيرية ولو بالعكس قال في النهر لم اره ومقتضى ما مر جوازه عنها بلا اجازتها والذي مر هو قوله ولو ادى عن الزوجة جاز استحسانا أي ادى عنها بدون اذنها وسياق كلامه يفيد انها ان ادت عنه بدون اذنه لا تجزئه ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لانه عليه السلام لم يفعله وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف الا في الدفع الى الذمي وعدم سقوطها بهلاك المال ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه ودفعها الى ذمي يجوز والى هاشمي لا وما وجب عن واحد يعطي جماعة كذا عكسه منية المفتي وبه جزم الزيلعي في الظهار فانه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين اقل من نصف صاع من البر أو اقل من صاع من الشعير بان اعطى القدر الواجب لمسكينين فأكثر لا يجزئه وعليه ان يتم لكل مسكين نصف صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فان له ان يفرق نصف صاع من بر على مسكينين أو اكثر والفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله ان يفرق القدر على أي عدد شاء ولكن الافضل ان يعطي مسكينا واحدا ليتحقق الاغناء انتهى قال شيخنا وينبغي ان يكون المعول على هذا احترز به عما ذكره الزيلعي هنا أولا من انه لو فرق على مسكينين أو اكثر لم يجز فالصحيح ما ذكره آخرا عن الكرخي قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والفلاح والنجاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر منية المفتي (تنبيه) للوصي ان يعطي صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا يضحي عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا الاب لا يضحي عن الصغير من مال الصغير فان ضحى من مال نفسه يكون متبرعا قاضيخان من البيوع (خاتمة) واجبات الإسلام سبعة الفطرة ونفقة ذي رحم ووتر واضحية وعمرة وخدمة ابويه والمرأة زوجها در عن الجوهرة

لا قبله وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير منه وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها أصلا كالاضحية (أو آخر) أي اخرعن يومه لا يسقط وان طالت المدة وصح الاداء بعده وعن الحسن يسقط بمضي يوم الفطر

(كتاب الصوم)

فرض بعد صرف القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف در ويخالفه ما ذكره الاجهوري في فضائل رمضان حيث قال وكان بعد مضي ليلتين من شعبان انتهى واعلم ان الله سبحانه وتعالى شرع الصوم لفوائد اعظمها بحانه بشيئين بنشأ احدهما عن الآخر سكون النفس الامارة بالسوء

وكسر سورتها فى الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها فى محسوساتها ولهذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت النفس جاعت الاعضاء كلها شرنبلالية عن الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء بالسنة) وهى قوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره لاى شئ ذكر الصوم بعد الزكاة ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع أن كلا منهما عبادة بدنية اذ الصوم ترك الاعمال البدنية واجيب أيضا بان الزكاة اقترنت بالصلاة فى آى كثيرة فلزم تأخير الصوم وانما قدم الصوم على الحج لافراده وتركيب الحج من المال والبدن قال فى البحر لو قال الصيام لكان اولى لما فى الظهيرية لو قال لله على صوم لزمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة ايام كما فى قوله تعالى ففدية من صيام قال فى النهر واعل وجهه انه اريد بلفظ صيام فى لسان الشرع ثلاثة ايام فلهذا لزم فى النذر وخرج عن العهدة بيقين وتوهم فى البحر ان الصيغة لها دلالة على التعدد انتهى واقول فى الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة نظر حموى لان ال للجنس فيبطل معنى الجمعية كما فى الدرر واعلم ان على فى قوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس بمعنى من أى بنى من خمس وبهذا يحصل الجواب عما يقال الخمس هى الاسلام فكيف بنى الاسلام عليها والمبنى غير المبنى عليه ولا حاجة الى جواب الكرمانى بان الاسلام عبارة المجموع والمجموع كل واحد من اركانه قسطلانى (قوله وهو فى اللغة الامساك) أى مطلق الامساك ومنه قوله تعالى انى نذرت للرحمن صوما أى صمتا غاية (قوله أى ممسكة عن العلف) كذا فى الصحاح على ما نقل عنه الحموى ونقل الحموى أيضا عن ابن فارس ممسكة عن السير قات وهو الانسب بقوله تحت العجاج وفى الكلام لف ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الانسب بالمعنى اللغوى ان يفسر بالامساك عن الاكل الخ وايضا الترك ليس فعلا للمكلف والمراد بالاكل ادخال شئ بطنه مأكولا كان أولا فدخل ما لو داوى جائفة أو آمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بانه الامساك عن المفطرات حقيقة او حكما كمن اكل ناسيا فانه ممسك حكما ولم يقل فى وقت مخصوص وهو النهار لدخوله فى مفهوم الصوم وركنه الامساك وسببه مختلف ففى المنذور النذر فلو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزأه لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو التعيين وفى صوم الكفارة سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا ثم اختلفوا فذهب السرخسى الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالى وذهب الدبوسى وغيره الى ان السبب الايام دون الليالى وثمرة الخلاف تظهر فيمن افاق أول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم أفاق فعلى قول السرخسى يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه فى شرح المغنى واعلم ان شهود الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة كتفرق الصلوات فى الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته النية والطهارة عن الحيض والنفاس وينبغى ان يزاد فى الشروط العلم بالوجوب أو الكون فى دار الاسلام حتى لو أسلم فى دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم لا يلزمه قضاء ما مضى وحكمه سقوط الواجب ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثانى فتح وفيه بحث لان صوم الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثانى ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة فقط حموى عن البحر وأجاب فى النهر بان النهى لمعنى مجاور فلا ينافى حصول الثواب كالصلاة فى الارض المغصوبة واقسامه فرض وواجب ومسنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التاسع ومندوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها البيض وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر شرنبلالية وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفردا والاثنين والخميس الا للعاجز ان كان يضعفه والا كان مندوبا فى حقه ايضا والحاصل ان افراد يوم الجمعة بالصوم لا يكره عند العامة ففى النهر صوم الجمعة مفردا

انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء
بالسنة وهو وفى اللغة الامساك قال
النابغة * خيل صيام وخيل غير صائمة
تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما * أى
ممسكة عن العلف وغير ممسكة وفى
الشرع (هو ترك الاكل والشرب والجماع
من الصبح) الصادق (الى الغروب
بنية) أى بترك الاكل الخ وفى الكافى
بنية التقرب وفى المختلف انه صوم عين
فلا يشترط له الا نية القربة وذلك
حاصل بمطلق النية كالنفل خارج
رمضان من أهله

ثبت

ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه فاعتراض الشيخ حسن على الدرر بما في البرهان من ان صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه ساقط ومكروه تحريما وهو صوم الايام الخمسة يوما العيد وأيام التشريق وتنزيها وهو افراد عاشوراء فتح ومن المكروه صوم يوم الشك لكن سيأتي انه ليس على اطلاقه نعم يكره صوم الوصال أي صوم يومين أو ثلاثة بلا افطار قهستاني وكذا يكره صوم الصمت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا بحر ومن المكروه تنزيها صوم يوم المهرجان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها الحمل على التقوى ولهذا ختمت آيته بقوله تعالى لعلكم تتقون وشكر النعمة والى ذلك أشير بقوله لعلكم تشكرون والاتصاف بصفة الملائكة والعلم بحال الفقير للرحمة نهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكفر سنة وصوم يوم عرفة يكفر سنتين كما في مسلم وحكمته انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفة منسوب لمحمد عليه السلام فلذلك كان أفضل شيخنا عن ابن حجر على الشمائل وسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم وفي رواية صالح أنجى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من عدوهم واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فنحن نصومه فقال عليه السلام فنحن أحق وأولى بموسى منكم فصامه عليه السلام وأمر بصيامه وفي رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء ولا اشكال فيه وان كان انما قدم في شهر ربيع الاول لان في الكلام حذفا تقديره قدمها فأقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود صياما وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يحسبونه بحساب السنين الشمسية فصادف حسابهم يوم قدومه عليه السلام المدينة ثم ظاهر الحديث ان سبب صومه موافقتهم على الشكر ولا ينافيه خبر البخاري كان يوم عاشوراء تعده اليهود عيدا اذ لا يلزم من تعظيمهم له واعتقاده عيدا انهم كانوا لا يصومونه بل صومه من جملة تعظيمهم لخبر مسلم كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيدا وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه بمكة ولا يأمر به ثم لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله فمن شاء صامه ومن شاء تركه ثم عزم آخر عمره ان يضم اليه التاسع قاله ابن حجر على الشمائل وقال قبله عند قول الحافظ أبي عيسى محمد الترمذي ان قريشا كانت تصومه في الجاهلية وفيه رد على من استشكل الخبر في سؤاله عليه السلام لليهود لما قدم المدينة عن سبب صومه ثم وافقهم بانه كيف يرجع لخبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه بوحي أو اجتهاد فلما قدم المدينة وجد اليهود يصومونه أيضا لا بمجرد اخبارهم قاله النووي كالمازري رادا على عياض قال القرطبي يحتمل ان يكون ائتلافا لهم كما استألفهم باستقبال قبلتهم وعلى كل فلم يصمه اقتداء بهم فانه كان يصومه قبل ذلك وكان ذلك في وقت يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينه عنه سيما ان كان فيه ما يخالف أهل الاوثان فلما فتحت مكة واشتهر الاسلام أحب مخالفتهم أيضا بالعزم على صوم التاسع الخ (قوله والجماع) ولو معنى فدخل ما لو أنزل بلمس أو قبلة (قوله من الصبح الصادق) قيل العبرة لاول طلوعه وقيل لاستنارته وانتشاره قال في المعراج والثاني أصح والاول أحوط حموي (قوله طاهرا من الحيض والنفاس) المراد بالطهارة منهما انقطاعهما لا الغسل حموي عن صاحب العناية وأما البلوغ والافاقة فليسا من شرط الصحة لصحة صوم الصبي ومن جن أو أغمي عليه بعد النية وانما لم يصح صومهما في اليوم الثاني لعدم النية در (قوله يتأدى بغير نية) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما لو وهب كل النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون النية لكن في التقريب عن الكرخي انه أنكر ان يكون هذا مذهب زفر وانما مذهبه ان يتأدى بنية واحدة كمذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذهبه في صغره رجع عنه في كبره والصحيح بنية في رمضان وغيره حموي عن الحدادي (قوله وصح صوم رمضان) من رمض اذا احترق سمي به لاحتراق الذنوب فيه ولم يثبت كونه من أسمائه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يقال جاء رمضان واعلم انهم أطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هامش هذه الصفحة في التي قبلها

بان يكون مسلما بالغا عاقلا طاهرا من الحيض والنفاس وقال زفر صوم رمضان يتأدى بغير نية من الصبح التميم أو صح صوم رمضان

المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وربيع الاول والآخر فحذف شهر هنا من قبيل حذف بعض الكلمة الا انهم جوزوه لانهم أجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزئين نهر عن الكشاف والسعد وفي شرح المشارق لابن فرشته ربيع بالتنوين والاول صفته واضافته الى الاول غلط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بقسميه الى الفروض كما في المجمع ورجحه في الفتح للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد وصوم الاعتكاف اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار في رمضان والنذر المعين وغير المعين وستة لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلف وصوم جزاء الصيد وصوم النذر المطلق وصوم اليمين بان قال والله لاصومن شهرا بحر عن البدائع وقوله وغير المعين يحمل على ما اذا التزم التتابع فيه أو نواه بقي اذا أفطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال أولا فنقول كل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطا فاذا تخلل الفطر في خلاله يلزمه الاستقبال وكل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الوقت ففوت ذلك سقط التتابع فلو أفطر في خلاله لا يستقبل بل يبنى على مافات فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه أو نواه والثاني كرمضان والنذر المعين كذا في البدائع ومنه يعلم ما في البحر من الغموض وفي الدرر قبيل الاعتكاف نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما يستقبل ولو نذر صوم شهر بعينه وأفطر يوما لا يستقبل الخ وما في الدرر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اداء وقضاء تعقبه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعيين في قضائه كما ذكره هو بعده وأجاب العلامة نوح أفندي بان المراد بالتعيين الثاني يعني المنفي التعيين بحسب الوقت كما يفصح عنه قوله في وقته ولا شك ان قضاء رمضان ليس معينا بحسب الوقت بخلاف أدائه والمراد بالتعيين الاول التعيين بحسب توجه الخطاب ولا ريب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاطب سواء كان أداء أو قضاء انتهى (قوله والنذر المعين وهو واجب) مثله في الدرر لكن في الشرنبلالية عن المواهب حكى الوجوب بقيل بعد جعله القول بفرضيته هو الاظهر (قوله والمراد بنصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار ههنا هو الضحوة الكبرى لانها نصف النهار الصومي أعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس وأما الزوال فهو نصف النهار باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والمختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الضحوة الكبرى لا يصح لعدم مقارنة النية لاكثر النهار الصومي كذا في المنح قال الحدادي وان نوى الصوم من النهار ينوي انه صائم من أوله حتى لو نوى قبل الزوال انه صائم من حين نوى لا من أول النهار لا يصير صائما حموي (قوله نصف النهار الشرعي) قيد به لان النهار يطلق في اللغة على زمن أوله طلوع الشمس ومنه قوله عليه السلام صلاة النهار عجماء درر لكن في البحر عن غاية البيان أوله من طلوع الفجر لغة وفقها ونص عبارته على ما في الشرنبلالية النهار عبارة عن زمان يمتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة الخ وعليه فلا حاجة للتقييد بالشرعي ثم ماسبق عن الدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار عجماء قال النووي في شرح المهذب انه باطل لا أصل له (قوله اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز) أراد بما قبل الزوال الجزء الذي يقارب الزوال والا فالمقابلة لا تخلو عن نظر حموي وأقول لا وجه الى ما ذكره من ان المراد بما قبل الزوال الجزء الذي يقاربه لان المغايرة بينه وبين ما قبله حاصلة بدون ذلك لان ما قبل الزوال صادق بما لو وقعت بعد الضحوة الكبرى وهو مغاير لما قبله ولا يلزمنا الحج والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فيهما لان الصوم ركن واحد وهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يمضي بعض الركن بلا نية زيلعي (قوله وقال مالك يشترط التبييت في النفل أيضا) فالامام مالك يشترط التبييت في الكل لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويعزم واخرج الشافعي منه النفل لحديث عائشة قالت دخل علي عليه السلام ذات

وهو فرض) جملة حالية أو معترضة (و صوم (النذر المعين) كما اذا قال لله علي ان أصوم غرة رجب أو الخامس عشر من رجب من سنة كذا (وهو واجب و) صوم (النفل بنية) أي صح هذا الصيام بنية (من الليل الى ما قبل نصف النهار) والمراد بنصف النهار نصف النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى وقيل اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز وقال مالك يشترط التبييت في النفل أيضا وقال الشافعي يشترط في صوم الفرض التبييت وفي النفل يصح بنية بعد الزوال

يوم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا فقال انى اذا صائم ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل أباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر بالصيام بعده بكلمة ثم وهى للتراخى فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام أمر رجلا ان أذن فى الناس من أكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم اللغوى لانه لو أراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه محمول على نفى الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد أو هو نهى عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا يصح أو معناه انه لم ينو انه صائم من الليل بل نوى انه صائم وقت ان نوى من النهار زيلعى (قوله أمر عليه السلام رجلا ان أذن الخ) أى بعد ما شهد الاعرابى برؤية الهلال (قوله وصح صوم رمضان والنذر الخ) أى النذر المعين شيخنا (قوله بمطلق النية) هو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت الصوم فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا وفرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية كذا فى المنح فلو قال بنية المطلق أى الصوم المطلق لكان أولى اذ لا بد من تعيين جنس الصوم من بين العبادات حموى عن ابن الكمال (قوله بأن يقول نويت الخ) كذا فى السراج أى يقول بلسانه مطابقا به ما نوى بقلبه وكان الظاهر ابدال قوله بأن يقول نويت الخ بقوله بأن ينوى صوم غد لان النية لا تكون بالقول حموى وأقول سيأتى عن الحدادى ان التلفظ بالنية سنة فالشارح قصده الاشارة الى سنية التلفظ بالنية وظاهر كلامهم ان المراد بمطلق النية النية المطلقة عن التقييد على ان يكون من اضافة الصفة للموصوف والاطلاق النية صادق بما لو قيدها بواجب أو فرض لان مطلق النية عبارة عن فرد من افراد النية فتدبر حموى (قوله فحسب) الفاء لتزيين اللفظ حموى (قوله بنية النفل) مصور بما اذا كان فى يوم الشك أما فى غيره فيخشى عليه الكفر لانه ظن ان الامر بالامساك المعين يتأدى بغيره كذا قيل وفى النهاية ما يرده حيث قال فى رد قول الشافعى انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بأن نية النفل لما لغت لم يتحقق الاعراض وبه يبطل قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر أما اذا نوى المريض نفلا فظاهر الرواية وقوعه عن رمضان قاله الهندى وفى الخلاصة انه أصح الروايتين وروى الحسن وقوعه عما نوى واختاره الامام فخر الدين والولوالجى وظهير الدين البخارى وابن الفضل الكرمانى قال فى السراج وهو الاصح نهر (قوله مطلقا) أى علم انه من رمضان أم لم يعلم فهو فى مقابلة خلاف مالك (قوله وقال الشافعى لا يصح بنية النفل) لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما فى الصلاة ولنا ان رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية وبنية غيره ومع الخطا فى الوصف زيلعى الا اذا وقعت النية من مريض ومسافر حيث يحتاج الى التعيين لعدم تعينه فى حقهما فلا يقع عن رمضان بل عما نوى من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر بحر لكن فى أوائل الاشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال وفى الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح والنذر المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه مطلقا فرقا بين تعيين الشارع والعبد تنوير وشرحه والحاصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقيم ولو بنية النفل أو واجب آخر مما لا خلاف فيه وكذا من المريض والمسافر عندهما واختلفت الرواية عن الامام فيما اذا صاماه بنية النفل هل يقع عن رمضان أو عما نوياه من النفل وكذا اختلفت الرواية عنه أيضا فى المريض اذا صامه بنية واجب آخر وأما المسافر اذا صامه بنية واجب آخر يقع عما نواه عند الامام رواية واحدة زيلعى (قوله وما بقى لم يجز الا بنية الخ) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده شرنبلالية وسيأتى عن الحموى التصريح به أيضا (قوله الا بنية معينة) لعدم تعين الوقت حموى (قوله من التبييت) وهو فعل الشئ ليلا وليس المراد بالتبييت خصوص تقديم النية على طلوع الفجر كما سيأتى بل المراد عدم تأخيرها عنه (قوله أى صوم القضاء والكفارة الخ) فى هذا البيان قصور والبيان التام ان يقول أى صوم قضاء

(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
(بمطلق النية) بان يقول نويت ان أصوم
غدا فحسب ولم يتعرض لفرض وغيره وفى
احد قولى الشافعى لا يصح بمطلق النية
(و) صح صوم رمضان والنذر (بنية
النفل) مطلقا بان يقول نويت ان اصوم
غدا النفل وفى رواية يكون عن النفل
وقال مالك ان علم انه يوم رمضان
فنوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم صح
عن النفل وقال الشافعى لا يصح بنية
النفل (وما بقى لم يجز الا بنية معينة
مبيتة) من التبييت وهما مبنيان للمفعول
قوله وما بقى أى صوم القضاء والكفارة
والنذر الذى هو غير معين

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جزاء الصيد والحلق والمتعة حموي وقوله وقضاء النذر الغير المعين أي قضاء ما أفسده من النذر الخ والمراد بالكفارات السبع كفارة القتل والافطار والظهار واليمين ونحو الحلق لعذر وصوم المتعة وكفارة جزاء الصيد شيخنا (قوله لا يصح الا بالتبييت) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الذمة والزمان غير متعين لها فلم يكن بد من التعيين ابتداء وما في العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الذمة بقي ان في هذا الحصر قصور الجواز بالنية المقارنة لطلوع الفجر وهي غير مبيتة وأجاب في البحر بأن النية المقارنة كالمبيتة واستبعده في النهر اذ يلزم عليه حمل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القران وانما جاز بالمتقدمة للضرورة والشرط ان يعلم بقلبه أي صوم يصومه قال الحدادي والسنة ان يتلفظ بها ولا تبطل بالمشيئة بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليلا على الفطر ونية الصائم الفطر لغو ونية الصوم في الصلاة صحيحة ولا تفسدها بلا تلفظ ولو نوى القضاء نهارا صار نفلا فيقضيه لو أفسده لان الجهل في دارنا غير معتبر فلم يكن كالمظنون در عن البحر وقوله ونية الصائم الفطر لغو أي نوى الفطر نهارا ولا يبطل النية أكله أو شربه أو جماعه بعدها والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطر فيه بعدما تبين انه من شعبان لا قضاء عليه شرنبلالية عن التبيين وفيه قصور لانه لو صام يوما بنية القضاء على ظن انه عليه ثم تبين بعد الشروع انه لم يكن عليه شيء يتم صومه تطوعا ولو أفطر لا يلزمه القضاء عندنا خلافا لزفر كما سبق في الوتر والنوافل عند الكلام على قوله ولزم النفل بالشروع ثم ما سبق عن الدر معزيا للبحر من انه لو نوى القضاء نهارا صار نفلا فيقضيه لو أفسده جرى عليه في فتاوى النسفي وقيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون كذا في الفتح قال في البحر والذي يظهر ترجيح الاطلاق (قوله وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة قلنا افساد البعض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلهذا اشترطنا النية لصوم كل يوم در لان صوم كل يوم عبادة على حدته لتخلل وقت لا يصح الصوم فيه بين كل يومين وهو الليل بخلاف اعتكاف شهر لصلاحية كل الاوقات له بلا فرق بين الليل والنهار (قوله ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير بأصابع يديه وخنس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوما وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خنس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لاقامة الواجب زيلعي وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ ايماء الى أن صوم رمضان لا يلزم بقول الموقتين وان كانوا عدولا هو الصحيح (تتمة) قال ابن حجر وينقص ويكمل وثوابهما واحد في الفضل المرتب على رمضان من غير نظر لايامه اما ما يترتب على صوم الثلاثين من ثواب واجبه أي فرضه ومندوبه عند سحوره وفطره فهو زيادة يفوق بها الناقص وكأن حكمة انه عليه السلام لم يكمل له رمضان الا سنة واحدة والبقية ناقصة زيادة طمأنينة نفوسهم على مساواة الناقص للكامل فيما قدمناه انتهى وقوله من غير نظر لايامه قد يقال الفضل المترتب على رمضان ليس الا مجموع الفضل المترتب على أيامه سم عليه أقول قد يقال بمنع الحصر وان لرمضان فضلا من حيث هو بقطع النظر عن مجموع أيامه كما في مغفرة الذنوب لمن صامه ايمانا واحتسابا والدخول من باب الجنة المعد لصائمه وغير ذلك مما ورد انه يكرم به صوام رمضان وهذا لا فرق فيه بين كونه ناقصا أو تاما وأما الثواب المترتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر فلا مانع ان يثبت للكامل بسببه ما لا يثبت للناقص وقوله وكأن حكمة الخ قال شيخنا الشوبري كذا وقع لابن حجر هنا ووقع له في محلين آخرين انه قال لم يصم شهرا كاملا الا سنتين وجرى عليه المنذري في سننه وقال فما وقع له هنا غلط سببه اعتماده على حفظه انتهى أقول لا يلزم ان ما هنا غلط بل يحتمل ان ما قاله المنذري مقالة لم يعرج عليها الشارح لشيء ظهر له ثم رأيت شيخنا

لا يصح الا بالتبييت ثم قال أصحابنا يجب عليه النية لكل يوم وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة (ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين) يعني اذا غم الهلال أكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان رئي هلال رمضان أم لا

العلامة الاجهورى المالكى استوعب ماذكر فقال

وفرض الصيام ثانى الهجرة * فصام تسعة نبى الرحمة
أربعة تسعا وعشرين وما * زاد على ذا بالكمال اتسما
كذا لبعضهم وقال الهيتمى * ماصام كاملا سوى شهر اعلم
وللدميرى انه شهران * وناقص سواه خذ بيانى

شيخنا عن حاشية خاتمة المحققين الشيخ على الشبراملسى على الرملى (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه السلام لاتقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة عينى وقوله الا تطوعا ظاهره الكراهة اذا نوى بصومه واجبا آخر الكن نقل السيد الحموى عن الاشباه ان صوم يوم الشك مكروه الا اذا نوى تطوعا أو واجبا آخر على الصحيح انتهى فان قلت سيأتى فى كلام الشارح التصريح بالكراهة فيما اذا نوى واجبا آخر وهو الوجه الثانى أحد الوجوه الستة قلت أشار شيخنا الى ما به يحصل التوفيق فحمل ما سيأتى من اثبات الكراهة فى الوجه الثانى على المكروه تنزيها والقرينة عليه قوله الا ان هذا دون الاول فى الكراهة فلا ينافى ما سبق عن الاشباه لحمل الكراهة المنفية حينئذ على التحريمية اه فان قلت قوله عليه السلام لاتقدموا الشهر حتى تروا الهلال الحديث مقتض للنهى عن صوم يوم الشك مطلقا ولو بنية النفل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم زيلعى (قوله الا تطوعا) المراد ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للقادر واذا أفرده بالصوم قيل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل شرنبلالية عن الكافى واعلم ان كلام المصنف يفيد عدم كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولهذا قال فى التنوير وشرحه والتنفل فيه أحب ان وافق صوما يعتاده أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر لا أقل لحديث لاتقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له اه وهو ظاهر فى ان التقدم بصوم يوم أو يومين يكون منهيا عنه حيث لم يوافق صوما يعتاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انه من رمضان لكن فى الشرنبلالية عن الفوائد والمراد بقوله عليه السلام لاتقدموا الخ التقدم على قصد ان يكون من رمضان لان التقدم بالشئ على الشئ ان ينويه قبل حينه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وبهذا تنتفى كراهة صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ماسبق عن التنوير وشرحه من النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومنه يعلم ان ما استفيد من كلام المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا يكره مطلقا سواء وافق صوما يعتاده أم لا وسواء صامه بانفراده أم لا بأن ضم اليه غيره وسواء كان ما ضم اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثر مسلم لا غبار عليه (قوله ما استوى فيه طرف العلم والجهل) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من النفى والاثبات حموى (قوله وذا بان غم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون أو الحادى والثلاثون حموى عن النهاية وقول الشارح بأن غم هلال الخ يقتضى عدم حصول الشك فيما ذكر وليس كذلك فقد نقل الحموى عن البرجندى انه يحتمل ان يحصل الشك برد الشهادة ونقل عن شرح المختار الشك ان يتحدث الناس بالرؤية ولا تثبت انتهى والمراد من قوله بأن غم هلال رمضان أى ستر بغيم أو غيره بالبناء للمفعول بقى ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك الا تطوعا انه شامل لما اذا لم يكن بالسماء علة على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية فى بلدة أخرى واما على مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح المجمع ولا يخفى ان تقييد الشارح بوجود العلة يقتضى انه عند عدمها لا يصام أصلا اذ الظاهر انه من المذهب بناء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحدها ان ينوى صوم رمضان وهو مكروه) أى تحريما در اعلم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) والشك ما استوى فيه طرف العلم والجهل وذا بأن غم هلال رمضان فى اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك فى اليوم الثلاثين انه من شعبان أو من رمضان وهذه المسئلة على وجوه أحدها ان ينوى صوم رمضان وهو مكروه

الذي يصلي بنية الفرض عند الشك في صحة الجمعة بخلاف صوم يوم الشك حيث لا ينوي الفرض بل النفل والفرق ان نية التعيين في الصلاة لازمة لكون وقتها ظرفا يسعها وغيرها بخلاف الصوم فظهر وقت لا تصح ولو في وقتها الا ان نواها على التعيين بخلاف وقت الصوم فانه معيار لا يسع غيره حموي (قوله ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه) لانه شهد الشهر وصامه أي حضره بصفة التكليف شيخنا (قوله وان أفطر لم يقضه) لانه ظان زيلعي (قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا) اى تنزيها كما في الدر ولا ينافيه ما سبق عن الاشباه لما قدمناه من ان الكراهة المنفية في كلامه هي التحريمية أشار الى ذلك شيخنا لا مطلقا كما توهمه السيد الحموي فاعتراضه على الشارح بعبارة الاشباه ساقط (قوله دون الاول في الكراهة) لان الاول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه) لوجود أصل النية زيلعي (قوله فقد قيل يكون تطوعا) لانه نهي عنه فلا يتأدى به الكامل من الواجب زيلعي (قوله وقيل أجزأه عن الذي نواه) وهو الاصح لان المنهي عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العيد لان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو يلازم كل صوم والكراهة هنا لصورة النهي لا غير ثم ان صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صوما كان يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم أفضل اقتداء بعلي وعائشة هداية وتعقبه الزيلعي فليراجع وسيأتي في كلام الشارح ما هو المختار (قوله والثالث ان ينوي التطوع) ويكون مضمونا بالافساد لانه شرع فيه على وجه الالتزام زيلعي (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد بالبعض القائل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه قول الزيلعي وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له (قوله وقال الشافعي ابتداء يكره) أي بأن لم يوافق عادته (قوله والمختار ان يصوم المفتي بنفسه) لانه هو العارف كيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بأن ينوي التطوع ولا خطر بباله صوم رمضان ولا واجب آخر لانهما منهيان فيه شرح المجمع وأراد بالمفتي كل من يكون من الخواص كالقاضي وكل من علم كيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والا فمن العوام تنوير وفي الشرنبلالية عن الفتح المراد بالمفتي والقاضي كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي الترديد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان انتهى وقوله وملاحظة الخ معطوف على الاضجاع والحاصل انه بهذه الملاحظة المطلوب تركها يحصل الترديد في النية (قوله اى بالنظر الى وقت الزوال) عبارة الدرر ويفطر غيرهم بعد الزوال وهي مساوية لكلام الشارح لكن الذي في الزيلعي ويأمر العامة بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالافطار فهذا يقتضي بحسب الظاهر ان أمرهم بالافطار يكون قبل الزوال على ما ذكره الزيلعي (قوله ثم بالافطار) نفيا لتهمة ارتكاب النهي زيلعي (قوله وفي هذا الوجه لا يكون صائما) لعدم الجزم في العزيمة وعلى هذا ان لم أجد غداء فأنا صائم والا فمفطر وكذا لو قال ان لم أجد سحورا فمفطر والا فصائم زيلعي (قوله وهذا مكروه) لتردده بين أمرين مكروهين زيلعي (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان أجزأه) لوجود الجزم في أصل النية (قوله وان ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر) لعدم الجزم به بحر (قوله ويكون تطوعا غير مضمون) بالقضاء لشروعه مسقطا زيلعي (قوله وهذا مكروه ايضا) أي تنزيها ووجهه ان أحد الامرين المتردد فيهما الكراهة فيه بخلاف ما قبله (قوله جاز عن النفل غير مضمون عليه) لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه زيلعي (قوله ومن رأى هلال رمضان أو الفطر) سوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما في الجوهرة لو رأى هلال رمضان الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف هلال شوال اذا رآه الامام وحده أو القاضي فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن أفطر سرا شرنبلالية (قوله ورد قوله) أي رده القاضي لقيام

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان أفطر لم يقضه والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه أيضا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا وقيل اجزاه عن الذي نواه وهو الاصح والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه وعند البعض مكروه وقال الشافعي ابتداء يكره والمختار ان يصوم المفتي بنفسه ويفتي العامة بالتلوم اي بالنظر الى وقت الزوال ثم بالافطار والرابع ان يتردد في أصل النية بأن ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما والخامس ان يتردد في وصف النية بأن ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه وان ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر ويكون تطوعا والسادس ان ينوي عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان وهذا مكروه ايضا ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه وان ظهر انه من شعبان جاز عن النفل كذا في الهداية (ومن رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر) وشهد عند القاضي (ورد قوله

المانع

المانع الآتى من قبول الشهادة وهو اما فسقه أو غلطه (قوله صام) لانه شهد الشهر واما فى هلال الفطر فللاحتياط زيلعى (قوله أى عليه ان يصوم) ظاهره الوجوب وبه جزم الزيلعى من غير ذكر خلاف وهو الصحيح وفى النهر عن البدائع انه مندوب فلو أكمل العدة لا يفطر الا مع الامام لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله بالاولى ثم لا خلاف فى ان الصوم هو الصوم الشرعى اذا كان المرئى هلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى هلال الفطر ورد قوله فمن المشايخ كأبى الليث من حمل الصوم المروى عن الامام على الصوم اللغوى بمعنى انه لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوى الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده زيلعى لكن رده فى النهر بأن الصوم حيث أطلق فى لسان الفقهاء يراد به الشرعى ومابعده يؤكد ذلك فاندفع به قول أبى الليث وغيره انه فى الفطر يصوم صوما لغويا انتهى وأراد بما بعده المؤكد لارادة الصوم الشرعى ماذكره المصنف من قوله فان أفطر قضى فقط اذ الافطار يستدعى سبق الصوم وفى فتاوى قاضيخان ومن رأى هلال رمضان فى الرستاق وليس هناك وال وقاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفى الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بأن يفطر وا انتهى بحر قال شيخنا ولا ينافى هذا اشتراطهم فى هلال الفطر لفظ الشهادة وهى انما تكون عند قاض أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقى ان ظاهر البحر عدم الفرق بين ان يكون بالسماء علة أم لم يكن وهو مخالف لما فى الشرنبلالية عن قاضيخان والجوهرة حيث قيد المسئلة بما اذا كان بالسماء علة ومثله فى الدر (قوله فان أفطر الخ) أى بالجماع ليحسن ذكر خلاف الشافعى اذ هو لا يوجبها فى غير الجماع (قوله قضى فقط) وقيل يقضى ويكفر والصحيح الاول (قوله أى بلا كفارة) لان القاضى رد شهادته بدليل شرعى وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو أفطر قبل رد القاضى شهادته اختلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ ما رآه يحتمل ان يكون خيالا لا هلالا ولو أكمل رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الا مع القاضى ولو أفطر لا كفارة عليه للحقيقة التى عنده واعلم ان التقييد بقول المصنف ورد قوله لا للاحتراز عما لو أفطر قبل رد قوله بل للاحتراز عما لو أفطر هو أو غيره بعد ما قبلت شهادته فان الكفارة تجب (قوله خلافا للشافعى) فتلزمه الكفارة عنده اذا كان الفطر بالوقاع لان رمضان متيقن فى حقه وشك غيره لا يبطل تيقنه ولنا ماذكرنا من احتمال كون المرئى خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا فى حقه مع ان رد القاضى شهادته شبهة دارئة للكفارة لان هذه الكفارة الحقت بالعقوبات باعتبار أن معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة أغلب بحر (قوله وقبل بعلة) بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة وله ان يشهد مع علمه بفسقه كما فى البزازية لان القاضى ربما يقبل وسواء بين كيفية الرؤية أم لا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر كعبد وانثى ولو على مثلها ويجب على الجارية المخدرة ان تخرج فى ليلتها بلا اذن مولاها وتشهد در ثم اذا قبلت وأكملوا العدة ولم يروا روى الحسن عن الامام وهو قول الثانى انهم لا يفطرون وسئل عنه محمد فقال يثبت الفطر بحكم القاضى لا بقول الواحد وفى غاية البيان وقول محمد أصح وفى المبسوط قال ابن سماعة قلت لمحمد كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل يفطرون بحكم الحاكم لانه لما حكم بدخول شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضرورته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضى ثلاثين يوما فالحاصل ان الفطر ههنا انما يقضى اليه الشهادة لا ان يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة باستهلال الصبى فانه يثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الزيلعى والاشبه ان يقال ان كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت متغيمة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين افطروا وعن السغدى لا وما فى السراج من حكاية الاجماع على الفطر فيما اذا كان الصيام بشاهدين استظهر فى النهر حمله على ما اذا كانت السماء متغيمة عند الفطر واذا ثبتت الرمضانية بقول الواحد يتبعها فى الثبوت ما يتعلق بها

صام) أى عليه ان يصوم خلافا
للحسن البصرى (فان افطر) الرائى
المردود (قضى فقط) أى بلا كفارة
خلافا للشافعى (وقبل بعلة) أى بسبب
غيم أو غبار أو نحوهما فى السماء مما
يمنع الرؤية (خبر عدل) أى قبل خبره
مطلقا

كالطلاق المعلق والعتق والايمان وحلول الآجال وغيرها ضمنا وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد قصدا (قوله سواء كان محدودا بحد القذف أولا) يعني بعدما تاب عيني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن أبي حنيفة الخ) لانها شهادة من وجه شرنبلالية عن الهداية (قوله وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق) لم يصرح به الطحاوي وانما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدلا أو غير عدل وأوله الزيلعي بالمستور وقال وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالدعارة ويؤيد هذا التأويل ماذكره في المنح أنه لم يقل أحد بجواز قبول شهادة الفاسق (قوله يشترط المثنى) لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العدد كسائر أنواعها ولنا ماروى عن ابن عباس انه قال جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وحرين أو حر وحرتين للفطر) كما في سائر الاحكام لان فيه منفعة العباد وهي الافطار فلهذا اشترط فيه العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف لكونها شهادة عيني وفي الشرنبلالية عن قاضيخان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده انتهى وحينئذ فماذكره من ان طريق اثبات رمضان والعيدان يدعي وكالة معلقة بدخوله بقبض دين على الحاضر فيقر بالدين والوكالة وينكر الدخول فتشهد الشهود برؤية الهلال فيقضي عليه به ويثبت دخول الشهر ضمنا لعدم دخوله تحت الحكم انتهى انما يحتاج اليه على مذهب الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة الى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم يتقدمها الدعوى (قوله والاجمع) ذكر في التلويح انه لابد هنا أيضا من لفظ الشهادة انتهى ولعل المصنف تركه اعتمادا على مامر وكذا العدالة حموي عن البرجندي وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامهم لكن في شرح الشيخ حسن على نور الايضاح معزيا للكمال لا يشترط الاسلام في اخبار هذا الجمع لان المتواتر لا يبالي فيه بكفر الناقلين فضلا عن فسقهم انتهى فليراجع الكمال من فصل كيفية القطع (تتمة) لم يتعرض لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف شرنبلالية (فرع) اذا صام أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على غير رؤية بل باكمال شعبان ثم رأوا هلال شوال ان كانوا أكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله أولم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كانوا اكملوا شعبان على غير رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ماقبله فانهم لمالم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب شيخنا عن الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر) من تتمة ماذكره الطحاوي وصححه في الاقضية واختاره ظهير الدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين) رجح هذه الرواية في البحر در (قوله يعتبر الفا) أي يعتبر ان يكون الرائي الفا (قوله الى رأى الامام) من غير تقدير بعدد على المذهب كما في الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والاضحى كالفطر) أي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاضحى كحكم هلال الفطر في جميع ماذكره من غير تفاوت لان فيه منفعة للناس بالتوسعة بلحوم الاضاحي وهو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر انه كهلال رمضان لتعلق أمر ديني به وهو ظهور وقت الحج حموي عن البرجندي (قوله لاختلاف المطالع) جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع نهر ولو قدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى لما في التأخير من الايهام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كما لو شهدوا عند قاض لم يرأهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به أما لو شهدا ان أهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم يرالهلال في تلك الليلة والسماء مصحية لا يباح الفطر

سواء كان محدودا بحد القذف أولا وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا تقبل شهادة المحدود بحد القذف بعد التوبة وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق كذا في المحيط وعند مالك يشترط المثنى وكذا عند الشافعي في احد قوليه (ولو كان الخبر (قنا أو أنثى رمضان) أي قبل لاجل صوم رمضان (و) قبل خبر (حرين أو حر وحرتين للفطر) وفي المنتقى انه تقبل في ذلك شهادة الواحد (والا فجمع عظيم لهما) أي ان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم في هلال رمضان والفطر ثم قيل في حد الكثرة أهل المحلة وعن أبي يوسف رحمه الله خمسون رجلا وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب فلو جاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية ان لا يقبل وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله انه تقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين وعن خلف بن أيوب قال خمسمائة ببلخ قليل وعن أبي حفص الكبير انه يعتبر ألفا وعن محمد رحمه الله انه قال القلة والكثرة الى رأى الامام وقال الشافعي رحمه الله تقبل شهادة الواحد (والاضحى كالفطر) في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة انه كهلال رمضان (ولا عبرة لاختلاف المطالع) أي اذا رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذلك أهل بلدة أخرى

غدا ولا تترك التراويح لان هذه الجماعة لم تشهد بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم شرنبلالية عن البحر ثم نقل في الشرنبلالية عن المغني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة انتهى فعلى ما في المغني لا تشترط الشهادة بالرؤية ولا الشهادة على شهادة غيرهم بل يكتفى بمجرد الاستفاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعليه الفتوى شرنبلالية عن البحر (قوله وقال بعضهم لا يلزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت وخروجه حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لآخرين وهذا مثبت في علم الافلاك والهيئة عيني لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية أحوط (قوله وان كان بينهما تفاوت تختلف المطالع) وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر قهستاني ونقلة الغدو هي السير من أول النهار الى الزوال والرواح السير من الزوال الى الغروب شيخنا (تنبيه) ما مشى عليه المصنف هنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف لما مشى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتهما لم يصليا اذ قياس عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضي وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتهما (قوله ولا يلزم حكم احدى البلدتين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بما عندهم روى ان أبا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن من صعد على المنارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعدما غربت عندهم في البلد ايحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد لان كلا مخاطب بما عنده زيلعي وقوله روى ان ابا موسى الخ كذا بخطه وصوابه روى ان ابا عبد الله بن ابي موسى الخ قال في طبقات عبد القادر ابو عبد الله بن أبي موسى الضرير اسمه محمد بن عيسى شيخنا (قوله ولا عبرة أيضا برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده) فيه نظر حموي ووجهه ان جعله لليلة المستقبلة عين اعتباره كذا ذكره شيخنا ثم أجاب بان الاعتبار المنفي بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو لليلة المستقبلة عندهما) وبنحوه ورد الخبر عن عمر وهو المختار شرنبلالية وفي الزيلعي عن قاضيخان ان افطروا فالكفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل لقوله عليه السلام افطروا لرؤيته انتهى (قوله وعند أبي يوسف اذا كان الخ) لان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فاذا رأوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة الماضية فان كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا وان رأوه بعده يكون قريبا لليلة المستقبلة (قوله ان كان مجراه امام الشمس) وتفسيره ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيخنا عن القهستاني (فرع) يكره ان يشير الى الهلال اذا رآه لانه من عمل الجاهلية در

في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان بين البلدتين تفاوت أولا وقال بعضهم لا يلزم وقال بعضهم اذا لم يكن بين البلدتين تفاوت لا تختلف المطالع وان كان بينهما تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم احدى البلدتين البلدة الاخرى ولا عبرة ايضا برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة عندهما وعند أبي يوسف اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية فيحكم بوجوب الفطر وعن أبي حنيفة رضي الله عنه في رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو من الليلة الماضية فيحكم بوجوب الفطر وان كان مجراه خلف الشمس فهو من الليلة المستقبلة كذا في الظهيرية

(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)

(فان أكل الصائم أو شرب أو جامع) حال كونه (ناسيا)

(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)

لما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض الطارئة عليه وفساد الشيء اخراجه عما هو المطلوب وبينه وبين البطلان في العبادات من النسب التساوي بخلافهما في المعاملات ولهذا يثبت الملك بالقبض في المبيع فاسدا لا في الباطل (قوله ناسيا) النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم وأما في سقوط الحكم ففيه تفصيل في الاصول حموي والتقييد بالناسي يخرج المخطئ وهو الذاكر للصوم غير القاصد للفطر بان لم يقصد الاكل ولا الشرب بل قصد المضمضة أو اختبار طعم المأكول فسبق شيء الى جوفه ويصور للخطأ في الجماع بما اذا باشرها مباشرة فاحشة فتوارت حشفته وفي الفتح المراد بالمخطئ من فسد صومه بفعله المقصود

دون قصدا لافساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر ورمضان وظاهر
ان التسحر ليس قيدا بل لو جامع على هذا الظن فهو مخطئ أيضا نهر والمكره والنائم كالمخطئ ولو تذكر
الجامع ان نزع من ساعته لم يفطر والالزمه القضاء دون الكفارة قيل هذا اذا لم يحرك نفسه فان حركها
لزمته كما لو نزع ثم أولج ولو طلع الفجر وهو يجامع نزع للحال وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا ولو ذكره
فلم يتذكر بل استمر ثم تذكر افطر عند الامام والثانى وهو الصحيح والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا وان
كان شابا قادرا على الصوم كره ان لا يذكره واعلم انه بالنزع حال تذكره أو طلوع الفجر لا يفسد صومه وان
امنى بعد النزع لانه كالاحتلام كما فى الدر بقى ان ظاهر ما فى النهر عن الخلاصة يقتضى ترجيح عدم وجوب
الكفارة اذا لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لحكايته التفصيل بقيل والذى يظهر من الدر ترجيح
وجوبها لجزمه به من غير ذكر خلاف واعلم انه لا يفطر بمجرد مكثه بعد التذكر كما يتوهم من عبارة النهر بل
بعدما امنى كما فى الفتح والدر ثم ظهر ان الانزال ليس بشرط فى افساد الصوم وانما ذكر فى الفتح الانزال
لبيان حكم الكفارة كما فى شرح نور الايضاح (قوله لم يفسد صومه) اطلقه فشمل ما اذا اكل قبل النية
أو بعدها اذ لا فرق بينهما فى الصحيح نهر عن القنية وفيه نظر لان كلام المصنف ليس بمطلق لتقييده
بقوله فان اكل الصائم لان اسم الفاعل حقيقة فى المتلبس بالفعل ومن هنا جزم فى الشرنبلالية عن
القدورى بانه اذا اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل نائما فسد لان عدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو القياس)
لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا فى الصلاة وكترك النية فيه وكالجماع فى الاحرام او الاعتكاف
ولنا ما رواه ابو هريرة من نسى وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وورد اذا
اكل أو شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه وبه يندفع احتمال ان يكون المراد
الامساك تشبها فاذا ثبت فى الاكل والشرب ثبت فى الجماع دلالة بخلاف الاحرام فى الحج والصلاة والاعتكاف
لان حالته مذكرة لان هيئته فى هذه الاشياء تخالف هيئته العادية وفى الصوم لا مذكر له زيلعى وقوله
بخلاف الاحرام فى الحج الخ أى بخلاف فعل المنافى بعد ما أحرم فى الحج أو الصلاة أو الاعتكاف (قوله
أو احتلم) لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم القىء والحجامة والاحتلام عناية (قوله أو انزل بنظر)
أطلقه فعم النظر الى اى عضو كان حتى الفرج قيد بالنظر لان اللمس ولو بحائل توجد معه الحرارة والمباشرة
الفاحشة بين اثنين ولو انثيين مفطرة مع الانزال ولو مس فرج بهيمة أو قبلها فانزل لم يفسد صومه
بخلاف ما لو استمنى بكفه قال فى النهر وهو المختار واعلم ان الاستمتاع بالكف لا يحل لحديث ناكح
الكف ملعون الا اذا خاف الزنا أو قصد تسكين شهوته يرجى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى بهيمة
فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه ولا ينتقض وضوءه زيلعى لكن تعقبه الشيخ قاسم فى عدم النقض قال
شيخنا العل وجهه ان الغالب فى هذه الحالة خروج المذى لانه فوق المباشرة الفاحشة وكذا لا يفسد
بوطء الميتة أو الصغيرة التى لا تشتهى الا بالانزال تنوير وشرحه وكذا الوسنة فانزل لا يفسد وقيل ان
تكلف فسد ولو قبلته فوجدت لذة الانزال ولم تر ماء فسد صومها عند أبى يوسف خلافا لمحمد نهر (قوله وقال
مالك ان نظر الخ) لقوله عليه السلام لعلى لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان
النظرة الاولى تقع بغتة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولنا ان النظر مقصور عليه غير متصل
بها فصار كالانزال بالتفكر والمراد بما روى فى حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا
يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار زيلعى (قوله من غير ذكر المفعول) لكون ادهن لازما فان افتعل
كما يكون متعديا كاكتسب زيد المال يكون لازما كما هنا حموى (قوله حتى لو قيل ادهن رأسه
أو شاربه فهو خطأ) لان مطاوع المتعدى لواحد لازم ومنه ادهن بخلاف مطاوع المتعدى لاكثر من واحد
فانه متعد لواحد ثم ظهر انه ليس بمتعد لدهن لان شرطه ان يصير المفعول فاعلا نحو كسرته فانكسر وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه
وهو القياس (أو احتلم أو انزل بنظر)
لم يفسد أيضا مطلقا سواء كان مره
أو مرتين وقال مالك ان نظر مرتين
فانزل فسد صومه وانما قيد بالنظر لانه
ان أنزل بالتقبيل ونحوه يفسد صومه
(أو ادهن) دهن شاربه ورأسه اذا
طلاه بالدهن وادهن على وزن افتعل
تولى ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى
لو قيل ادهن رأسه أو شاربه فهو خطاء

هو فعل لازم شيخنا (قوله أو احتجم) كذا اذا اغتاب قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل ارأيت ان كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته والحاصل ان من تكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتانا واما المتجاهر فلا غيبة له نوح أفندي (قوله خلافا لمالك) الذي في الزيلعي وغيره خلافا لاحد ولم يذكر لمالك خلافا ويمكن ان يكون لمالك قول كقول أحمد ومافي متن الشيخ خليل من ان الحجامة غير مفسدة للصوم بل مكروهة من مريض فقط لا ينافيه فلا حاجة لما ذكره بعضهم من التصويب له قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم ولنا ما روى انه عليه السلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وما رواه منسوخ بما روينا لان احتجامه عليه السلام كان في السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم كان في السنة الثامنة عام الفتح زيلعي (قوله سواء وجد طعمه في حلقه) أو لونه في بزاقه في الاصح زيلعي (قوله وقال مالك ان وجد طعمه في حلقه فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم ولنا انه عليه السلام اكتحل وهو صائم ولانه ليس بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافيه ولان ما يجده في حلقه أثر الكحل لا عينه فلا يضره كمن دق الدواء ووجد طعمه في حلقه اذ لا يمكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبل المسام الذي هو خلال البدن فلا يضره لان المفطر انما هو الداخل من المنافذ ولهذا اتفقوا على ان من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يفطر قال الزيلعي وما رواه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به (قوله أو قبل) لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة فانهما يثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل لان الحكم فيهما دائر على السبب المفضي للوقاع وهنا على قضاء الشهوة ولهذا لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسد به الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية زيلعي فان قلت لا نسلم ان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انها تجب بنفس الايلاج وان لم يحصل الانزال قلت الكمال يحصل بنفس الايلاج ولهذا يجب الغسل انزل أو لم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل الزوج الثاني لانه شبع ومبالغة فيه (قوله أو دخل حلقه غبار) أما لو دخل حلقه دموعه أو عرقه أو دم رعافه أو مطر أو ثلج فسد صومه لتيسر طبق فمه وفتحه احيانا مع الاحتراز عن الدخول واذا ابتلعه عمدا لزمته الكفارة بحر وهذا الاطلاق في الدمع والعرق محمول على ما اذا كان يجد ملوحته في حلقه زيلعي والتقييد بالدخول للاحتراز عن الادخال ولهذا صرحوا بان الاحتواء على المبخرة مفسد ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله شرنبلالية (قوله وفي القياس يفسد) ظاهر كلام الشارح ان فساد الصوم قياسا بالنسبة لكل من الغبار والذباب وليس كذلك بل هو بالنسبة لخصوص الذباب فقط كما في النهر وجه القياس وصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ووجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع عنه زيلعي (قوله هذا اذا كان قليلا الخ) قد يقال لا حاجة الى ذكر هذا القيد للاستغناء عنه بالتعبير بما بين الاسنان فكان مستفادا من كلام المصنف ثم رأيت في البحر ما يؤيد ذلك حيث قال الكثير لا يبقى بين الاسنان لكن تعقبه في النهر بان قدر المفطر مما يبقى ومن ثم قال الزيلعي والمراد بما بين الاسنان القليل (قوله وقال زفر يفسد في الوجهين) لان الفم له حكم الظاهر الا يرى انه لا يفسد صومه بالمضمضة فيكون داخلا من الخارج ولنا ان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة فصار تبعا لاسنانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه فجعل الفاصل بينهما مقدار الحمصة وما دونه قليل زيلعي والحمصة بكسر الحاء وتشديد الميم مع الفتح عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين وكون

(أو احتجم) أي لا يفسد أيضا خلافا لمالك
(أو اكتحل) أي لا يفسد أيضا مطلقا
سواء وجد طعمه في حلقه أو لا وقال مالك
ان وجد طعمه في حلقه يفسد والا فلا
أي وان لم يجد طعمه في حلقه فلا يفسد
(أو قبل) بخلاف الانزال به أو بلمس
وأبيح كل واحد منهما ان أمن والا أي
وان لم يأمن لا يباح بل يكره وأباحه
الشافعي في الحالين (أو دخل حلقه
غبار أو ذباب) لم يفسد في ظاهر الرواية
وفي القياس يفسد (وهو ذاكر لصومه)
والجملة حالية وهو يشير الى انه ان كان
ناسيا لصومه لا يفسد بالطريق الاولى
(أو أكل ما بين أسنانه) لا يفسد صومه
أيضا هذا اذا كان قليلا يبقى بين
الاسنان عادة فان كان كثيرا يفسد وقال
زفر يفسد في الوجهين والحمصة وما فوقها
كثير وما دونها قليل وان أخرجه وأخذه
بيده

الحمصة ومافوقها كثير جرى عليه الزيلعي وغيره كالهداية وقاضيخان واختاره الشهيد قال الحموي وفي خزانة الاكمل المفسد مايزيد على مقدار الحمصة الخ وقال الدبوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير مايحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه (قوله ثم اكله) كذا في الزيلعي وهو محمول على ما اذا كان فوق السمسمة ودون الحمصة لانه حينئذ لا يتلاشى بالمضغ ويجد طعمه في حلقه فيطابق ماسيأتي من قوله كما روى عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ ومنه يعلم سقوط ما في النهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الاخراج الابتلاع ليوافق ما عن محمد وليطابق قوله بعد لو مضغ ما ادخله وهو دون الحمصة لا يفطر لان المطابقة والموافقة حاصلة بدون ماذكر (قوله وان أخذ سمسمة ابتداء فابتلعها يفسد صومه) وتجب الكفارة على الصحيح المختار حموي عن الخانية والمحيط لكن نقلا عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبها انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد) لانها تتلاشى (قوله الا ان يجد طعمه في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه نهر (قوله وفي قدر الحمصة يجب القضاء دون الكفارة) ولو أخرجه واكله عند الثاني وعلى هذا لو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فاخرجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح والتحقيق ان المفتي ينظر في صاحب الواقعة ان رأى طبعه يعاف ذلك أخذ بقول أبي يوسف والا فبقول زفر نهر (قوله خلافا لزفر) لانه طعام متغير ولنا انه يعافه الطبع زيلعي ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه فان غلب الريق أفطر وكذا ان ساواه استحسانا والا لا هذا ما عليه اكثر المشايخ وفي السراج عن الوجيز لو كان الدم غالبا لا يفطر وهو والصحيح الحاقا له بما بين الاسنان بجامع عدم الاحتراز عنه ولو ابتلع ريقه أو نخامته لا يفطر مطلقا وان قدر على القاء النخامة خلافا للشافعي فينبغي الاحتياط وان اخرجه ثم ابتلعه افطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قيل الا ان يكون صديقه وظاهر النهر انه يفطر بابتلاع ريقه بعد اخراجه مطلقا وان لم ينقطع بان بقي كالخيط وليس كذلك قال في الدر لو سال ريقه الى ذقنه كالخيط ولم ينقطع فاستشفه لم يفسد ولو عمدا كما لو ترطبت شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه انتهى وفي الحجة سئل ابراهيم عمن ابتلع بلغما قال ان كان اقل من ملء فيه لا ينقض اجماعا وان ملء فيه ينقض صومه عند أبي يوسف وعند ابي حنيفة لا ينقض شرنبلالية عن نور الايضاح (قوله أو قاء وعاد) لقوله عليه السلام من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض والتقييد بقوله وعاد ليعلم عدم الفطر عند عدمه بالاولى نهر ولو حذفه لم يعلم عدم الفطر وهو أحسن من جعل الزيلعي التقييد به اتفاقيا معللا بان العود ليس بشرط لانتفاء الفطر (قوله لم يفطر) يروى بالتشديد والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا الى الاكل وما يضاهيه وعلى الثاني يكون مسندا الى الصائم (قوله سواء كان ملء الفم أو دونه) وهو قول محمد وهو الصحيح حموي وقول الحموي وقال أبو يوسف بالفساد اذا كان ملء الفم لا حاجة اليه لتصريح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان ملء الفم يفسد) لانه خارج حتى انتقضت الطهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذ لا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع زيلعي وقوله وهو الابتلاع أي بصنعه يدل عليه قوله ومحمد يعتبر الصنع (قوله وان اعاده عمدا) التقييد بالعمد تصريح بما فهم من تعبير المصنف بالاعادة حموي (قوله أي تكلف في القيء) فيه ان تكلف يتعدى بنفسه والجواب انه ضمنه معنى اجتهد حموي (قوله سواء كان ملء الفم او لا في ظاهر الرواية) لانه لا يخلو عن قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما) أي في الاعادة والاستقاء ان كان قليلا لعدم الخروج الموجب للنقض وهو الصحيح كما في المنح والحكم المذكور في طعام أو ماء أو مرة فان كان بلغما فغير مفسد عندهما وان كان ملء الفم وقال أبو يوسف يفطر اذا كان ملء الفم بناء على الاختلاف

ثم أكله ينبغي ان يفسد صومه كما
روى عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه وان
أخذ سمسمة ابتداء فابتلعها يفسد صومه
وان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه
في حلقه وفي قدر الحمصة يجب القضاء
دون الكفارة خلافا لزفر (أو قاء وعاد
لم يفطر) جواب الشرط متعلق بالجميع
اى ان قاء وعاد لم يفطر مطلقا سواء كان
ملء الفم أو دونه وقال أبو يوسف ان عاد
وكان ملء الفم يفسد (وان أعاده) عمدا
(أو استقاء) أي تكلف في القيء فقضى
مطلقا سواء كان ملء الفم أو لا في ظاهر
الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما
ان كان قليلا

في انتقاض الطهارة به وقال في الفتح قول أبي يوسف هنا احسن لان الفطر منوط بما يدخل أو بالقيء عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة نهر (قوله فان عاد لم يفسد عنده وان اعاده فكذلك) يوضحه ماذكره صدر الشريعة بقوله وقيء كثير عاد او اعيد يفسد لا القليل في الحالين أي اذا عاد القيء فالمعتبر عند أبي يوسف الكثرة أي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع أي الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند أبي يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والحاصل ان جملة المسائل اثنا عشر لانه اما ان يكون قاء أو استقاء وكل اما ان يكون ملء الفم أو دونه وكل من الاربعة اما ان يكون عاد بنفسه أو اعاده أو خرج ولا يفطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط ملء الفم ومافي النهر من ان اطلاقه يفيد الفطر بما لو استقاء بلغما وهو قول الثاني مقيد بما اذا كان ملء الفم كما في الفتح ولو استقاء مرارا في مجلس ملء الفم افطر لا ان كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية خزانة وهو مفرع على قول الثاني نهر لانه لا يتأتى التفريع على قول محمد لانه يفطر عنده بما دون ملء الفم فلا يصح اعتبار السبب على قوله (قوله أو ابتلع حصاة الخ) لم يقل اكل لان الاكل ما يتأتى فيه الهشم والمضغ والحصاة والحديد ليسا كذلك (قوله أو حديدا) أو حجرا أو ترابا أو شيئا لا يتغذى به عيني (قوله قضى فقط) لوجود صورة الفطر (قوله أي بلا كفارة) لعدم وجود معنى الفطر وهو ايصال ما فيه نفع البدن الى الجوف سواء كان يتغذى به او يتداوى به فقصرت الجناية فانتفت الكفارة نهر فعلى هذا لا تجب الكفارة في شرب الدخان لا سيما على قول من فسر التغذي بما يميل الطبع الى اكله أو شربه وتنقضي به شهوة البطن لانه لا تنقضي به شهوة البطن كذا ذكره شيخنا مخالفا لما في امداد الفتاح شرح نور الايضاح واعلم ان كل ما انتفى فيه وجوب الكفارة محله اذا لم يقع منه مرة بعد اخرى لاجل قصد معصية افساد الصوم فان فعله وجبت على ما عليه الفتوى نهر وكذا لا تجب الكفارة في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد وفي المنح لا تجب الا اذا اعتاد أكله وحده وقيل في قليله تجب دون كثيره وفي النيء من اللحم تجب دون الشحم وعند أبي الليث تجب في الشحم ايضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدا تجب بلا خلاف كمال وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا الطين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع فستقة غير مشقوقة ولم يمضغها لا تجب والا وجبت زيلعي بقي ان التقييد باعتياد الاكل في أوراق الاشجار يقتضي اعتبار العادة أيضا في النيء من اللحم والشحم والا فما الفرق (قوله ومن جامع الخ) ولا بد وان يكون المحل مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة أو ميتة ولو انزل او صغيرة لا تشتهى عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا تجب بالاجماع قال في النهر وهو الوجه وكذا لا تجب الكفارة اذا فخذ او بطن أو لمس ولو بحائل لا يمنع الحرارة أو استمنى بكفه أو بمباشرة فاحشة ولو بين المرأتين وانزل في جميع هذه المسائل حتى لو لم ينزل لم يفطر در (قوله في احد السبيلين) أي من انسان لاجنبي قهستاني فاحترز بقوله أي من انسان عن نحو البهيمة كالجنية وبقوله لاجنبي عما لو فعل بنفسه (قوله قضى وكفر) اما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفائتة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والحكيم لا يأمر الا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه واما وجوب الكفارة فلحديث الاعرابي على ما يجيء من قريب زيلعي (قوله انزل او لم ينزل) لان الانزال ليس بشرط لان احكام الجماع كالحد والاغتسال وغيرهما تتعلق بالتقاء الختانين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها زيلعي (قوله وسواء جامع في القبل أو الدبر) هو الاصح لان المحل مشتهى على الكمال وانما لم يجب الحد لانه يتعلق بالزنا حقيقة ولم يوجد لانه عبارة عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفراش واشتباه الانساب زيلعي (تتمة) ذنب الافطار عمدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير هداية وشبهه في غاية البيان بجناية

فان عاد لم يفسد عنده وان أعاده فكذلك في رواية وفي رواية يفسد لكثرة صنعه في الاخراج (أو ابتلع حصاة أو حديدا قضى فقط) أي بلا كفارة وقال مالك تجب الكفارة لما يضاف الى الابتلاع (ومن جامع أو جومع) في احد السبيلين قضى وكفر مطلقا سواء انزل أو لم ينزل وسواء جامع في الدبر أو القبل وعن أبي حنيفة انه ان جامع في الدبر لا كفارة عليهما وانما تجب على المرأة ان طاوعته

السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد وهذا يقتضي عدم الارتفاع ظاهرا اما فيما بينه وبين الله تعالى فترتفع بمجرد التوبة اما القاضي بعدما رفع اليه الزاني لا يقبل منه التوبة ويقيم عليه الحد بحر وقيده في بحر الكلام بما اذا لم يكن للزني بها زوج فان كان فلا بد من اعلامه لكونه حق عبد فلابد من ابرائه عنه واما القتل العمد فقال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله أراد التشديد اذ روي عنه خلافه والجمهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وهذا عندنا اما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله البيضاوي (فرع) اكل عمدا شهرة بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن البزازية دليل الاستخفاف (قوله ولا تجب ان كانت مكرهة) ولو في ابتداء الفعل لان الطواعية حصلت بعد الافطار ولو اكرهته قيل تجب عليهما والفتوى انه لا وجوب عليه أيضا نهر (قوله لا تجب عليها الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من عامة في الذكر والانثى ولانها عبادة أو عقوبة ولا تحمل فيهما عن الغير (قوله ويتحمل عنها الزوج) ذكر نوح افندي ان المرأة ان طاوعت زوجها فان كانت غنية يتحمل الزوج عنها الكفارة كثمن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها الا ان الواجب عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحرير والنيابة لا تجزئ في الصوم كذا في شرح المجمع وتعقبه شيخنا بان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبة ما ذكره الى شرح المجمع سهو منه والحكم عندنا انه ان وطئها مطاوعة عمدا وجب على كل منهما القضاء والكفارة مطلقا ولا يتحملها الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح المجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عمدا) خرج به المخطئ والمكره فانه وان فسد صومهما لا تلزمهما الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا نوى الصوم ليلا ولم يوجد في ذلك اليوم ما يسقطها فلو نواه نهارا وافطر لم يكفر خلافا لهما اذا أفطر قبل الزوال وكذا لا تجب الكفارة اذا مرضت في يوم الجماع أو حاضت أو نفست خلافا لزفر وكذا لو مرض هو على الاصح واختلف المشايخ فيما اذا مرض بجرح نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو الصحيح واتفقت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعدما أفطر أما لو أفطر بعدما سافر لم تجب نهر والغالب في هذه الكفارة العقوبة وشأنها التداخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع في أيام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضانين عند محمد وعليه الاعتماد در عن البزازية والمجتبى وقوله في النهر لو كفر أولا ثم جامع أو كان ذلك في رمضانين تعددت في الظاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البزازية يفيد ان الترجيح اختلف (قوله لا كفارة فيهما) لانها ثبتت في الوقاع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا ما روينا من الحديث (قوله ككفارة الظهار) في الترتيب لحديث أبي هريرة جاء رجل للنبي عليه السلام وهو سلمة بن صخر البياضي الانصاري كما في فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى افقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج من أهل بيتي فضحك عليه السلام حتى بدت أنيابه فقال اذهب فاطعمه اهلك نفص الاعرابي بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا يعني لانه عليه السلام علم من الاعرابي قدرته على الصوم وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا أي لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا لوا قع فيهما نهارا ثبخنا وانما شبهت هذه الكفارة بكفارة الظهار لثبوت هذه بالسنة وتلك بالكتاب در (قوله متتابعين) فلو أفطر ولو لعذر استأنف الا لعذر الحيض وكفارة القتل يشترط في صومها التتابع أيضا وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق ويلزمها الوصل بعد طهرها من الحيض حتى لو لم تصل تستأنف نهر وبحر (قوله يقول بالتخيير) قياسا على كفارة اليمين وجزاء الصيد والمقيس عليه مطلق

ولا تجب ان كانت مكرهة وفي احد قولي الشافعي لا تجب عليها وفي قول تجب عليها ايضا ويتحمل عنها الزوج (او اكل او شرب غذاء أو دواء عمدا قضى وكفر) في محل الرفع بأنه خبر من جامع (وقال الشافعي لا كفارة فيهما) (ككفارة الظهار) يعني ان كان يجد رقبة فعليه تحرير رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان عجز اطعم ستين مسكينا خلافا لمالك حيث يقول بالتخيير ونفي التتابع وللشافعي حيث يقول بالتخيير (ولا كفارة بالانزال

التخيير والاولى تكفيرا بالعتق في جزاء الصيد (قوله فيما دون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل والدبر وعليه جرى الزيلعي وغيره فيكون جريا على مذهب الصاحبين وهو رواية عن الامام وسيأتي في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جريا على الرواية الاخرى عن الامام ان الجماع في الدبر لا يوجب الكفارة لان المحل مستقذر ومن له طبيعة سليمة لا يميل اليه فلا يستدعي زاجرا للامتناع بدونه فصار كالحد وقولنا يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل والدبر أي مجازا والا فالفرج لغة هو القبل ولهذا نقل في النهر عن المغرب ان الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق وقولهم القبل والدبر كلاهما فرج يعني في الحكم اه (قوله غير رمضان) ولو قضاء لان الكفارة وردت لهتك رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره عيني بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوى فيها الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة وهما فيها سواء عناية (قوله وان احتقن أو استعط) بفتح التاء فيهما والسعوط بفتح السين ما يجعل في الانف من الادوية شلبي فقوله بفتح التاء يشير الى ما في النهر من انهما بالبناء للفاعل وبناؤهما للمفعول غير جائز وقوله ما يجعل في الانف من الادوية يفيد ان السعوط خاص بها ويشير اليه قول الشارح أيضا أي صب الدواء في الانف وليس كذلك ولهذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه أفطر انتهى وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه أفطر انتهى (قوله أو أقطر في اذنه) قيل الصواب قطر لان أقطر لم يأت متعديا يقال أقطر الشيء حان له ان يقطر بخلاف قطر فانه جاء متعديا ولازما وبالتضعيف متعديا لا غير وأما الاقطار بمعنى التقطير فلم يأت جوهري وبهذا تبين فساد ما قيل ان أقطر على لفظ المبني للمفعول الا ان مبناه على ان يجيء الاقطار على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنتظم الضمائر في سلك واحد لكن جوز في النهر ان يبنى للفاعل قال وهو الاولى لما مر وللمفعول ونائب الفاعل هو قوله في اذنه أي وجد اقطار في اذنه أطلقه فعم الدهن والماء ولا خلاف في الاول واختلف في الثاني فجزم في النهاية بانه لا يفطر مطلقا قال في الولوالجية والتجنيس انه المختار وذكر قاضيخان انه لو دخل بخوضه الماء لا يفسد ولو صبه اختلفوا والصحيح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق الكتاب وبه يستغني عن قول الزيلعي والمراد بالاقطار في اذنه الدهن نهر والحاصل ان كلام النهر ظاهر في الميل الى ترجيح القول بالفساد ويخالفه ما في الدر حيث اقتصر على نقل القول باختيار عدمه قال كما لو حك اذنه بعود ثم أخرجه وعليه درن ثم أدخله ولو مرارا انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الرطب واليابس) لم يقيده بالرطب كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا أو رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة زيلعي وفي العناية انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس وأكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح شرنبلالية عن الجوهرة وهذا ظاهره يعطي التنافي بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره أكثر المشايخ مع انه لا تنافي بينهما لانه لما بنى الفساد في الرطب على الوصول علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد نهر عن الفتح (قوله في احليله الخ) والاقطار في قبلها يفسد بلا خلاف في الاصح لانه شبيه بالحقنة نهر ولو أدخلت أصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد صومها على المختار الا ان تكون مبتلة بماء أو دهن ولو أدخل أصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب كالخشبة لا كالذكر عيني ولو طعن برمح فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقي في جوفه فسد ولو أدخل عودا ونحوه في مقعدته وطرفه خارج لا يفسد وان غيبه فسد ولو ابتلع خيطا فيه لقمة مربوطة ثم أخرجه لا يفسد الا ان ينفصل منه شئ ومفاده ان استقرار الداخل في الجوف شرط للفساد بدائع ولو أدخلت قطنة ان غابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون تنوير وشرحه بخلاف ما اذا أخرجت مقعدته فغسلها ثم أدخلها بعد التجفيف حيث لا يفسد زيلعي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله القطنة اذا غابت محكي عن خزانة الاكمل

فيما دون الفرج) أي يجب القضاء بلا
كفارة في حق ما دون الفرج مطلقا
سواء كان بالتفخيذ أو بالدبر وهو رواية
عن أبي حنيفة وعنه انه ان وطئ
في الدبر فعليهما الكفارة وهو قولهما
وهو الاصح اعلم ان السحاق لا كفارة
فيه لعدم الجماع صورة وهو ادخال
الفرج في الفرج ويجب القضاء لوجوده
معنى (و) لا كفارة (بافساد صوم غير
رمضان) بل قضاء (وان احتقن)
يقال احتقن بنفسه تداوى بالحقنة
(أو استعط) أي صب الدواء في الانف
(أو أقطر في اذنه أو داوى جائفة أو آمة)
وهي الجراحة التي تجمع الدماغ أي داوى
الجراحة التي بلغت الدماغ (بدواء
ووصل) دواء الجائفة (الى جوفه) أي
بطنه (أو) الى (دماغه أفطر) جواب
الشرط أي أفطر في الصور كلها لكنه
يجب القضاء بلا كفارة وقالا لا يفطر اذا
داوى ووصل الى جوفه ودماغه قوله
بدواء متعلق بالجميع وقيد به لانه
لو أقطر في اذنه الماء ودخل لا يفسد
وقيل يفسد ولو دخل الدهن يفسد
اتفاقا ثم الدواء مطلقا يتناول الرطب
واليابس وقيل الخلاف في الرطب
واليابس لا يفسد اجماعا (وان أقطر في
احليله لا) يفسد عند أبي حنيفة

وأقره الزيلعي لكن رده الكمال بانه مما يقضي ببطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار مادام في قصبة الذكر وفيه نظر ظاهر لما قدمناه من ان الاقطار في قبلها يفسد بلا خلاف في الاصح فهو صريح في الفرق بين قبل المرأة وقصبة ذكر الرجل (قوله وعند أبي يوسف يفسد) صححه في التحفة ورجح في تصحيح القدوري ظاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قيل الخلاف يبتني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا قال في النهر وفي الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشريح العضو والراجع الى علم الطب والاظهر انه لا منفذ بينهما وانما يجتمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصبة لم يفسد كما صرح به غير واحد قال الزيلعي وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا عند أبي يوسف وحكى بعضهم الخلاف مادام في قصبة الذكر وليس بشئ الخ (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شئ ومضغه) لما فيه من تعريض الصوم للافساد قال في العناية لان الجاذبة قوية فلا يأمن ان تجذب منه شيئا الى الباطن قيل هذا في الفرض أما في النفل فلا يكره لانه يباح الفطر فيه بالعذر اتفاقا وبلا عذر في رواية الحسن ونظر فيه ابن الكمال بانه لا دلالة فيما ذكر على عدم كراهة تعريض الصوم للفساد لان الافطار بعذر أو بغيره ينجبر بالقضاء ولا جابر للتعريض وتعقبه في النهر بان منع الدلالة مطلقا فيه نظر لان الفطر حيث جاز بلا عذر على رواية الحسن فلا وجه لكراهة الذوق اذ غايته ما يفضي اليه الافساد وتعمده جائز فما أفضى اليه أولى نعم الاشكال على ظاهر المذهب متجه (قوله أي كره مضغه الخبز بلا عذر) ظاهره ان بلا عذر يتعلق بالمضغ فقط فيوافق ماجرى عليه الزيلعي حيث جعله قيدا في الثاني والاولى ان يجعل قيدا فيهما كما في النهر (قوله وكره مضغ العلك للصائم) لما مر ولانه يتهم بالافطار والتقييد بالصائم يفيد عدم الكراهة في غيره لكن في النهر عن البحر يستحب للرجال تركه الا من عذر كبخر في فيه وفيه عن الدراية يكره للرجال الا في الخلوة بعذر قال في الفتح وهو الاولى لان الدليل وهو التشبه بالنساء يقتضيها خاليا عن المعارض أما النساء فيستحب فعله لهن لانه سواكهن انتهى وأقول يمكن حمل الكراهة في كلام الدراية على التنزيهية فيلتئم حينئذ مع ما في البحر عن فخر الاسلام من انه يستحب تركه الا من عذر والعلك المصطكى وقيل اللبان الذي يقال له الكندر ومضغه يورث هزال الجنين (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان ملتئما لانه يتفتت ويذوب بالمضغ بخلاف الابيض جوهرة وكافي وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن شرنبلالية وقول الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول الخ قال الحموي لعله غلبة الوصول (قوله لا كحل) اذا لم يقصد به الزينة فان قصدها كره وكذا ليس له دهن لحيته لتطويلها اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بضم القاف وفتحها نهر خلافا لظاهر عبارة الدر حيث اقتصر على الضم قال ومقتضى وجوب القطع الاثم بتركه الا ان يحمل الوجوب على الثبوت والذي في الشرنبلالية يجب بالحاء المهملة وعليه فلا اشكال وأما الاخذ منها وهي دون القبضة كما يفعله بعض المغاربة فلم يبحه أحد وأخذ كلها فعل يهود الهنود ومجوس الاعاجم وانما لا يكره للصائم الاكتحال لانه عليه السلام ندب اليه يوم عاشوراء والى الصوم فيه هداية وتعقبه ابن العز بأنه لم يصح عنه عليه السلام في يوم عاشوراء غير صومه وانما الروافض لما ابتدعوا اقامة المأتم واظهار الحزن في يوم عاشوراء لكون الحسين قتل فيه ابتدع جهلة أهل السنة اظهار السرور واتخاذ الحبوب والاطعمة والاكتحال ورووا أحاديث موضوعة في الاكتحال وفي التوسعة على العيال ورده في النهر بأن أحاديث الاكتحال ضعيفة لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به وأما حديث التوسعة فرواه الثقاة انتهى والمأتم عند العرب النساء يجتمعن في الخير والشر وعند العامة المصيبة كما في الصحاح وورد من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها وله طرق أسانيدها كلها ضعيفة ولكن اذا انضم بعضها الى بعض أفاد قوة وصحح بعضها الحافظ ابن ناصر وأقره الزين العراقي قال وهو

حسن

وعند أبي يوسف يفسد وقول محمد مضطرب (وكره ذوق شئ ومضغه بلا عذر) أي كره مضغه الصبي بلا عذر اذا كان له منه بدّ بأن تجد ما تطعم صبيها من غير مضغ كالعسل ونحوه ولا بأس اذا لم تجد منه بدا (و) كره (مضغ العلك) للصائم مطلقا سواء كان أسود أو أبيض وقيل هذا اذا كان أبيض فان كان أسود يفسد ثم قالوا هذا اذا كان العلك ملتئما أي ممضوغا فأما اذا لم يكن ملتئما فمضغه حتى صار ملتئما يفسد (لا) أي لا يكره (كحل

حسن عند ابن حبان وله طرق على شرط مسلم وهي أصح طرقه فقول ابن الجوزي انه موضوع ليس في محله ابن حجر على الشمائل وما في القنية من ان الاكتحال يوم عاشوراء صار علامة على بغض آل البيت فوجب تركه لا يعارض ما في الفتح والنهاية والعناية لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة وظاهر كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره كحلهم * ولا بأس بالمعتاد خلطا فيغفر
وبار بما قالوا ثياب بفعله * ولا شك من بر المساكين يؤجر
وبعضهم المختار في الكحل جائز * لفعل رسول الله فهو المقرر

وخصه الفاضل الزرقاني بالاثمد وأما بغيره فقد قال لم أره على ان ما في القنية يحمل على من لم يعرف منه محبة آل البيت اذ الشيء يجوز ان يكون محظورا على قوم مشروعا لقوم آخرين شيخنا واعلم ان ما نقل عن سيدي محمد الزرقاني من انه لم يرد عنه عليه السلام ان الاكتحال في ليلة عاشوراء أو يومها امان من الرمد في تلك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من انه عليه السلام ندب الى الاكتحال يوم عاشوراء لحمل ما في الهداية على ان الندب اليه بلفظ آخر لا بهذا اللفظ (تتمة) لا يجوز للمحدث ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صح الحديث ففي الضعيف يقول روي عنه عليه السلام ونحوه شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لانه لا ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولانه يعمل عمل الخضاب وقد جاءت السنة بمنعه في الاحرام زيلعي ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة شرنبلالية (قوله بلفظ المصدر) وهو رواية شرنبلالية (قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال الكحل) أشار بهذا الى ان استقامة الكلام تتوقف على ملاحظة تقدير مضاف محذوف ان قرئا بالضم على انهما اسم عين والا يلزم ان يكون عين الكحل والدهن متصفا بالكراهة وهذا لا معنى له وأما ان قرئا بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة الى تقدير ذلك المضاف ومن هنا تترجح قراءة الفتح (قوله أي لا يكره استعماله) لا حاجة الى تقدير الاستعمال لان السواك يأتي بمعنى المصدر على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للفساد وسيأتي جوابه (قوله يكره بالعشي) لقوله عليه السلام لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك الاذفر ولان فيه ازالة الاثر المحمود ولنا ما ورد انه عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بالرأي وليس فيما روي دلالة على انه لا يستاك ومدحه عليه السلام الخلوف لانهم كانوا يتحرجون عن الكلام معه لتغير فمهم فمنعهم عن ذلك بذكر شأنه زيلعي والخلوف بضم الخاء المعجمة وحكي فيه الضم والفتح والضم هو الصواب وقيل انه المشهور وهو ما تخلف بعد الطعام من رائحة كريهة لخلاء المعدة من الطعام نوح أفندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبلول) لا معنى له لانه يتمضمض بالماء فكيف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلل من أثر المضمضة زيلعي ومنه يعلم الجواب عن دليل الامام مالك حيث كره الاستياك بالرطب لكن قال الحموي قد يقال فرق ما بين ادخال الماء للمضمضة وادخاله للاستياك لان المضمضة لا تتأتى بدون ادخال الماء وأما الاستياك فيتأتى بدونه وينبغي ان يستاك عرضا بعود في غلظ الخنصر ثم يغسل فمه بعده وفي السواك عشر خصال يشد اللثة وينقي الخضرة ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكهة وتمام للوضوء ومرضاة للرب ويزيد في الحسنات ويصحح الجسم ويوافق السنة زيلعي كذا الحجامة لا تكره ولا التلفف بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد عند أبي يوسف وبه يفتى وقال أبو حنيفة يكره شرنبلالية عن البرهان (قوله ان أمن الجماع والانزال) صحت الرواية بما وراء النهر بكلمة أو والوجه عندي ان يذكر بالواو ولان الامان من أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهة وينبغي ان يقال بكلمة أو في تفسير قوله وتكره اذا لم يأمن أي الجماع أو الانزال لان أحدهما كاف للكراهة اتقاني (فرع) لا يجوز ان يعمل عملا يصل به الى الضعف فان أجهد نفسه

ودهن شارب) جاز ان يكون كلاهما بلفظ المصدر من كحل عينه كحلا ودهن رأسه دهنا اذا طلاه بالدهن وجاز ان يكون كلاهما بلفظ الاسم بضم الكاف والدال ولو روي بالفم كان المعنى ولا بأس باستعمال الكحل والدهن كما ذكر في قوله (وسواك) أي لا يكره استعماله مطلقا سواء كان رطبا خضرا أو مبلولا بالماء وسواء كان بالغداة او العشي وقال مالك يكره الرطب وقال الشافعي يكره بالعشي وقال أبو يوسف يكره المبلول ولا يكره الرطب الخضر (والقبلة ان امن) على نفسه الجماع والانزال وكره ان لم يأمنه

في العمل حتى مرض فأفطر ففي كفارته قولان در عن القنية وما في الشرنبلالية عن المبتغى يقتضي ترجيح وجوب الكفارة وفي الدر عن البزازية لو صام عجز عن القيام صام وصلى قاعدا جمعا بين العبادتين

(فصل) في العوارض جمع عارضة عيني وفي النهر جمع عارض قال شيخنا وما في العيني اولى لما كان افساد الصوم بغير عذر يوجب اثما وبعذر لا يوجبه احتيج الى بيان الاعذار المسقطة له بدائع وهي ثمانية نظمها العلامة المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكراه وحمل سفر * رضع وجوع عطش وكبر

لكن يرد على ماذكره في البدائع ان السفر من الثمانية مع انه لا يبيح الفطر انما لا يبيح عدم الشروع في الصوم اذ لو كان السفر يبيح الفطر لجاز لمن اصبح مقيما ثم سافر الفطر مع انه لا يجوز كما سيأتي فالاولى ان يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطرد في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقي الاكراه وخوف هلاك ونقصان عقل ولو بعطش أو جوع شديد أو لسعة حية ومنه الامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم ولها مخالفة أمر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل حثيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وما في النهر عن الخلاصة الغازي اذا كان يعلم انه يقاتل في رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر أفطر انتهى يحمل على ما اذا دخل رمضان قبل الشروع في السفر وغلب على ظنه انه ان صام ضعف عن القتال مع العدو أي يضعف عن القتال لو افطر في آخر الشهر أو هو محمول على ما اذا كان محل العدو قريبا بأن كان دون السفر الشرعي والا فالمسافر يباح له عدم الشروع في الصوم وان لم يخف الضعف ولا يمكن حمله على ما اذا نوى الاقامة لما سبق عند قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بأصل الحرب معللا بأن حالهم يناقض عزيمتهم لتردّدهم بين القرار والفرار اللهم الا ان يكون ذلك تخريجا على قول ابي يوسف من ان نيتهم الاقامة تصح اذا استولوا عليهم وكانت الشوكة لهم واكتفى زفر بمجرّد كون الشوكة لهم سواء وجد الاستيلاء أم لا كما سبق في محله (قوله لمن خاف زيادة المرض) أي خوفا ارتقى الى غلبة الظن نهر لكن لو حذف لفظ زيادة لكان أولى ليكون الكلام شاملا للصحيح اذا خاف المرض اذ لا فرق بينه وبين المريض اذا خاف زيادته أو امتداد برئه زيلعي (قوله زيادة المرض) او امتداده أو ابطاء البرء أو افساد العضو بامارة أو تجربة نهر وفي العطف تأمل اذ يلزم من امتداد المرض ابطاء البرء منه حموي وأطلق في التجربة فعم ما لو كانت لغير المريض عند اتحاد المرض شيخنا (قوله وهو يعتبر خوف الهلاك) ونحن نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه زيلعي (قوله أما اذا كان صحيحا يخاف المرض فلا يفطر) استشكله الحموي بما ذكره الزيلعي من ان الصحيح الذي يخشى المرض كالمريض ويزول الاشكال بما في النهر تبعا للبحر وجرى عليه الشرنبلالي وغيره من انه لا تنافي بينهما لان الخشية في كلام الزيلعي بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف لكن حقق شيخنا المخالفة بينهما واستبعد ما في النهر من التوفيق بحمل الخوف المحترز عنه بازدياد المرض على مجرد الخوف لانه لا يبيح الفطر لا للمريض ولا للصحيح فيتعين ان يراد بالخوف في كلام الشارح غلبة الظن لا مجرده والحاصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الظن لا يبيح له الفطر على ما ذكره الشارح تبعا للذخيرة وجرى عليه في الدر وهو خلاف ما جرى عليه الزيلعي ثم رأيت بخط الحموي بعد ان نقل التوفيق عن النهر قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أي غلبة الظن عن أمارة أو تجربة (قوله طبيب) مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وبه جزم الزيلعي (قوله وفي النصاب باخبار طبيب حاذق) عدل زيلعي قال في النهاية واسلام الطبيب شرط أيضا حموي فعلى هذا العدالة لا تستلزم الاسلام لانها عبارة عن عدم ارتكاب محرم دينه وجرى على التقييد بالاسلام في الظهيرية حيث قال وهو عندي محمول على المسلم دون الكافر كمسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوعده كافر بالماء لا يقطع لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذا في الصوم وفيه ايماء الى انه يجوز ان يستطب بالكافر فيما ليس فيه ابطال عبادة بحر ونهر

(فصل في العوارض لمن خاف زيادة المرض (الفطر) أي الفطر ثابت لمن خاف وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما في التيمم قوله زيادة المرض اشارة الى انه مريض يخاف زيادة المرض بالصوم أما اذا كان صحيحا يخاف المرض فلا يفطر وعلم انه ان خاف على نفسه أو ذهاب طرف من أطرافه يفطر بالطريق الاولى وان اصبح صائما وانما يعلم زيادة المرض باجتهاده أو باخبار طبيب كذا في الخلاصة وفي النصاب باخبار طبيب حاذق مسلم

(فروع)

(فروع) لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف النهار فان قال لا يكفيني كذب باقصر أيام الشتاء نهر عن القنية * أفطر في يوم نوبة الحمى أو افطرت على ظن انه يوم حيضها فلم يحم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما شرنبلالية وهذا محمول على ما اذا وجد منهما الامساك مع نية الصوم ثم طرأ الفطر بعد ذلك دل على ذلك تعبيره بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم حتى لو لم يكن كذلك لا تجب الكفارة اتفاقا وفيها عن المبتغى أتعب نفسه في شئ أو عمل حتى أجهده العطش فافطر كفر وقيل لا وفيها عن البزازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطر انتهى (قوله وللمسافر) اطلقه فانصرف للشرعي ولو بمعصية در (قوله أى الفطر له) لان السفر لا يخلو عن مشقة فاقيم نفس السفر مقامها بخلاف المرض لانه يخف تارة ويزيد أخرى فلم يبح بمجرده بل لا بد من خوف الضرر زيلعي (قوله فلا يحل له الافطار) لما قدمناه من ان السفر لا يبيح الفطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم لكن اذا أفطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا فتذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل منزله فافطر ثم خرج فانه يكفر شرنبلالية عن البحر وتقييده بقوله ثم خرج ليعلم وجوب الكفارة عند عدم خروجه بالاولى (قوله وصومه أحب) لقوله تعالى وأن تصوموا خير لكم وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فعم الكل وأجيز له التأخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة يكون أفضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر ضره الصوم زيلعي واعلم ان المتبادر من كون الصوم هو الافضل عندنا ان يكون خير في الآية افعل تفضيل لكن ذكر في الدرايه في الآية بمعنى البر لا أفعل تفضيل انتهى واعلم ان السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى لا يجوز له ان يفطر في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده حموي عن البرجندي معزيا للخلاصة وسبق عن الشارح ما يفيد ذلك لكن نقل عن البرجندي أيضا معزيا لمتفرقات صوم الظهيرية ان للمسافر ان يفطر يوم الخروج ولا يفطر يوم الدخول انتهى وأقول يمكن التوفيق بحمل ما في الظهيرية من قوله للمسافر ان يفطر يوم الخروج على ما اذا لم يصبح صائما بان لم يوجد منه نية الصوم فلا ينافي ما سبق اذ هو مفروض فيما اذا أصبح مقيما صائما ثم سافر فتدبر (قوله وعند أصحاب الظواهر لا يجوز الخ) أى لا يجوز للمسافر الصوم كذا يستفاد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول الزيلعي بعد استدلاله لأهل الظاهر بالآية فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ان المريض كالمسافر لا يجوز له الصوم عندهم قبل ادراك العدة لكونه قبل السبب ولنا ما سبق من العمومات والدليل عليه ما ثبت عن أنس قال كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم والمفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلو لم يجز الصوم للمسافر لكونه قبل السبب لوقع الانكار فظهر ان المراد من قوله تعالى فعدة من أيام أخر جواز التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة يكون أفضل ولان رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أفضل زيلعي ان لم يخف الهلاك فان كان وجب الفطر وكذا يجب الفطر أيضا لو اكره المريض أو المسافر على الفطر بالقتل فلو صبر حتى قتل يأثم بخلاف الصحيح المقيم اذا اكره بقتل نفسه فصبر حتى قتل كان مثابا أما لو اكره بقتل ابنه لا يباح له الفطر كقوله لتشربن الخمر أو لاقتلن ولدك نهر (قوله فالافطار أفضل) لان ضرر المال كضرر البدن بحر لكن قال في الفتاوى بموافقة الجماعة كما في السراج وهو الاولى والمانع ضرر المال لضياعه بصومه فممنوع نهر وحموي والظاهر أن التعليل يختلف باختلاف الاشخاص في الشح وعدمه (قوله ولا قضاء ان ماتا عليهما) لانهما عذرا في الاداء فلان يعذرا في القضاء أولى زيلعي أى لا قضاء على المريض والمسافر ان ماتا وهما على حالهما لانهما لم يدركا عدة من أيام أخر (قوله أى لا يجب القضاء في ايام السفر والمرض) وكذا لا يلزمهما دفع الفدية وهذا اذ لم يتحقق اليأس من البرء فان تحقق اليأس منه فعليه الفدية لكل يوم من المرض قهستاني (قوله أى على السفر والمرض) فيه

(وللمسافر) أى الفطر له هذا اذا أصبح مسافرا أما اذا أصبح مقيما صائما ثم سافر ولا يحل له الافطار في ذلك اليوم (وصومه) أى المسافر (أحب ان لم يضره) الصوم وعن الشافعي الفطر أفضل يضره الصوم أولا وعند أصحاب الظواهر لا يجوز الصوم وفي الخلاصة والخانية انه لو أفطر رفيقه والنفقة مشتركة فالافطار أفضل (ولا قضاء) أى لا يجب القضاء في أيام السفر والمرض (ان ماتا عليهما) أى على السفر والمرض

اشارة الاان خبرلا محذوف والظرف لغو متعلق بالفعل أي لا قضاء واجب ان ماتا على السفر والمرض ويجوز أن يكون الظرف خبرلا وضمير عليهما للمسافر والمريض حموي عن قراحصاري قال ولكن الاول أولى (قوله ويطعم وليهما الخ) وينفذ ذلك من الثلث بشرط أن لا يكون في التركة دين من ديون العباد حتى لو كان ينفذ ذلك من ثلث الباقي لا من ثلث الكل واذا لم يف ثلث ماله بجميع مافاته يفدى بقدر ما بقي فلو لم يكن وارث ينفذ ذلك من كل المال ولو اوصى ولم يترك مالا يستقرض نصف صاع ويعطيه لمسكين ثم يتصدق المسكين عليه ثم وثم الى ان يتم لكل يوم نصف صاع حموي عن البرجندي ولو أبدل قوله ثم يتصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لاحتمال ان لا يكون الوصي محلا للصدقة (قوله لزم وليهما) أي من له ولاية التصرف في مالهما الان تنفيذ الوصية واجب على الولى واما لزومها فلانهما لما عجزا عن اداء ما ادركا التحقا بالشيخ الفاني دلالة فوجب الايصاء وكذا كل معذور وأما من أفطر متعمدا فوجوبها عليه بالاولى وبهذا اندفع ما في البحر من أنه لو قال ويطعم ولى من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشمل لان هذا الحكم لا يختص المريض والمسافر ولا من أفطر بعذر بل يدخل فيه من أفطر متعمدا على ان الفصل معقود للعوارض نهر فان قيل شرط القياس ان لا يكون الاصل مخالفا للقياس وهنا مخالف له لان الذي ورد في الشيخ الفاني من الفدية ليس بمثل للصوم فوجب ان لا يتعدى قلنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه الا في الاسم فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فيتناوله النص دلالة زيلعي (قوله لم يلزم الاطعام الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو في كفارة قتل أو يمين أجزأه الا العتق لما فيه من الزام الولاء على الغير وهو الميت زيلعي وغيره كالدرر والتنوير وشرحه والنهر وشرح الحموي والمراد بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس لانه ليس في كفارة قتل النفس اطعام شيخنا عن الاقصرأي ومنه يعلم سقوط اعتراض الشرنبلالي على الدرر بان الواجب ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق فلا تصح فيه الفدية كما سيذكره انتهى لان منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من أن المراد بالقتل قتل النفس وليس كذلك والصلاة كالصوم استحسانا وتعتبر كل صلاة ولو وترا عند الامام خلافا لهما بصوم يوم وما عن ابن مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال في النهر انه مرجوع عنه والوارث والاجنبي في جواز التبرع سواء كما في امداد الفتاح ولو صام وليه عنه أوصلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ولكن يطعم عنه زيلعي (قوله وقال الشافعي يلزم بلا وصية) اعتبارا بديون العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال ولنا انها عبادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالايصاء ولو أديت بدونه تكون جبرية فاذا مات من غير ايصاء فات الشرط فسقط للتعذر (قوله أي ان صح المريض واقام المسافر الى آخره) ينبغي ان يستثنى الايام المنهية لما سيأتي ان اداء الواجب لم يجز فيها شيخنا عن القهستاني وحموي عن البرجندي معللا بانه عاجز عن القضاء فيها شرعا انتهى فلو فاته عشرة أيام فقدر على خمسة فداها فقط در (قوله وليس بصحيح) بل نقل الزيلعي عن القدوري انه غلط (قوله وانما الخلاف في النذر) يعني ان الصحيح موافقتهما لمحمد حموي عن الاكمل قال شيخنا والعزو للزيلعي أقرب (قوله فانه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) في الزيلعي لم يضف الشهر الى رمضان وما هنا أولى لانه في المنكر يعلم حكمه بالاولى شيخنا والتقييد بالمريض يشير الى ان الصحيح لو نذر صوم رمضان لا يصح نذره حتى لا يلزمه القضاء وينبغي ان يكون الحكم في المسافر كالمريض (قوله وان صح يوما الخ) يحمل على ما اذا صح بعد مضي رمضان اذ لا يمكنه الصوم في رمضان عن النذر ألا ترى الى ما قدمناه عن القهستاني والبرجندي من ان الايام المنهية مستثناة فرمضان بالاولى (قوله لزمه ان يقضي كل الشهر عندهما) الفرق لهما أن المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره زيلعي أي يتقدر القضاء بقدر السبب (قوله وعند محمد بقدر ما أدرك) كرمضان اذا ايجاب العبد يعتبر

(ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة) أي ان صح المريض وأقام المسافر ولم يصوما ثم ماتا لزمه ولهذا الاطعام (بوصية) هذا اشارة الى انه ان لم يوص لم يلزم الاطعام الوارث وقال الشافعي رحمه الله يلزم بلا وصية من كل المال وعندنا من ثلث المال ان أوصى (وقضيا ماقدرا) أي ان صح المريض وأقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي أن على قولهما يلزمه قضاء جميع الشهر وان صح يوما واحدا وعلى قول محمد يلزمه القضاء بقدر ما صح وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر فانه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان فمات قبل أن يصح لا يلزمه شيء وان صح يوما لزمه أن يقضي كل الشهر عندهما وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك

باتحاب الله تعالى ولو لم يصح فى النذر لا يلزمه شئ زيلعى (قوله بلا شرط ولاء) لعموم قوله تعالى فعدة من أيام أخر وقراءة أبى متتابعة غير مشهورة فلم يزد بها على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود فى كفارة اليمين فانها مشهورة وقدمنا ان كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطا فى صومها ومالا فلا ولا خلاف فى وجوب التتابع فى اداء رمضان أى فى كفارة الفطر فى اداء رمضان كما لا خلاف فى ندب التتابع فيما لم يشترط وهو صوم المتعة وكفارة الحلف وجزاء الصيد وقضاء رمضان واعلم أن القضاء ليس بفورى ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان أن يصوم تطوعا اتفاقا وظاهره انه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه فوائت ولم أره نهر مع عناية قال شيخنا وجه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها لان جزاء الشرط لا يتراخى عنه واعلم أن الولاء بكسر الواو أى الموالاة بمعنى المتابعة ومن فسره بالتتابع فقد سها لان المتابعة فعل المكلف دون التتابع حموى (قوله آخر) وصف لرمضان وهو نكرة فاقتضى تنوين رمضان لانه منصرف وهو نكرة أيضا شلبى (قوله قدم الاداء) أى ينبغى له ذلك والا فلو قدم القضاء وقع عن الاداء كما مر نهر (قوله على القضاء) لان وقته العمر (قوله ولا فدية عليه) أطلقه فعم مالو كان التأخير لغير عذر (قوله خلافا للشافعى) ظاهره وجوب الفدية عليه مطلقا وليس كذلك بل اذا كان لغير عذر كما فى الزيلعى لقوله عليه السلام فى رجل مرض فى رمضان فافطر ثم صح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذى أدركه ثم يصوم الذى أفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا ان تأخير الاداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى ان لا يوجبها وما رواه غير ثابت (قوله وللحامل الخ) هل حكمهما حكم المريض والمسافر من انهما لو ماتا قبل زوال الخوف لا قضاء لهما ولو زال خوفهما أياما لزمهما القضاء بقدره الظاهر نعم ويدل عليه قوله فى البدائع من شرط القضاء القدرة عليه نهر بحثا وعبارة الحموى عن البرجندى وكذا الحامل والمرضع اذا زال خوفهما على ولدهما من جهة الصوم ثم ماتا انتهى وقوله وللحامل عطف على قوله لمن خاف وهى المرأة التى فى بطنها حمل بفتح الحاء أى ولد والحاملة التى على رأسها أو ظهرها حمل بكسر الحاء نهر (قوله والمرضع) وهى التى شأنها الارضاع وان لم تباشره والمرضعة التى هى فى حال الارضاع ملقمة ثديها الصبى وهذا الفرق مذكور فى الكشاف وبه اندفع ما فى غاية البيان من أنه لا يجوز ادخال التاء فى أحدهما كما فى حائض وطالق لانه من الصفات الثابتة الا اذا أريد الحدوث فيجوز أن يقال حائضة الآن أو غدا نهر واطلق فى المرضع فعم الام والظئر على الظاهر در لاطلاق الحديث ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما عند اعسار الزوج (قوله ان خافتا على الولد أو النفس) قيده البهنسى تبعا لابن الكمال بما اذا تعينت للارضاع در وقد يقال لا حاجة الى التقييد لان خوفها على الولد انما يتحقق عند تعينها للارضاع اما لفقد الظئر أو لاعسار الزوج أو لعدم أخذ الولد ثدى غيرها وليس المراد بالخوف مطلقه بل المراد خوف ارتقى الى غلبة الظن نهر ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لما فى البزازية خافت الحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت شرنبلالية (قوله وقال الشافعى تجب الفدية الخ) لانه افطار انتفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فتجب الفدية كافطار الشيخ الفانى ولنا ان الفدية وجبت على الشيخ الفانى بخلاف القياس فلا يلحق به خلافه لان الشيخ تجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية لعجزه عنه والطفل لا تجب عليه الصوم وانما تجب على أمه وهى قد أتت ببدله وهو القضاء فلا تجب عليها غيره ولان الفدية كفارة وهى لا تجب عنده بالاكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو بالجماع فكيف تجب عليها هنا بالاكل بعذر وهذا خلف زيلعى (قوله فيما اذا خافت على الولد) يشير الى أن الحامل والمرضع اذا خافت على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على الولد فأفطرت وجب القضاء والفدية على أصح اقواله هو يعتبره بالشيخ الفانى ولان فيه منفعة نفسها وولدها فبالنظر الى نفسها يجب

(بلا شرط ولاء) أى بلا تتابع وله الخيار ان شاء فرق وان شاء تابع لكن المستحب التتابع (فان جاء رمضان) آخر (قدم الاداء على القضاء) أى ان جاء رمضان الثانى على المكلف الذى لم يصم رمضانا الاول أدى الثانى ثم قضى الاول ولا فدية عليه خلافا للشافعى (وللحامل والمرضع) الفطر (ان خافتا على الولد أو النفس) والقضاء لا الكفارة ولا الفدية (وقال الشافعى تجب الفدية فيما اذا خافت على الولد

القضاء وبالنظر الى منفعة ولدها تجب الفدية أكمل ولنا ماسبق بيانه ولان الجمع بين القضاء والفدية جمع بين الاصل والبدل اذ الفدية بدل عن الصوم (قوله والمراد من المرضع الظئر) ردّه الزيلعي بقول القدوري وغيره اذا خافتا على أنفسهما او ولدهما اذ لا ولد للمستأجرة وقد يقال انه ولدها من الرضاع لان المفرد المضاف يعم بحر ولا يخفى ان هذا انما يتم ان لو ارضعته والحكم أعم فانها بمجرد العقد لو خافت على الولد جاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خافتا على الولد دون ان يضيفه ليعم ماذكرنا نهر أي ليعم مالو كان المرضع اما أو ظئرا وقوله ولا يخفى ان هذا أي ان عموم الولد الرضاعي والنسبي انما يتم الخ شيخنا (قوله لوجوبه عليها بعقد الاجارة) أطلقه فعم مالو صدرت الاجارة في رمضان وما في صدر الشريعة من تقييد حل الافطار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان أجرت في رمضان ينبغي ان لا يحل تعقبه الحموي عن البرجندي بأن الاجارة اذا انعقدت لا تنفسخ الا بعذر والاجارة مباحة أولا وبعد العقد تصير لازمة انتهى (قوله على الاب استئجار مرضعة أخرى) محمول على ما اذا كان موسرا وكان الولد يأخذ ثدي غير الام فان لم يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشرنبلالية عن ابن الكمال ولا خفاء ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها أو لعدم أخذ الولد ثدي غيرها فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة أجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها ارضاع وفيها عن البزازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر انتهى (قوله وللشيخ الفاني) وهو من جاوز الخمسين قهستاني وفسره العيني بالهرم ولعله الاولى اذ المدار على عدم قدرة الصوم وهو ان يكون كل يوم في نقص الى ان يموت والعجوز الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم كالشيخ الفاني حموي عن البرجندي وقال القهستاني ويلحق بالشيخ الفاني من كان في معناه وأيس من حياته يعني وان كان شابا والظاهر ان مراده بالحياة التي وقع اليأس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لا مطلق الحياة (قوله وهو يفدي) وجوبا لو موسرا والا فيستغفر الله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه وخوطب بادائه حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين أو قتل ثم عجز لم تجز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا فمات قبل الاقامة لم يجب الايصاء ومتى قدر قضى لان استمرار العجز شرط الخلفية وهل تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال در وقوله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه كما لو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار فانيا وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة أو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا نهر ويفدي بفتح الياء شيخنا (قوله لكل يوم مسكينا) ظاهره ان دفع الجملة لفقير لا تجزئ وليس كذلك قال القهستاني لو دفع لفقير جملة يجوز ولا يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه أقل من نصف صاع لم يجزه وبه يفتى كما في ايمان الصغرى انتهى وفي الشرنبلالية عن الفتاوى ان اعطى فدية صلوات لواحد جملة جاز بخلاف كفارة اليمين انتهى وقول القهستاني ولا يشترط المقدار يعني اذا دفع نصف صاع لمسكينين يجوز لكنه خلاف المفتى به فلهذا استدرك عليه بقوله لكن الخ (قوله كما طعم في الكفارة) قال المصنف في باب الظهار وتصح الاباحة في الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر لورود الاطعام في الكفارات والفدية وهي حقيقة في التمكين من الطعم وانما جاز التمليك باعتبار انه تمكين اما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتمليك لرجل واحد او لبعض المساكين دون البعض أو ان يعطي نوعا للبعض ونوعا للبعض الآخر قلت اما الاول ففي التاتارخانية اذا غداه واعطاه مدا ففيه روايتان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين جائزين على الانفراد وان غداهم واعطاهم قيمة العشاء أو عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له الطعام يستهلك على ملك المبيح أم ملك نفسه قلت اذا صار مأكولا زال ملك المبيح ولا يدخل في ملك أحد بدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحة في الكسوة في كفارة اليمين لا تجوز وجعل الفدية كالكفارة ظاهر

والمراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع فان امتنعت على الاب استئجار مرضعة أخرى كذا في شرح السيد نقلا عن الذخيرة (وللشيخ الفاني) وهو الذي لا يقدر على الصيام سمي به لقربه الى الفناء أو لانه فنيت قوته (وهو) أي الشيخ الفاني (يفطر و) (يفدي) أي يطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير

الرواية وروى الحسن عن الامام انه لابد من التمليك لانه ساتنبئ عنه كفدية العبد الجانى لابد فيهما من تمليك الارش بحر فيما سيجىء (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعى فى القديم لانه عاجز عن الصوم فأشبه المريض اذا مات قبل البرء واختاره الطحاوى وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه أى لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان الصوم فيطعمان ولم يروعن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعا ولا يجوز المصير الى القياس مع وجود النص ابن فرشته وزيلعى وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشئ كلفه اياه مختار (قوله اى يفدى هو فقط دون الحامل والمرضع) فيه أن ما أفاده قيد فقط مستفاد من بناء الفعل المضارع على الضمير المنفصل فانه مفيد للحصر اذ معناه يفدى هو لا غيره من الحامل والمرضع ويمكن تخريج كلام المصنف بما لا يرد عليه استدراك بأن يجعل مفاد قوله يفدى حصر الفدية فى الشيخ الفانى دون الحامل والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه الفداء دون القضاء فتدبر حموى (قوله دون الحامل والمرضع) والمريض والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان عذره ليس عرضة للزوال حتى يصار الى القضاء فوجبت الفدية ثم ان شاء اعطاها فى أول رمضان وان شاء أخرها الى آخره نهر (قوله فى رواية) عن أبى حنيفة وأبى يوسف بشرط ان يكون من نيته القضاء واختارها الكمال وتاج الشريعة وصدرها فى الوقاية وشرحها نهر ودر ووجهه ماروى عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شئ فقلت لا قال انى اذا صائم ثم اتى يوما فقلنا يارسول الله اهدى الينا حيس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم زاد النسائى ولكن أصوم يوما مكانه وصححت هذه الزيادة عينى والحيس تمر ينزع نواه ويدق مع الاقط ويعجنان بالسمن ثم يدلك باليد حتى يبقى كالثريد وهو فى الاصل مصدر يقال حاس الرجل حيسا اذا اتخذ ذلك مصباح (قوله انه لا يحل) يعنى الا من عذر والا فلا خلاف انه يجوز للعذر كما فى العينى ووجهه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى أحدكم الى الطعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل أى فليدع فلو كان الفطر جائزا لكان الافضل الفطر لاجابة الدعوة التى هى سنة (قوله والمتأخرون اختلفوا فيه) ينظر مرجع ضمير فيه فانه لا جائز ان يرجع للعذر والظاهر ان فى العبارة سقطا حموى قلت الظاهر رجوع الضمير لحل الفطر بلا عذر فيؤول الى الاختلاف فى ائمة شيخنا (قوله ويحل بعذر) مقابل قوله لا يحل حموى وهذا منه كالتصريح بان ماسبق من قوله وذكر أبو بكر الرازى عن اصحابنا انه لا يحل أى ولو مع العذر فيرد عليه ماسبق عن العينى من انه مع العذر لا خلاف فى الجواز ومن العذر مالو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر وفى البزازية ان نفلا افطر وان قضاء لا والاعتماد انه يفطر فيهما ولا يحنثه نهر وقوله ولا يحنثه محمول على ما اذا كانت يمينه على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فامرأته طالق اما اذا لم يكن كذلك لا يحنث ويبر بمجرد القول لحلفه على ما لا يملك (قوله والضيافة عذر) للضيف والمضيف حموى عن صدر الشريعة وقيده ابن كمال بما اذا تأذى واحد منهما شرنبلالية فان قلت ماسبق من الحديث اعنى قوله عليه السلام وان كان صائما فليصل أى فليدع يقتضى انها ليست بعذر قلت الحديث معارض بحديث آخر وهو ما ورد من ان أبا سعيد الخدرى صنع طعاما فدعا النبى صلى الله عليه وسلم واصحابا له فلما جىء بالطعام تنحى احدهم فقال عليه السلام مالك فقال انى صائم فقال عليه السلام تكلف لك أخوك وصنع طعاما ثم تقول انى صائم كل وصم يوما مكانه نوح افندى فاذا حمل هذا الحديث على ما اذا علم منه التأذى والاول على عدمه انتفت المعارضة كذا يباح الفطر للخادم حرا أو عبدا والذاهب لسد النهر اوكريه اذا اشتد الحر وخيف الهلاك كحرة او امة ضعفت عن الصوم للطبخ أو غسل الثوب قهستانى (قوله والاظهر هو الاول) أى عند الامام وبه صرح فى المجتبى حموى (قوله والصحيح من المذهب الخ) قال الحلوانى احسن ما قيل انه ان كان يثق من نفسه القضاء افطر والا لا وان تأذى صاحبه نهر (قوله

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أى يفدى
هو فقط دون الحامل والمرضع خلافا
للشافعى كما تقدم آنفا أو نقول معنى قوله
يفدى فقط أى يجب عليه الفدية دون
القضاء وعلى هذا الا يترتب خلاف
الشافعى (وللتطوع الفطر بغير عذر
فى رواية) وهى رواية عن أبى حنيفة
وأبى يوسف وذكر أبو بكر الرازى عن
أصحابنا انه لا يحل والمتأخرون اختلفوا
فيه ويحل بعذر والضيافة عذر فيما
روى عن أبى يوسف ومحمد وروى عن
أبى حنيفة انها لا تكون عذرا والاظهر
هو الاول والصحيح من المذهب انه
ينظر ان كان صاحب

الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا اذا كان عقوقا بالوالدين أو باحدهما)
فانه يفطر الى العصر لا بعده نهر والباء من قوله بالوالدين للملابسة والجار والمجرور في محل نصب صفة
عقوقا لا للتعدية فان العقوق متعد بنفسه حموي (قوله ويقضي) لا فرق فيه بين ما لو كان الفطر
لعذر أم لا مار وبنا وسواء افسده قصدا أولا وما في الفتح من انه لا خلاف في ذلك استدرك عليه في النهر
بما في النهاية لو حاضت الصائمة تطوعا وجب القضاء في اصح الروايتين وهذا اذا شرع قصدا فلو ظننا
فافطر فورا فلا قضاء اما لو مضى ساعة لزمه القضاء لانها بمضيها صار كانه نوى المضي عليه في هذه
الساعة در عن التجنيس والمجتبى (قوله وعند الشافعي لا يقضي) لحديث المتطوع امير نفسه ان
شاء افطر وان شاء صام ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيانته عن الابطال للنهي عنه والجواب عن حديث
الامام الشافعي انه غير صحيح ولئن صح فالمراد من الخيار نفي الاجبار عليه لان الشارع وان أمره بالفعل
لم يجبره عليه بل اختياره باق فيه ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر زيلعي وتعقبه الشلبي
بان ما في الآية ليس نظير ما في الحديث اذ الامر في الآية للتهديد وفي الحديث للتخيير وفيه تامل اذ الزيلعي
لا ينكر كون الامر في الآية للتهديد وانما التنظير من حيث ان الانسان في كل ما يفعله مختار ولهذا شرعت
الزواجر فهو اشارة الى ما عليه أهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبد والاجير والمرأة صوم التطوع بغير
اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن جاز له ان يفطرهم ظهيرية وقيده في المحيط بما اذا كان الصوم يضر
بالزوج فان كان صائما أو مريضا فليس له المنع بخلاف العبد ولو مدبرا والامة ولو أم ولد فليس لهم التطوع
بلا اذن وان لم يضر لان منافعهم مملوكة للمولى بخلاف الزوجة لكن ذكر في الخانية ما يقتضي ان الحكم
في العبد كالمرأة حيث قال لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرر له في ذلك وكذا
اذا احرمت الزوجة تطوعا كان له تحليلها وكذا الاجير اذا كان يضر بالخدمة وكذا الصلاة نهر أي التنفل
بها وفي البحر ما يفيد ان المرأة والعبد لا يجوز لهما القضاء الا باذنه فان لم يأذن فبعد البينونة والعتق
ومقتضاه انهما لو شرعا في القضاء بغير اذنه كان له ان يفطرهما (قوله امسك بقية يومه) وعلى هذا
الحائض والنفساء يطهران بعد الفجر او معه والمريض يبرأ والمجنون يفيق والمسافر يقدم قبل الزوال
أو بعده بعد الاكل والذي افطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان
والاصل ان من صار في آخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليها يلزمه الصوم فعليه الامساك (تتمة)
قال الرازي يؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة
في الصحيح (قوله وجوبا) في الصحيح كما في الزيلعي حموي (قوله وفي رواية استحبابا) ذكره ابن شجاع
لانه مفطر فكيف يجب الكف وفي النهر عن الخلاصة اجمعوا ان من افطر خطأ أو اكل عمدا أو مكرها
أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه التشبه (قوله ولم يقض شيئا) بخلاف الصلاة حيث
يجب قضاؤها اذا بلغ أو اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة الجزء الذي يتصل به الاداء وقد
وجدت الاهلية عند ذلك الجزء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده
غاية البيان (قوله خلافا لمالك) لم يذكر الشارح لزفر خلافا وقد اثبته العيني فقال عقب قول
المصنف ولم يقض شيئا خلافا لزفر في الكافر انتهى فزفر يوجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء
من الوقت كادراك كله كما في حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحن نقول
لا يتمكن من اداء الصوم بادراك جزء من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوما قضياه عيني ووجه الوجوب
امكان التحصيل واجيب بان الصوم لا يتجزأ وجوبا كما لا يتجزأ اداء واهلية الوجوب منعدمة في اوله
بخلاف المجنون اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان لم يصم لان غير
المستوعب منه كالمرض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزئه لانه ليس من أهله في أول النهار بخلاف

الصبي

الدعوة لا تتأذى بترك الافطار لا يفطر
والا يفطر اذا كان عقوقا قبل الزوال وبعده
لا يفطر الا اذا كان عقوقا بالوالدين
أو باحدهما (ويقضي) المتطوع اذا أفطر
وعند الشافعي لا يقضي (ولو بلغ صبي
أو اسلم كافر) بعدما مضى بعض اليوم
(امسك) كل واحد منهما (بقية يومه)
وجوبا فقط كأنه اذا أكل في رمضان
ناسيا فظن ان ذلك يفطره فأكل بعده
عمدا يجب القضاء وفي رواية استحبابا
(ولم يقض شيئا) أي لم يقض هذا اليوم
وان افطر فيه خلافا لمالك ولا ما مضى
وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء

الصبي الذي بلغ كذا فرق العيني بينهما ويخالفه ما في الخانية من انهما سواء في صحة نية التطوع (قوله ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكفر جعلوا ادراك جزء من الشهر سببا للصوم جميع الشهر (قوله ولو نوى المسافر الافطار الخ) تقييده بنية الافطار لا للاحتراز عن عدم نيته بل ليعلم الحكم فيه بالاولى نهر (قوله في وقته) كان الاولى تأنيث الضمير كما في التنوير لعوده على النية (قوله صح) ولا فرق بين ان يكون الصوم فرضا أو نفلا ولهذا قال صح لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في اللزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في رمضان لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المسئلتين لوجود الشبهة وهو السفر في أوله أو آخره زيلعي الا اذا دخل مصره لشئ نسيه فافطر فانه يكفر در (قوله خلافا للشافعي ومالك) لانهما يشترطان التبييت في النية وقد فات (قوله ويقضي باغماء) ولو استوعب كل الشهر لان استيعابه نادر لان المغمى عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى أول يوم منه لا حاجة اليه مع قول المصنف سوى يوم حدث الاغماء في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات يتعدى بنفسه حموي (قوله خلافا لمالك) فانه يوجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغماء أيضا وهذا يقتضي اشتراط النية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه عنه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان أو مسافرا قضى الكل لعدم ما يدل على وجود النية وينبغي ان يقيد بمسافر يضره الصوم اما من لا يضره فلا يقضي ذلك اليوم حملا لامره على الصلاح لما مر من ان صومه افضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغد في الليالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضره وهذا اذا لم يذكر انه نوى أولا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الكل نهر وقوله وينبغي ان يقيد بمسافر يضره الصوم فيه نظر اذ الذي لا يضره الصوم يجوز له الفطر وان ترك الافضل فعدم نيته الصوم لا ينافي حمل أمره على الصلاح وما ذكره من ان قول بعضهم ان قصد صوم الغد في الليالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع الخ هو الممنوع ويدل عليه تعليلهم عدم قضاء اليوم الذي حدث الاغماء في ليلته بان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لان المسلم لا يخلو عن نية الصوم الخ) عبارة غاية البيان لان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان وفي بعض النسخ لا يخفى عليه نية الصوم وفي بعضها وهو الصواب لا يخلو عن نية الصوم كذا قيل ومقتضاه ان الاولى والثانية ليست بصواب وفيه نظر اذ الاولى صواب أيضا (قوله وبجنون غير ممتد) قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه انتهى قال في الدراية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفيقا في أول الليلة ثم جن وأصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق الا يوم تلك الليلة وينافي دعوى الاتفاق ما في قاضيخان اذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال شرنبلالية عن المجتبى والتقييد بما بعد الزوال يشير الى ما هو مصرح به من انه اذا أفاق قبله لزمه القضاء (قوله غير ممتد) اعلم ان الجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع الممتد منه مطلقا للحرج وما لا يمتد جعل كالنوم لان الجنون لا ينفي أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة له باعتبار آدميته حتى ورث وملك وكان أهلا للثواب كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس فجن فيه ممسكا كله صح فلا يقضي لو أفاق بعده بحر (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب ان لا يفيق مقدار ما يمكنه انشاء الصوم فيه حتى لو أفاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقط لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى نهر عن الدراية وفي امرنبلالية ما يوافقه ولكن ظاهر البحر يقتضي ترجيح لزوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير الممتد ما اذا فاق آخر يوم في رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافا لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا
اليوم والايام الماضية كذا في النهاية
(ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم)
مصره (ونوى الصوم في وقته) أي
وقت النية وهو قبل انتصاف
النهار (صح) خلافا للشافعي ومالك
(ويقضي) ما فات عنه (باغماء سوى يوم
حدث الاغماء (في ليلته) خلافا لمالك
قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة
قبل الاغماء وفي الكتاب لم يذكر لان
المسلم لا يخلو عن نية الصوم في ليالي
رمضان وقوله في ليلته اشارة الى ان الحكم
لا يختلف بحدوثه في اليوم لانه اذا لم يجب
بحدوثه في الليلة مع انها غير محل للصوم
فلان لا يجب بحدوثه في اليوم اولى (و)
يقضي ما فات عنه (بجنون غير ممتد)
أي غير مستغرق لشهر كله مطلقا سواء
كان أصليا أو عارضا

في الغاية اذا أفاق بعد زوال آخر يوم من رمضان لا يلزمه شئ وصححه في النهاية والظهيرية لان الصوم
لا يصح فيه كالليل انتهى واعلم ان أفاق من مرضه ومن سكره واستفاق بمعنى مختار (قوله قيل هذا اذا
بلغ مفيقا) صوابه وقيل حموى (قوله فعن محمد انه ليس عليه قضاء مامضى) الحاقا له بالصبي واختاره
بعض المتأخرين فاذا بلغ مجنونا ثم أفاق قبل مضي شهر رمضان أو قبل تمام يوم وليلة فانه لا يجب عليه
قضاء مامضى من شهر رمضان ومافاته من الصلاة عنده وعند أبي يوسف يجب كالعارض وهو ظاهر
الرواية وقيل الخلاف على العكس وفي النهر عن النهاية ماعن محمد قياس ولكني استحسن عدم الفرق
بينهما والمحفوظ عن محمد عدم القضاء يعني لمامضى في الاصلي ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتأخرون
على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضي من رمضان وفي الشرنبلالية عن البرهان والعناية
ليس على المجنون الاصلي قضاء مامضى في الاصح (قوله وقال زفر والشافعي يسقط الخ) لان القضاء
فرع وجوب الاداء وهو منتف لعدم الاهلية فكذا ماينبني عليه ونحن لانسلم ان القضاء يترتب على
وجوب الاداء بل يجب في الذمة لوجود السبب وهو الشهر وجب أداؤه أم لم يجب الاترى ان النائم يجب
عليه القضاء وهو مرفوع عنه في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء واذا تحقق الوجوب
بلا مانع يتعين القضاء زيلعي ودرر والمراد بالشهر بعضه اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع صوم
رمضان في شوال قال الشيخ أكمل الدين فتقدير الآية والله أعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله
لان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر انتهى يعني ان مفعول فليصم ضمير محذوف والتقدير فليصمه
وذلك الضمير راجع الى الشهر لقربه ولكونه مذكورا لا الى البعض المقدر لبعده ولكونه غير مذكور
نوح أفندي (قوله ويقضي بامساك بلانية صوم وفطر) دون الكفارة بان اخبر انه لم ينو والافدلالة
حال المسلم كافية في وجود النية قال بعض المتأخرين والمعتبر في المسئلة عدم الفطر لاعدم نيته فكان حقه
ان يقول بلانية صوم ولم يفطر قال في النهر وأنت خبير بان هذا التوهم نشأ من عطف الفطر على الصوم
وليس بالواقع بل هو معطوف على نية والمعنى بلانية صوم ولا فطر يعني لان الاصل العطف على المضاف
لانه المقصود دون المضاف اليه لانه انما جيء به لتعريف المضاف أو تخصيصه حموى (قوله وقال زفر
يتأدى صوم رمضان بلانية الخ) لان المستحق عليه الامساك وقد وجد لانه متعين باصله ووصفه فعلى
أي وجه أتى به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق عليه هو الامساك بجهة
العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم
على ماقاله زفر ان تكون العبادة من غير فعل العبد وان تكون بدون اختياره وهذا خلف وفي هبة
النصاب وجدت منه نية القربة وكون هذا مذهب زفر تقدم مافيه وثمرة الاختلاف في ان صوم
رمضان من الصحيح المقيم هل يتأدى بلانية أم لا تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة فان لم يأكل لا يلزمه
القضاء عنده وان أكل تلزمه الكفارة لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم
وعندهما ان أكل بعد الزوال فكما قال أبو حنيفة لا كفارة عليه وان أكل قبله تجب عليه الكفارة لانه
فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب فان المالك اذا ضمنه فانما يضمنه لتفويت الامكان لا يقال
لانسلم ان التضمين لتفويت الامكان لم لا يكون للاستهلاك أو للغصب نفسه من الغاصب لان الاستهلاك
شرط التفويت ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق الغصب لانه ماأزال يدا محققة
فلم يكن الا للتفويت زيلعي مع عناية (قوله ولو قدم مسافر الخ) فان قلت في ايجاب القضاء عليه مخالفة
لماسبق من ان المسافر اذا نوى الافطار ثم قدم مصره فنوى الصوم في وقته صح قلت لا تخالف لان ماهنا
محمول على ما اذا قدم بعد استعمال المفطر أو بعد مضي وقت النية (قوله ظنه ليلا) ليس بقيد لانه لو ظن
طلوع الفجر وأكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء لا الكفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل
الجناية والمراد بالظن هو التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجح عنده شئ أولا فيدخل الشك فلو قال ظنه

قيل هذا اذا بلغ مفيقا ثم جن أما اذا بلغ مجنونا وهو المجنون الاصلي ثم أفاق في رمضان فعن محمد انه ليس عليه قضاء مامضى وعن أبي يوسف انه يجب عليه قضاء مامضى من الشهر وقال زفر والشافعي يسقط القضاء في جنون غير ممتد أيضا (و) يقضي مافاته (بامساك بلانية صوم وفطر) وقال زفر يتأدى صوم رمضان بلانية من الصحيح المقيم (ولو قدم مسافر) مصره في بعض النهار (أو طهرت حائض) في بعضه (أو تسحر) حال كونه (ظنه ليلا

ليلا

ليلا أو نهارا لكان أولى بحر ولو شهدا على الطلوع وآخران على عدمه فأكل ثم بان الطلوع قضى وكفر وفاقا ولو شهد واحد على الطلوع واثنان على عدمه فلا كفارة نهر وفي لفظ الظن اشارة الى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك وأما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل المثنى وظاهر الجواب انه لا بأس به اذا كان عدلا كما في الزاهدي والى انه لو أفطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا كما في المنية قهستاني (قوله والفجر طالع) مفهومه انه لو لم يتبين له انه أكل بعد الفجر لا قضاء عليه لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر فالافضل ترك الاكل تحرزا عن المحرم ولو أكل فصومه تام ما لم يتبين انه أكل بعد طلوع الفجر (قوله أي نظنه ليلا) بان ظن غروب الشمس وان لم يتبين له شئ بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فان لم يتبين له شئ فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه أبي جعفر وجوبها لان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها ففي حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات فتح (قوله والشمس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا بخلاف ما اذا لم يظهر له شئ ثم حل الفطر مقيد بما اذا غلب على ظنه الغروب أما اذا لم يغلب لا يفطر وان أذن المؤذن قيد بالظن لانه لو شك في الغروب فبان انها لم تغرب كفر نهر لان الاصل بقاء النهار ثم التسحر مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة وقال عليه السلام ان فضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ويروى السحور والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التعجيل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر وعن أنس انه عليه السلام كان يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم يكن رطبات فتمرات فان لم يكن تمرات حسا حسوات من ماء زيلعي ومعنى حسا شرب هداية من باب الهدى (قوله وظن ان ذلك يفطره) خلاف الصحيح والصحيح وهو ظاهر الرواية انه لا كفارة عليه مطلقا ظن ان ذلك يفطره ام لا وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف (قوله وعن أبي حنيفة انه ان بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه والظاهر الاول لان الشبهة في الدليل فلا تنتفي بالعلم كوطء الاب جارية ابنه حيث لا يوجب الحد كيفما كان علم الحرمة أم لا لما قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم أكل أو جامع عمدا يعني بعد الجماع ناسيا وعلى هذا لو نوى من النهار أو أصبح مسافرا فنوى الاقامة فأكل لا كفارة عليه وعلى هذا لو ذرعه القئ ثم أفطر عمدا لا يجب عليه الكفارة لانه ينفصل منه شئ أو يعود الى البطن عادة فيثبت به شبهة حكمية ولو احتجم فظن ان ذلك يفطره فأكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن لم يستند الى دليل شرعي الا اذا أفتاه فقيه بذلك وقيده المحبوبي بما اذا كان حنبليا بشرط أن يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في البلدة فلا معتبر بغيره ولو بلغه الحديث أفطر الحاجم والمحجوم فتعمد الفطر بعده فعند محمد لا كفارة أيضا لان قول الرسول أقوى من المفتي فأولى ان يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث شبهة لمخالفته القياس وتأويله انه منسوخ أو كانا يغتابان الناس والقبلة واللمس والمباشرة كالحجامة حتى لا تسقط الكفارة بالاكل بعدها الا اذا أفتاه فقيه ولو اغتاب انسانا فأفطر بعده متعمدا تلزمه الكفارة كيفما كان لانتفاء الشبهة وقول الظاهر به لا يورث شبهة وقيل هو كالحجامة زيلعي وفي التقييد بالقبلة واللمس والمباشرة ايماء الى عدم وجوب الكفارة اذا انزل بالنظر الى محاسن امرأة فتعمد الاكل لظنه الافطار بانزاله وبه صرح في النهر حيث قال ولو أكل ظانا الفطر بانزاله ناظرا الى محاسن امرأة فحكمه كالقئ انتهى أي كتعمد الاكل بعد القئ (قوله ونائمة ومجنونة وطئتا) يعني لا كفارة عليهما بتعمد الاكل بعد الجماع في النوم أو الجنون زيلعي ونهر ومنه تعلم ما في كلام العلامة نوح أفندي كما سيأتي ايضاحه (قوله أي اذا جومعت النائمة الى قوله عليها القضاء الخ) صريح في فساد صوم كل من النائمة والمجنونة بالجماع

والفجر طالع أو أفطر كذلك) أي بظنه
ليلا (والشمس حية) أي لم تغرب بعد
في الغروب حياة الشمس بقاء ضوئها
وبياضها (أمسك) جواب الشرط أي
أمسك كل واحد من المسافر الذي
قدم والحائض التي طهرت وغيرهما
(وقضى ولم يكفر) كأكله عمدا
(بعد أكله ناسيا) أي يجب القضاء
فقط كما انه اذا أكل في رمضان ناسيا
فظن ان ذلك يفطره فأكل بعده عمدا
يجب القضاء دون الكفارة وعن أبي
حنيفة انه ان بلغه الحديث وعلم يجب
الكفارة وهو قولهما (ونائمة ومجنونة
وطئتا) مجروران معطوفان على أكله
أي اذا جومعت النائمة

والا لما وجب القضاء وكذا عبارة الدرر تفيد فساد صومهما بالجماع وبهذا التقرير ظهر ان التقييد بتعمد الاكل بعد الجماع كما وقع فى كلام بعضهم كالزيلعى والنهر على ما قدمناه ليس احترازيا بل ليعلم عدم وجوب الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تعلم ما فى عبارة العلامة نوح أفندى من الخلل أما أولا فقوله يعنى اذا وطئت امرأة صائمة مجنونة أو نائمة ثم أفاقت المجنونة وانتبهت النائمة وعلمتا ما فعل الزوج بهما فاكلتا عمدا فسد صومهما الخ حيث أضاف الفساد الى تعمد الاكل مع انه حصل بالجماع قبله وأما ثانيا فقوله ووجب عليهما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار فى الدرر بقوله فى المتن قضى فقط (قوله أو المجنونة وهى صائمة) صورته نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهى صائمة فجامعها زوجها ثم أفاقت وعلمت بما فعل الزوج وتعمدت الاكل بعد الافاقة قيل هذا تصحيف فى الاصل عن مجبورة وهى المكرهة وعن عيسى بن أبان قلت لمحمد اهذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت ألا تجعلها مجبورة قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان والمجبورة من جبرته واجبرته لغتان جيدتان خلافا لما فى الزيلعى والنهر قال الفراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال فى الصحاح واذا ثبت ذلك فلا يعول على قول من ضعف مجبورة وعنى به صاحب المغرب حيث قال والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا صحيح حكما لان جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة لان اسم المفعول من اجبره مجبر ولهذا قل استعمال المجبور بمعنى المجبر واستضعف وضع المجبورة موضع المجنونة فى الجامع الصغير انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد صومها قبل الاكل بالجماع من غير قصد

(فصـــــــل فى احكام النذر)

أخره عما أوجبه الله تعالى لانه فرعه ولهذا يشترط لصحته ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا بايجابه تعالى كما سيأتى (قوله بان قال على صوم يوم النحر) يشير الى ما فى البحر من انه لا فرق فى ظاهر الرواية بين ان يصرح بذكر المنهى عنه اولا كان يقول على صوم غد فوافق يوم النحر (قوله أفطر) أى وجب عليه الفطر تحاميا عن المعصية نهر ثم يقضى اسقاطا للواجب عن ذمته وان صام خرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه ناقصا لمكان النهى زيلعى وفى قوله وان صام خرج عن العهدة الخ اشعار بانه لو نذر صوم يوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما فى الزاهدى و بانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما فى الذمة كامل اداه ناقصا كما فى المضمرات قهستانى (قوله وقضى) فيه ايماء الى ان النذر صحيح اذ الباطل لا يقضى ثم شروط النذر ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون معصية كشرب الخمر فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة وتكفين الميت فلو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة بحر لكن لو علل عدم اللزوم فى التكفين بانه فرض على الكفاية وهو فوق الواجب لكان اولى وقوله فى البحر والنهر فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قدمر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وفيه نظر لانه وان كان قربة مقصودة لكن لا يصح النذر به لكونه واجبا وكذا لا يصح النذر بصلاة الجنازة لانها واجبة ولا بقراءة القرآن لانها للصلاة لا لعينها كما فى القهستانى ولا بنحو شرب الخمر لكن ينعقد للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا ينعقد للكفارة الا بالنية فلو فعل المعصية انحلت واثم وعند توفر شروط الصحة كما لو نذر الحج ماشيا أو الاعتكاف أو الاعتاق يصح لان من جنسها واجبا اما الحج ماشيا فلان أهل مكة لا يشترط فى حقهم الراحلة و يجب على من قدر منهم على المشى واما الاعتكاف فلان القعدة الاخيرة فى الصلاة فرض وهى لبث واما الاعتاق فلان من جنسه واجبا فى الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب فى الاعتكاف الوقوف بعرفة واذا صح النذر لزمه الوفاء به سواء قصده أو جرى على لسانه بغير قصد لان هزل النذر كالجد لكن لا يجبره القاضى على الوفاء درر وانما وجب عليه القضاء بنذر صوم يوم النحر لانه نذر بصوم مشروع بأصله والنهى لا يعدم المشروعية عينى فيفرق بين النذر والشروع بان نفس الشروع معصية ونفس النذر طاعة فصح درر ولا يشكل بما سيأتى فى المتن ولا قضاء ان شرع فيها

أو المجنونة وهى صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعى لا يجب القضاء والمراد بها ان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والاغماء *(فصـــل من نذر صوم يوم النحر)* وهو العاشر من ذى الحجة بان قال المكلف على صوم يوم النحر (أفطر وقضى)

ثم افطر (قوله خلافا لزفر والشافعي فان عندهما لا يقضي) لانه نذر بصوم منهي عنه فلا يصح قلنا النهي عنه لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضياف الله تعالى عناية (قوله وان نوى يمينا قضى وكفر أيضا) أي مع القضاء حيث لم يوف بالمنذور وفيه ايماء الى ان الكفارة وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام وروى عنه انه رجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام وقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد والسرخسي وبه يفتى فان قلت قول المصنف وان نوى يمينا قضى وكفر ينتقض به ما في النهر من ان النذر بالمعصية ينعقد للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا ينعقد للكفارة الا بالنية على المفتى به ووجهه ان المصنف قيد الانعقاد للكفارة بقوله وان نوى وهو ظاهر في عدم التكفير عند عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النحر نذر بمعصية قلت ليس المراد بالمعصية مطلقها بل خصوص ما كان النهي عنها لذاتها والقرينة على هذه الارادة تمثيله للمعصية بالزنا وشرب الخمر والحاصل ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النحر ونحوه كايام التشريق انما ينعقد للكفارة بالنية على المفتى به بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه ينعقد للكفارة مطلقا ولو بدون النية (قوله وعند أبي يوسف لا يكفر) لان النذر حقيقة واليمين مجاز فاذا نواهما تعينت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما اعمالا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض نهر عن الهداية (قوله وعند زفر والشافعي لا يكفر أيضا) أي كما لا يقضي ففي كلام الشارح ايماء الى ان أبا يوسف لا خلاف له في القضاء بل في التكفير فقط (قوله يكون نذرا بالاتفاق) عملا بالصيغة لانه نذر بالصيغة فتعين النذر في الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالطريق الاولى لانه قرر النذر بعزيمته وفي الثالث اولى واحرى بكونه مرادا لانه قرر النذر بعزيمته ونفى ان يكون غيره مرادا اتقاني (قوله يكون يمينا بالاتفاق) لان اليمين محتمل كلامه لان اللام تجيء بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له أي به وقد عين المحتمل بنيته ونفى غيره فصار المحتمل هو المراد غاية البيان فتقدير قوله على صوم يوم النحر لله أي بالله (قوله يكون يمينا عند أبي يوسف) لانه وان كان مجازا لكن تعين بالنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة زيلعي (قوله وعندهما يكون نذرا ويمينا) لانه لا تنافي بين الجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم أي تحليلها بالكفارة فكان نذرا بصيغته يمينا بموجبه كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه زيلعي فلم يكن جمعا بين الحقيقة والمجاز من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض شيخنا (قوله والسادس مذكور في المتن) وهو ما اذا نواهما جميعا كان نذرا ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف نذر فقط فلا يكفر لو لم يصم عنده لابي يوسف ان قوله لله على صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توقفه على النية ويراد به اليمين مجازا لتوقفه على النية فلما كان احدهما مرادا لمجاز ان يراد الآخر لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر بصيغته يمين بموجبه أي لازمه وهو الايجاب فلا تجتمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح يمين كتحريم المباح وتحريم المباح يمين بقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح بيانه ان من قال والله لا صوم من هذا اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحا وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل الايجاب وبعده صار حراما فثبت ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافي بين الجهتين فيجتمعان كذا في غاية البيان وانما اوردنا كلام الغاية بعد كلام الزيلعي وان كان فيه كفاية لانه افود لكن في قول الغاية في الاستدلال لابي يوسف فلما كان احدهما مرادا لمجاز ان يراد الآخر نظر بالنظر للوجه السادس فكان عليه ان يزيد ويقول وعند نيتهما تترجح الحقيقة كالزيلعي (فروع) النذر الغير المعلق لا يختص بزمان

خلافا لزفر والشافعي فان عندهما لا يقضي (وان نوى) الناذر (يمينا) قضى (وكفر أيضا) وعند أبي يوسف لا يكفر وعند زفر والشافعي لا يكفر أيضا وهذه المسئلة على ستة أوجه الاول انه لم ينو شيئا والثاني انه نوى النذر فقط والثالث انه نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا بالاتفاق والرابع انه نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا بالاتفاق والخامس انه نوى اليمين ولم ينو النذر يكون يمينا عند أبي يوسف وعندهما يكون نذرا ويمينا والسادس مذكور في المتن والمسئلة معروفة

ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز بخلاف النذر المعلق فانه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط * مريض قال لله على ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لا شئ عليه وان صح ولو يوما ولم يصمه لزمه الوصية بجميعه على الصحيح كالصحيح اذا نذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالاجماع بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة تنوير وشرحه (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الخ) كذا الحكم لو نكر السنة وشرط التتابع فيفطرها لكنه يقضيها هنا متتابعة ويعيد لو افطر يوما بخلاف المعينة فرقا بين التتابع الملتزم قصدا واللازم ضرورة ولو لم يشترط التتابع يقضي خمسة وثلاثين يوما ولا يجزئه صوم الخمسة في هذه الصورة لان النذر لسنة مطلقة لا يكون نذرا برمضان والايام المنهية بخلاف ما مر ولهذا قال في النهر قيد بهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد الحكم وهو صحة صوم الايام المنهية الا انه يقضيها أي الايام المنهية لو افطر فيها هنا متتابعة والا لم يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع رمضان والفرق لا يخفى انتهى مع زيادة ايضاح لشيخنا وقوله والفرق لا يخفى قال شيخنا هو ان السنة المنكرة من غير تتابع اسم لايام معدودة تخلو عن رمضان وبوصف التتابع لا تخلو عنه (قوله اياما منهية) أي منهيا عن الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول قهستاني (قوله أي الاولى ان يفطر) تبع فيه النهاية بل الفطر واجب (قوله وقضاها) ولو كان الناذر امرأة قضت مع هذه الايام ايام حيضها شرنبلالية قال في الغاية للسروجي هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة قال الزيلعي وهذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثنى عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل ورده المحقق بان المسئلة كما في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضيخان في هذه السنة وهذا الشهر وانه اذا نذر بعد مضي ايام التشريق لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باقي ذي الحجة حتى لو قال لله على ان أصوم شهرا فعليه صوم شهر كامل لانه التزم شهرا منكرا مطلقا ولو قال لله على ان أصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فانصرف اليه فان نوى شهرا فهو كما نوى حموي عن شرح ابن الحلبي (قوله ان شرع المكلف) ذكره لانه المخاطب (قوله وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء) لان الشروع ملزم كالنذر وكالشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة ووجه الفرق ان القضاء بالشروع يبتني على وجوب الاتمام وهو منتف لانه بنفس الشروع يكون مرتكبا للنهي فأمر بقطعه بخلاف النذر حيث لم يصر مرتكبا للنهي بمجرد النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل وبخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة حيث لم يصر مرتكبا للنهي بنفس الشروع ولهذا لا يحنث به ان حلف لا يصلي ما لم يسجد ولانه يمكنه الاداء بالشروع لا على وجه الكراهة بان يمسك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق من وجهين زيلعي (فرع) نذر الكافر ما هو قربة من صدقة أو صوم لا يلزمه شئ لعدم اهليته كاليمين حتى لا يلزمه كفارة اليمين وان حنث مسلما وسيأتي في الايمان واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها الى ضرائح الاولياء الكرام تقربا اليهم فهو بالاجماع باطل ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به لانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ أخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا او له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة فأخذه أيضا مكروه ما لم يقصد الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ بحر قال في الدر وقد ابتلي الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد بسطه العلامة قاسم في شرح درر البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدي لاعتقتهم واسقطت ولائي لانهم لا يهتدون

(ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أياما منهية) أي الاولى ان يفطر فيها فان صامها خرج عنها (وهي يوما العيد وأيام التشريق) وهي الاحد عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة (وقضاها ولا قضاء) أي لا يجب القضاء (ان شرع) المكلف (فيها) أي في هذه الايام المنهية متنفلا (ثم أفطر) وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء وأما لو شرع في غيرها متنفلا يلزمه اتمامه ولو أفسده قضاه خلافا للشافعي كما مر

(باب الاعتكاف)

هو لغة افتعال من عكف اللازم أي أقبل على الشئ واقام به من حد طاب ومصدره العكوف ومنه يعكفون على اصنام لهم أو المتعدى بمعنى الحبس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف ومنه والهدى معكوفا نهر وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين (قوله ولما كان الصوم شرطا فى الاعتكاف) أى فى بعض انواعه على ماسيأتى ولانه يطلب مؤكدا فى العشر الاخير من رمضان فناسب ختم الصوم به نهر واعلم ان الصوم يراعى وجوده لا ايجاده فلو نذر اعتكاف شهر رمضان اجزأه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضى شهرا بصوم لعود شرطه الى الكمال ولا يجوز اعتكافه فى رمضان آخر ويجوز فى قضاء رمضان بحر (قوله أخره) لان شرط الشئ يسبقه فى الوجود وان كان المشروط فى التصور مقدما حموى (قوله سن لبث) بفتح اللام وضمها على مافى القاموس وهو خبر لمحذوف ويجوز ان يكون نائب الفاعل والاول أولى نهر (قوله الا انه سنة كفاية) مشى عليها فى شرح مواهب الرحمن معللا بالاجماع على عدم ملامة بعض اهل بلد اذا أتى به بعض منهم فى العشر الاخير من رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شيخى) يعنى والده شيخنا (قوله وقيل مستحب) قاله القدورى وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة للمواظبة عليه فى العشر الاخير وهى دليل السنية والحق انه ينقسم الى واجب وهو المنذور وسنة وهو فى العشر الاخير من رمضان ومستحب فى غيره من الازمنة ومن محاسن الاعتكاف تفريغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس للمولى وملازمة عبادته وبيته زيلعى وأما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذى تطلب امامك يعنى ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى انها فى العشر الاخير من رمضان فمنهم من قال فى ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال فى ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد فى الصحيح انه عليه السلام قال التمسوها فى العشر الاواخر والتمسوها فى كل وتر وعن أبى حنيفة انها فى رمضان فلا يدرى أية ليلة هى وفى المشهور عنه انها تدور فى السنة فى رمضان وغيره ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست شرنبلالية عن الفتح والبلوج الاشراق يقال بلج الصبح يبلج ويبلج بالضم اذا أضاء وانبلج وتبلج مثله شيخنا عن الصحاح والتشبيه فى قوله كانها طست فى البياض انتهى (قوله ثم اللبث ركنه) فالركن هو اللبث وأما المسجد والنية فشرطان ولا خفاء ان صحتها تتوقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما فى الشروط نعم من الشروط الطهارة عن الحيض والنفاس وينبغى ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم فى نفله أما على عدمه ينبغى ان يكون من شروط الحل فقط كالطهارة عن الجنابة نهر قال الحموى هذا انما يتم اذا اعتكفت المرأة فى المسجد وأما اذا اعتكفت فى مسجد بيتها فلا يكون من شرائط الحل لقولهم يستحب للحائض والنفساء ان تجلس فى مسجد بيتها أوقات الصلاة مستقبلة القبلة كيلا تختل عادتها انتهى وسببه فى المنذور النذر وفى غيره النشاط الداعى لطلب الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وحكمه فى الواجب سقوطه ونيل الثواب فى غيره بقى ان مقتضى ما قدمناه عن النهر صحة اعتكاف الجنب والحائض والنفساء مع الاثم وانظر ما المانع من جعل الشروع هو السبب فى غير المنذور مع انه الظاهر ولعل المانع هو ان اضافة السببية للشروع كما فى التنفل بالصوم والصلاة ليترتب لزوم الاتمام والقضاء بالافساد وهذا لا يتأتى فى التنفل بالاعتكاف لانه لا حد لاقله بناء على الراجح من عدم اشتراط الصوم له أما على اشتراط الصوم للنفل أيضا فلا شك فى اضافة السببية للشروع ولهذا قال فى النهر بعد قول المصنف وأقله نفلا ساعة فعلى رواية الحسن يجب بالشروع وعلى رواية الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون فى مسجد جماعة الخ) مخالف لما فى النهر حيث ذكر ان مسجد الجماعة ماله امام

(باب الاعتكاف) افتعال من عكف اذا دام ولما كان الصوم شرطا فى الاعتكاف أخره عنه (سن لبث فى مسجد بصوم ونية) اعلم ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة كفاية كذا سمعت من شيخى وقيل مستحب ثم اللبث ركنه وشرطه ان يكون فى مسجد جماعة أى مسجد تؤدى فيه بعض الصلوات وروى الحسن عن أبى حنيفة انه قال كل مسجد له امام ومؤذن معلوم

ومؤذن أديت فيه الخمس أم لا بناء على ما هو المتبادر من ان المراد من قوله أديت فيه الخمس أم لا ما يصدق بعدم اداء شئ منها ويحتمل ان يكون المراد من قوله أم لا أي لم يؤد فيه كل الخمس بل بعضها وعليه فلا تخالف ثم نقل في النهر عن بعضهم ان صحته في كل مسجد قولهما والكتاب يعني الكنز لم يوضع الا لبيان أقوال الامام واعلم ان ما ذكره في النهر عن بعضهم من ان صحته في كل مسجد قولهما يقتضي عدم صحته عند الامام في كل مسجد بل في خصوص مسجد أديت فيه الخمس ولكن ينافي هذا ما نقله هو بعد عن غاية البيان حيث قال والصحيح عندي انه يصح في كل مسجد نعم اختار الطحاوي قولهما اه ووجه المنافاة ان ما ذكره في غاية البيان يقتضي عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم واعلم ان الاختلاف في اشتراط اداء الخمس في المسجد بالنسبة لغير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم تصل فيه الخمس واعلم ان أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجده عليه السلام ثم في المسجد الاقصى ثم في الجامع قيل اذا كان يصلي فيه بجماعة فان لم يكن ففي مسجده أفضل لئلا يحتاج الى الخروج ثم ما كان أهله أكثر نهر واعلم ان في المسجد يتعين بالشروع فيه فليس له ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر حموي عن البرجندي (تنبيه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه السلام مختصة بما كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله وتؤدى فيه الصلوات الخمس بجماعة) صححه بعض المشايخ فتح (قوله ثم الصوم شرط الخ) لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجب مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكث الا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد زيلعي حتى لو قال لله علي ان اعتكف شهرا بغير صوم عليه ان يعتكف ويصوم بحر والمراد ان يكون الصوم مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار علي اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له شرنبلالية والدليل على شرطية الصوم للاعتكاف الواجب حديث عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع ومثله لا يعرف الا سماعا ولم يرو انه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائز الفعل تعليما زيلعي (قوله وقال الشافعي ليس بشرط) لقول علي ليس على المعتكف صوم الا ان يوجبه على نفسه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وما رواه أثر فلا يعارض الخبر ولئن سلمنا المعارضة فنقول هو محمول على غير المنذور بدليل قوله الا ان يوجبه على نفسه (قوله فعلى هذا لا يكون أقل من يوم) لان الصوم مقدر باليوم غاية البيان (قوله وفيه نظر) لعل وجهه ان اشتراط الصوم لا يستلزم ما قالوه من انه لا يكون أقل من يوم لجواز ان يكون الشرط أوسع من مشروطه فتح لكن تعقبه في النهر بأن هذا التحرير العقلي مما لا قائل به فيما نعلم فلا يصح حمل كلام محمد عليه (قوله وفي ظاهر الرواية ليس بشرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالنذر غاية البيان (قوله وأقله نفلا ساعة) ذكروا في الحيض ان الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقهاء ولا تختص بخمسة عشر درجة كما يقول أهل الميقات فكذا هنا بحر وكلام المصنف ظاهر في اختيار المشي على ما هو الراجح من عدم اشتراط الصوم للنفل والا لقال وأقله يوم وحينئذ فقوله فيما سيأتي فان خرج ساعة بلا عذر فسد وقوله وبطل بوطئه يحمل على المنذور وهذا أولى مما جرى عليه في النهر من جعله ما ذكر من البطلان بالوطء والفساد بالخروج بلا عذر دليلا ظاهرا على اختياره رواية الحسن لانه يلزم عليه تخريج كلام المصنف على خلاف ما هو الراجح لغير ضرورة ثم رأيته في البحر ذكر طبق ما فهمته فان قلت هذا مناف لما مر من تنصيص المصنف على شرطية الصوم حيث قال سن لبث في مسجد بصوم ونية قلت يحمل على الواجب بالنذر وقوله سن أي ثبت وجوبه بالسنة أو انه

وتؤدى فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد غير جماعة وغير الواجب يجوز في غيره ثم الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب وقال الشافعي ليس بشرط واختلفت الروايات في النفل وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الصوم شرط لصحته فعلى هذا لا يكون أقل من يوم كذا قالوا وفيه نظر وفي ظاهر الرواية ليس بشرط وهو قول أبي يوسف ومحمد فيكون أقله ساعة بلا صوم حتى اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام وتارك له اذا خرج (وأقله نفلا) أي من جهة النفل (ساعة) وهو قول محمد رحمه الله في المنظومة ثم الاعتكاف النفل يوم لدى استاذنا أقل الاجل وأكثر النهار عند الثاني وساعة في مذهب الشيباني) والمرأة تعتكف

أراد بكل من قوله سن لبث الخ وقوله وأقله نفلا ساعة بيان الروايتين (تنـبيه) النذر لا يكون الا
باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن
ان يكون لله تعالى شرنبلالية عن البزازية (قوله في مسجد بيتها) وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها
الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه زيلعي فلو خرجت لغير عذر يفسد وهذا في الواجب
بالنذر أما في النفل فلا يفسد بل ينتهي والمراد بمسجد بيتها المعد لصلاتها الذي يندب لها ولكل واحد اتخاذه
نهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزيلعي وان لم يكن فيه مسجد الخ انها لم تتخذه وتمنعا من بيتها معدا لصلاتها
وقول الزيلعي وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلاتها يشير الى ذلك وانما كان ذلك مندوبا لقوله تعالى
واجعلوا بيوتكم قبلة (تنـبيه) لم أر حكم اعتكاف الخنثى المشكل في بيته وينبغي ان لا يصح لاحتمال
كونه ذكرا نهر بقي ان ظاهر قول الزيلعي ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها
أفضل لها من المسجد الاعظم يفيد ان اعتكافها في المسجد الجامع أو في مسجد حيها لا يكره لكن في النهر
عن الخانية انها ان اعتكفت في المسجد يكره قال فما في غاية البيان من ان مسجد حيها أفضل من
المسجد الاعظم معناه أقل كراهة وظاهر ما في النهاية انها كراهة تنزيه وينبغي على قياس ما مر من
ان المختار منعهن من الخروج في الصلوات كلها ان لا يتردد في منعهن من الاعتكاف في المسجد الخ
(قوله هذا بيان الافضلية) هو الصحيح نهر (قوله اما لو اعتكفت في مسجد جاز) أي مع الكراهة
اذ لا تنافي بينهما حيث كان الجواز بمعنى الصحة لا الحل خصوصا على ما سبق من انها كراهة تنزيه هذا وذات
الزوج لا تعتكف الا باذنه ولو واجبا بحر فلو أذنها باعتكاف شهر فارادت التتابع كان له التفريق
بخلاف شهر بعينه فان لم يأذن كان له ان يأتيها بخلاف الامة حيث يملكه بعد الاذن لكن مع الاساءة
والاثم والعبد كالامة الا المكاتب نهر والفرق بين الحرة والامة ان منافعها لم تصر مملوكة لها بالاذن
بخلاف الحرة شيخنا (قوله ولا يخرج المعتكف الخ) يشير الى انه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعيادة
المريض او لصلاة الجنازة من غير ان يكون لذلك قصدا فانه جائز بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث
بعد فراغه فانه ينتقض اعتكافه عند أبي حنيفة قل أو كثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن اكثر من نصف
يوم بحر عن البدائع وفي التتارخانية عن الحجة لو شرط وقت النذر ان يخرج لعيادة مريض أو صلاة جنازة
أو حضور مجلس علم جاز در وفي قوله شرط الخ ايماء الى عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الخروج يحمل
على ما لو كان اعتكافا واجبا اما نفلا فله ذلك بحر وتبعه في الدر وما اعترض به في النهر عن البحر من ان
حمل المنع من الخروج على الاعتكاف الواجب عدول عن الظاهر بلا داعي اليه على ان الواجب لم يسبق له
ذكر مدفوع بان الداعي موجود وهو قصد التخريج على ما هو الراجح وعدم تقدم ذكر الواجب لا ينافي
صحة الحمل المذكور ثم رأيت الحموي ذكر ان قوله لا داعي اليه مما لا داعي اليه اذ الداعي اليه قصد التخريج
على ظاهر الرواية انتهى (قوله الذاكر الخ) مقتضى التقييد عدم الفساد اذا خرج بعذر النسيان أو
المرض أو انهدام المسجد وليس كذلك فلو أبقى المتن على اطلاقه لكان أولى ولولا تصريح الشارح فيما
سيأتي بعدم الفساد في هذه المسائل لقلنا تقييده بهذه القيود انما هو بالنسبة لسقوط الاثم فقط (قوله
كالجمعة) والعيد والاذان لو مؤذنا وباب المنارة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد
منزله أي معتكفه خرج في وقت يدركها مع سنتها يحكم في ذلك رأيه ويستن بعدها أربعا أو ستا على الخلاف
ولو مكث اكثر لم يفسد لانه محل له وكره تنزيها لمخالفة ما التزمه بلا ضرورة تنوير وشرحه ولو اتمه حيث
هو صح اي في المسجد الذي صلى فيه الجمعة والرجوع الى الاول أفضل لان الاتمام في محل واحد اشق على
النفس نهر وتبعه الحموي وفيه مخالفة لما قدمه الحموي عن البرجندي من ان المسجد يتعين بالشروع
فيه فليس له أن ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر انتهى الا ان يقال خروجه لصلاة الجمعة هو العذر المبيح
للانتقال الى غيره فتدبر (قوله وقال الشافعي الخروج للجمعة مفسد) لانه لا ضرورة في حقه لكونه

(في مسجد بيتها) يريد به الموضع
المعد للصلاة هذا بيان الافضلية اما
لو اعتكفت في مسجد جاز وقال
الشافعي رحمه الله لا يجوز لها أن
تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي حنيفة
رحمه الله ان شاءت اعتكفت في مسجد
البيت وان شاءت اعتكفت في مسجد
جماعة كذا في الخلاصة (ولا يخرج)
المعتكف الذاكر الصحيح الا من من
انهدام المسجد (منه الا لحاجة شرعية
كالجمعة) وقال الشافعي الخروج الى
الجمعة مفسد (أو طبيعية) أي مما لابد
منه ومما لا يقضى في المسجد

يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو مامور بالسعي اليها بقوله تعالى فاسعوا فيكون الخروج لها مستثنى كحاجة الانسان ولانا لو ألزمناه الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة لكثر خروجه ومشيه المنافيان للاعتكاف لبعد منزله بخلاف مسجد حيه زيلعي (قوله كالبول والغائط) والغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد ولا يمكث بعد فراغه من الطهر ولا يلزمه ان يأتي بيت صديقه القريب واختلف فيما لو كان له بيتان فاتى البعيد منهما قيل يفسد وقيل لا نهر عن السراج قال وينبغي ان يخرج على القولين مالو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب وأتى بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي الفساد عند الامكان والظاهر أن التقييد بذلك مما يتخرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فاتى البعيد منهما (قوله بلا عذر) ومنه اخراج السلطان أو غيره والخوف على نفسه أو ماله ومالو طلقت وهي في المسجد فخرجت منه لبيتها وليس منه الخروج للجنازة أو لاداء الشهادة وان تعينت أو لنفير عم أو لانقاذ غريق أو حريق زيلعي وغيره والمذكور في الخانية وغيرها ان الخروج عامدا أو ناسيا او مكرها بان أخرجه السلطان أو الغريم أو خرج للبول فحبسه الغريم ساعة أو لعذر المرض يفسد عند الامام وعلله في المرض بانه لا يغلب وقوعه فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا للبطلان والا لكان النسيان أولى بعدم الفساد لكن مافي النهر من أن العذر الذي لا يغلب وقوعه مسقط للاثم لا للبطلان يعكر عليه مانقله هو عن البدائع وغيرها من التصريح بعدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسانا الخ اذهو من قبيل مالا يغلب وقوعه ولهذا قال الحموي وقد علمت مافي كلام القوم من الاضطراب في هذا المقام فلابد من تحرير يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول مامشى عليه في البدائع وغيرها كالشارح حيث صرح بعدم الفساد اذا خرج بعذر المرض الخ هو قول الصاحبين دل على ذلك مافي النهر عن كافي الحاكم حيث قال وأما قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة انتهى وكذا ماسبق عن الخانية يشير اليه أيضا وحينئذ فلا وجه لاستدراك صاحب النهر على ماذكره الحاكم بعبارة البدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالآخر وكذا ماذكره الشارح من تقييده اطلاق كلام المصنف بالاكراه الصحيح الآمن من انهدام المسجد مما لا يحسن أيضا لان فيه خلط أحد القولين بالآخر لان ماذكره من هذه القيود انما يتمشى على قول الصاحبين وماذكره المصنف من قوله ولا يخرج الا لحاجة شرعية كالجمعة أو طبيعية كالبول والغائط ظاهر في المشي على قول الامام وكذا ماذكره الزيلعي فيه خلط لاحد القولين بالآخر اذ ماذكره أولا من ان اعتكافه يفسد بخروجه للجنازة وكذا الصلاتها ولو تعينت عليه أو لانجاء غريق أو حريق أو للجهاد اذا كان النفير عاما أو لاداء الشهادة يتمشى على مذهب الامام لان شرط عدم الفساد عنده أن يكون العذر مما يغلب وقوعه ولهذا علل في الخانية فساده عند الامام فيما اذا خرج لعذر المرض بانه لا يغلب وقوعه وقوله ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى ينبغي ان يكون مخرجا على قول الصاحبين اما عند الامام فينبغي الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يغلب وقوعه ثم رأيته في البحر عزا للخانية والظهيرية القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكر الزيلعي عدم الفساد في بعضها واعترض عليه بان فرقه بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبعا لصاحب البدائع مما لا ينبغي الخ ومنه يعلم أنه لو حكى القول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول بالفساد في الكل تخريجا على قول الامام واتباعا لما في الخانية والظهيرية وكافي الحاكم هو الانسب بكلام المصنف حيث اقتصر في الاستثناء على خروجه لحاجة شرعية أو طبيعية فاشعر ذلك بالفساد في جميع

(كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا عذر)

ماعداهما من سائر الاعذار نعم الكل عذر مسقط للاثم بل قد يجب عليه الافساد اذا تعينت عليه صلاة الجنازة أواداء الشهادة بان كان يتوى حقه ان لم يشهد أولانجاء غريق ونحوه وبما قررناه ظهر ان ماجرى عليه في الشرنبلالية وتبعه بعضهم من تقييد الفساد بالخروج لصلاة الجنازة بما اذا لم تتعين عليه قياسا على مافي الجوهرة من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مرضي لما علمت من كلامهم كقاضيخان وغيره ان مطلق العذر انما يوجب سقوط الاثم فقط أما عدم الفساد فنوط بما يغلب وقوعه (قوله كعيادة المريض وصلاة الجنازة) مثال للنفي لا للمنفي لانهما يوجبان فساد اعتكافه وان سقط عنه الاثم وقد قدمنا انه لوشرط الخروج لذلك وقت النذر جاز واطلق في الفساد بالخروج لصلاة الجنازة فعم مالو تعينت عليه وبه صرح الزيلعي وهو المناسب لما قدمناه من ان عدم الفساد منوط بما يغلب وقوعه فلو أبقى السيد الحموي كلامه على اطلاقه غير مقيد له بما اذا لم تتعين لكان أولى (قوله فسد) فيقضيه الااذا أفسده بالردة درر وجه الفساد ان الاعتكاف هو اللبث والخروج ينافيه فيبطله قل أوكثر زيلعي وأراد بالخروج انفصال قدميه احترازا عما اذا أخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه ولهذا الوحلف لايخرج ففعل ذلك لايحنث بحر ثم فساده بالخروج بغير عذر قيده في الذخيرة بالواجب وأما في النفل فلا ولو بلا عذر كما في المجمع (قوله وقالا لا يفسد مالم يخرج اكثر من نصف يوم) استحسانا لان القليل لولم يبح لوقعوا في الحرج لان المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة فكان القليل عفوا زيلعي مع عناية بخلاف الكثير ولان اللبث في اكثر النهار يقوم مقام كله (قوله أوبانهدام المسجد) تعقبه شيخنا بعبارة البحر حيث قال وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد أولتفرق أهله أو اخرجه ظالم أوخاف على متاعه والعجب من صاحب النهر حيث اعتمد القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعذر الانهدام أوالاكراه موافقا لاخيه في اتباع ماسبق عن الخانية والظهيرية وكافي الحاكم حيث خرج لغير غائط أوبول أوجمعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط للاثم فقط لانه لا يغلب ثم استدرك بما في البدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسان معللا بانه مضطر اليه الخ مع ان العذر في الانهدام والاكراه من قبيل مالا يغلب أيضا فلم يكن في معنى الجمعة والبول والغائط (قوله واكله وشربه الخ) اذليس في تقضي هذه الحاجات ماينافي المسجد حتى لوخرج لاجلها فسد اعتكافه خلافا للشافعي في خروجه الى بيته للاكل قلنا الاكل في المسجد مباح والنبي عليه السلام كان يأكل في المسجد فلاضرورة اليه زيلعي حتى لولم يمكن الاكل فيه خرج عناية ومافي الظهيرية وقيل يخرج للاكل والشرب بعد الغروب حمله في البحر على مااذا لم يجد من يأتي له به وقوله حتى لولم يمكن الاكل فيه خرج مقتضاه عدم فساده بالخروج لاجل الاكل وكذامافي الظهيرية من قوله وقيل الخ وقياس ماقدمناه الفساد وان يكون ذلك مسقطا للاثم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج لاجل الاكل والشرب خصوصا عند عدم من ياتي له به كالخروج لاجل البول والغائط بجامع ان كلا من الحوائج الطبيعية لانا نقول الفرق بين المقامين ظاهر وهو جواز الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول والغائط (قوله ومبايعته) أى التي لابدله منها أما التجارة فتكره لانه منقطع لله فلا ينبغي له الاشتغال بأمور الدنيا قيد بالمعتكف لان مبايعة غيره فيه مكروهة للنهي وكذا نومه قيل الا الغريب نهر لكن قال ابن الكمال لايكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا ونحوه في المجتبى در (قوله أى له ان يبيع ويشتري) أشار به الى ان المبايعة مشتركة بين المعنيين حموي (قوله من غير أن يحضر السلعة) حتى لوخرج لاجلها يفسد اعتكافه زيلعي (قوله وكره) أى تحريما لانها محل اطلاقهم در (قوله احضار المبيع في المسجد) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ودل التعليل على ان المبيع لولم يشغل البقعة كدراهم ودنانير أوكتاب لايكره احضاره وأفاد اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذى يشتريه للاكل مكروه وينبغي عدمها بحر وبحث فيه في النهر بان مقتضى التعليل الاول الكراهة وان لم

كعيادة المريض وصلاة الجنازة (فسد) الاعتكاف وقالا لا يفسد مالم يخرج أكثر من نصف يوم وقوله ان خرج اشارة الى انه لو أخرجه السلطان كرها لا يفسد وقوله بلا عذر اشارة الى أنه لو خرج بعذر المرض أوالنسيان أوبانهدام المسجد الى مسجد آخر لا يفسد (واكله وشربه ونومه ومبايعته فيه) قوله أكله بالرفع عطف على الابتداء وفيه خبره قوله ومبايعته أى له أن يبيع ويشترى فيه من غير ان يحضر السلعة (وكره) للمعتكف (احضار المبيع) في المسجد

يشغل وقوله وأفاد اطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغيرما أكله بناء على مامر من اطلاق
المبايعة وقد علمت أنها مقيدة بما لابد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلعة فيه انتهى وأقول
المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقا بدليل ما نقله الحموي عن البرجندي من ان احضار
الثمن والمبيع الذي لا يشغل المسجد جائز انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشفتين
فان طال سمي صمتا نهر (قوله يعتقده الصائم قربة) كفعل المجوس لانه منهي عنه روى عن علي
رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب فنسخ زيلعي فان
لم يتعبد به لم يكره لخبر من صمت نجا نهر وأما الصمت عن الشر فواجب لحديث رحم الله امرأ تكلم فغنم
أو سكت فسلم در وكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه حموي ونقل عن البرجندي
ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قربة في شريعتنا
فانه نهي عنه وقيل هو ان ينذر أن لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
بعد احتلام هو بضم الياء وفتحها يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر ثانيه ييتم مثل يسمع يتما ويتما واليتيم من
لا أب له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لا أم له ويجمع على أيتام وجمع فعيل على افعال قليل منه
هذا ويتامى جمع يتيم ويتيمة أيضا مثل مساكين جمع مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
فاذا بلغ زال عنه علقمي عن المشارق (قوله ولتكلم الابخير) فيه التفريغ في الايجاب الا أن يقال
انه نفي معنى حموي والمراد بالخير ما لا اثم فيه فيشمل المباح وبغيره ما فيه اثم فله ان يتحدث بكل ما بدا له
بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والاولى تفسيره
أي الخير بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهر ان المباح عند
الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح من انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل
النار الحطب انتهى قال في الشرنبلالية وقدمنا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث انتهى قلت وقول الشارح
ويتحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
في المسجد لا يتهيأ له الوطء قلت تأويله ان يخرج لحاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها الا الزوج فيمكن الوطء
في غير المسجد وحينئذ يبطل اعتكاف الزوجة حموي عن البرجندي وفي شرح التأويلات كانوا يخرجون
ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم
عاكفون في المساجد عناية فقط ماعساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم أن
الجار والمجرور في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم لا يتعلق بالفعل أعني المباشرة
ونهوا عنه لان حرمته على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو عاكفون علم منه ذلك وعرف أيضا حرمته على المعتكف فيه
بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن
أجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مرادا بطل أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
ونفسها أي المباشرة لا تفسد الصوم فكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه انا لا نسلم
انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أمر كلي له جزئيات هي الجماع فيما دون الفرج والمس باليد
والجماع وأيها أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد من سياق الاثبات
وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهر
(قوله ودواعيه) كما حرمت في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو الركن في الصوم والحظر يثبت ضمنا كيلا يفوت الركن فلم
يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعي ركنا وهو

(و) كره (الصمت) أي صمتا يعتقده الصائم قربة (و) كره (التكلم) (الا) التكلم (بخير) ويتحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على المعتكف (ودواعيه) كاللمس والقبلة وقال الشافعي انها لا تحرم

لا

(وبطل) الاعتكاف (بوطئه) في
الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
عامدا أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وبقبلته
ولمسه بالانزال خلافا للشافعي في قول
اما لو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل
فلا يفسد وان كان محرما (ولزمه الليالي
ايضا) يعني كما لزمه الايام (بنذر
اعتكاف ايام) أو يقول كما لزمه الايام
بنذر الليالي (و) لزمه (الليلتان بنذر
يومين) خلافا لابي يوسف

لا يثبت بالشبهة بخلاف الحرمة ولان الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواعي لحرجوا وكذا الحيض
يكثر وجوده أيضا ولان حالة الحيض زمان نفرة فلم تكن الدواعي فيه داعية الى الوطء زيلعي (قوله
وبطل بوطئه) أطلقه فعم مالو كان في الدبر ففي تقييد الشارح الوطء بمالو كان في الفرج قصور ويمكن
الجواب بانه أراد بالفرج ما يعم القبل والدبر على وزان ما قدمناه في مفسدات الصوم عن الزيلعي عند قول
المصنف ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج (قوله أو ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبارا له بالصوم برهان وهذا بخلاف مالو أكل نهارا ناسيا حيث
لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من
محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار كالاكل والشرب
شرنبلالية عن البحر (قوله وتقبيله ولمسه بالانزال) بخلاف مالو أنزل بادامة نظر أو فكر حيث لا يفسد
به الاعتكاف خلافا لمالك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والجدال والسكر ليلا وتفسده الردة والاغماء
اذا دام أياما وكذا الجنون شرنبلالية عن الفتح واذا فسد الواجب منه بغير الردة قضاه أي يقضي ما فسد
فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذر اعتكاف شهر بعينه وان كان بغير عينه لزمه الاستقبال
لانه لزمه متتابعا فيراعى صفة التتابع (قوله أما لو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل) أراد بما دون
الفرج ماعدا القبل والدبر (قوله ولزمه الليالي الخ) معناه لو نذر ان يعتكف أياما لزمه بلياليها لان
ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليالي لزمته بأيامها لانه بذكر
الليالي يدخل ما بازائها من الايام قال تعالى ثلاثة ايام الا رمزا وقال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة
واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم ان ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زيلعي (قوله
بنذر اعتكاف ايام) بان يقول بلسانه على أن اعتكف ثلاثة ايام مثلا حيث يلزمه بلياليها متتابعة نهر
لان الاطلاق في الاعتكاف كالتصريح بالتتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فانه لا يوجد ليلا بحر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم محليتها للصوم نهر عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
وصح في الصورتين نية النهار خاصة لانه نوى الحقيقة درر بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث
لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى مالا يحتمله كلامه كما اذا نذر أن يعتكف شهرا ونوى النهار
خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه
الا أن يصرح ويقول شهرا بالنهار أو يستثني ويقول الا الليالي فيختص بالنهار خاصة شرنبلالية ومقتضى
ماذكره من التعليل من ان الشهر اسم لعدد مقدر الخ انه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
في قوله كما اذا نذر ان يعتكف شهرا الخ عن التقييد بغير المعين لكن قيده في النهر به وتبعه الحموي
والظاهر أنه قيد اتفاقي ولهذا ترك التقييد به في البحر والتنوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه اذا نوى
النهار خاصة صح في الصورتين معللا بانه نوى الحقيقة معترض بان اللفظ ينصرف الى الحقيقة بدون قرينة
او نية فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة قلت كانه اختار ماذكره البعض ان اليوم مشترك بين بياض
النهار ومطلق الوقت وأحد معنى المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لا لنفس الدلالة وعلى تقدير أن
يكون مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الايام على سبيل الجمع
صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة لا للدلالة عليها عناية (قوله
خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلعي وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه الليلة الاولى لان
الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا لضرورة الوصل بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليلة الاولى لتحقق
الوصل بدونها ومنهم من جعل خلاف ابي يوسف في التثنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(قوله فان عنده لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان لضرورة الوصل ولا حاجة اليه في التثنية لتحقق الوصل بدونها وجه الظاهران في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فتخللها يوجب التفريق فيجب على التفريق حتى ينص على التتابع زيلعي (قوله الا أن ينوي التفريق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافا للشافعي لكان أولى دفعا للايهام (قوله فيدخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف (قوله فابتداؤه من الليل) لان كل ليلة تابعة لليوم الآتي الا ليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة النحر فانها تابعة ليوم عرفة نهر عن المحيط قال وفي أضحية الولوالجية انها في أيام الاضحى تابعة لنهار ماض رفقا بالناس انتهى واستفيد من كلام الشارح انه اذا نذر اعتكاف أيام أو يومين يكون ابتداؤه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بعد مضي الايام أو اليومين فما في البرجندي عن الخلاصة من انه لو نذران يعتكف أياما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر غريب وعن هذا قال الحموي لم أجد هذا الفرع في الخلاصة في نسختي من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذر اعتكاف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله ثم في نذر اعتكاف يوم الى آخره والتقييد بنذر اعتكاف يوم يشير الى أنه لو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه بيومها زيلعي ثم ظهر ان ما ذكره البرجندي عن الخلاصة من انه يبدأ بالنهار يتمشى على ما قدمناه من ان أبا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع كعدم دخولها في التثنية عنده (قوله ويخرج بعد غروبه) صوابه بعد غروبها او المراد البعدية القريبة فان بعد الغروب يصدق بما ليس مرادا وفي كلام الشارح ما يشير الى ذلك حموي وليس المراد تحتم الخروج بعد الغروب حتى لو عن له بعد الغروب المكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جوازه يعني يجوز له الخروج بعد الغروب لانه بغروب الشمس انتهى اعتكافه (تتمة) أوجب الاعتكاف ثم مات أطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة أيام أطعم عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزأ لانه وجب متتابعا فصار لزوم البعض كلزوم الكل كمن أدرك آخر وقت الصلاة لزمه كل الصلاة حموي عن شرح ابن يونس وقوله أطعم عن الشهر كله أي أوصى به وقوله أوجب الاعتكاف الى آخره أي وكان صحيحا وقت الايجاب بدليل ما في الشرنبلالية عن المحيط لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل

قال عنده لا تدخل الليلة الاولى اذا نوى يومين ويتابع فيه خلافا للشافعي الا ان ينوي التفريق فيدخل في اعتكافه الليل والنهار فابتداؤه من الليل ثم في نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب الشمس ويمكث تلك الليلة ويومها والليلة الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذا في الايام الكثيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبه عند الخروج

(كتاب الحج)

(كتاب الحج)

عنون الكتاب بالحج مع انه يذكر فيه أحكام العمرة لشرفه وكونه فريضة بخلاف العمرة برجندي وأقول ذكر القهستاني ان الحج نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء انتهى ومثله في الزيلعي من باب الفوات وهل كان في شريعة من قبلنا أم لا فيه خلاف والصحيح انه لم يجب الا على هذه الملة دري واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر حججا لا يعلم عددها وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الا ان يمنع منه مانع وكانت حجته الفريضة بعدما هاجر سنة عشر وحج أبو بكر في السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فحج بالناس فيها عتاب ابن أسيد وهو والذي ولاه النبي عليه السلام أمير امكة بعد الفتح على قاري في فتح باب العناية واعلم انه ينبغي لمريد الحج أو الغزو ان يستأذن أبويه فان خرج بدون اذن مع الاحتياج اليه للخدمة يكره والاجداد

والجدات

والجدات كالابوين عند فقدهما وللابن منعه اذا كان صبيح الوجه حتى يلتحي وان استغنى عن خدمته كذا يستفاد من النوازل وفى الفتاوى الغلام اذا كان صبيح الوجه لا يخرجه الاب من بيته وان كان بالغا كما لا يخرج بنته لان البنت يشتهيها الرجال فقط والامرد اذا كان صبيح الوجه يشتهيه الرجال والنساء معا فالفتنة فيه من الجانبين حموى و ينبغى للمديون ان يستأذن رب الدين ولو كان له كفيل استأذنه ثم يستخير الله ومعناه هل يشترى أو يكترى وهل يسافر فى البر والبحر وهل يرافق فلانا أولا لان الاستخارة فى الواجب والمكروه والحرام لا محل لها نهر ومفاده تقييده اذ كر بحجة الاسلام فان كان الحج نفلا فلا مانع من كون الاستخارة فى نفس الحج وكيفيتها ان يصلى ركعتين يقرأ فيهما بالكافرون والاخلاص قائلا الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب الوتر والنوافل و يشاور ذا رأى فى سفره فى وقت معين لا فى الحج وهذا وان أطلقه فى النهر يحمل على حجة الاسلام على وزان ما سبق حتى لو كان الحج نفلا شاوره فى الحج أيضا ثم يبدأ بالتوبة مراعيا شروطها من رد المظالم الى أهلها عند الامكان وقضاء ما قصر فيه من العبادات والندم على تفريطه والعزم على ان لا يعود والاستحلال من ذوى الخصومات والمعاملات فان لم يمكن رد المظالم لاهلها بأن مات المستحق ولم يترك وارثا فانه يتصدق بقدر ما عليه ليكون وديعة عند الله سبحانه وتعالى ليوصله الى خصمه يوم القيامة شيخنا عن منية المفتى (قوله العبادات على ثلاثة أنواع الخ) يستفاد منه وجه المناسبة بين الصوم والحج حموى اعلم ان الفرائض على مراتب منها ما يفترض على الانسان فى عمره مرة وهو حجة الاسلام ومنها ما يفترض عليه فى كل سنة مرة واحدة وهى الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة الفطر والاضحية اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفترض فى كل يوم خمس مرات وهى الصلوات الخمس ومنها ما يفترض عليه دائما وهى معرفة الله والايمان به والائتمار باوامره والانتهاء عن نواهيه غاية البيان (قوله ومركبة منهما كالحج) التحقيق ان الحج عبادة بدنية محضة والمال شرط وجوبه نهر وتعقبه الحموى بأنه لو كان بدنيا محضا لما صحت النيابة فيه لان البدنى المحض لا تجزئ فيه النيابة قال والكاف فى قوله كالحج استقصائية (قوله والحج بفتح الحاء وكسرها) فى لغة نجد نهر (قوله القصد) ظاهر كلامه ان الحج لغة مطلق القصد وليس كذلك بل القصد الى معظم (قوله قال الشاعر) هو من بنى سعد اسمه المخبل عناية (قوله يحجون سب الزبرقان الخ) هذا عجز بيت صدره * وأشهد من عوف حؤلا كثيرة * وقبله

ألم تعلمى يا أم أسعد انما * تخاطأنى ريب الزمان لأكبرا

وتخاطأنى بمعنى أخطأنى والزبرقان بكسر الزاى والراء وسكون الموحدة شيخنا عن لب اللباب للسيوطى والسب العمامة والزبرقان لقب حصين بن بدر وهو فى الاصل القمر سمى به لجماله والمزعفر نعت للسب وهو المصبوغ بالزعفران وكانت عمائم سادات العرب تصبغ به وكان الزبرقان يرفع له بيت من عمائم وثياب مصبوغة بالزعفران وكان بنو تميم تحج ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال انما كان عمرى لا قع فى مثل هذه القصة وهو ان يصير مثل هذا الرجل سيدا يزوره كثير من الناس مرة بعد مرة كما يزورون سب الزبرقان المزعفر (قوله عن قصد مخصوص) أى قصد المحرم النسك (قوله الى مكان مخصوص) وهو الكعبة وعرفات ففيه المعنى اللغوى مع زيادة وصف زيلعى قال فى الفتح والظاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف فى وقته محرما بنية الحج لان اركانه الطواف والوقوف ولا وجود للشئ الا باجزائه الشخصية وماهيته منتزعة منه أى من المجموع الذى دل عليه الاجزاء الشخصية ولان سائر العبادات السابقة جعلت اسماء للافعال فليكن الحج كذلك حموى (قوله فى زمان مخصوص) أى أشهر الحج (قوله فرض) أى فرضه الله تعالى بقوله ولله على الناس حج البيت والمراد المؤمنون بقرينة ومن كفر نهر (قوله مرة) لقوله عليه السلام كتب عليكم الحج فقيل أفى كل سنة فقال لو قلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وهو لا يتكرر زيلعى وقد يجب كما اذا جاوز الميقات بغير احرام فانه يجب عليه أحد النسكين فان اختار الحج اتصف بالوجوب وقد يتصف بالحرمة كالحج بمال حرام وبالكراهة

العبادات على ثلاثة انواع بدنية محضة كالصلاة ومالية محضة كالزكاة ومركبة منهما كالحج ولما فرغ من بيان النوعين الاولين شرع فى بيان النوع الاخير والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان معناهما القصد قال الشاعر * يحجون سب الزبرقان المزعفرا * أى يقصدونه وفى الشرع عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص بفعل مخصوص فى زمان مخصوص فرض مرة

كالحج بلا اذن من يجب استئذانه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من أراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة ولان الموت في سنة واحدة غير نادر فتضييق احتياطا وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فانه روى عنه ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة أوجبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور زيلعي والمراد من كون الموت في سنة واحدة غير نادر اى السنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لو لم يحج حتى أتلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى ان لا يؤاخذه الله بذلك أى لو ناو يا وفاءه اذا قدر كما في الظهيرية (قوله وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا لا حاجة الى ما سبق عن الزيلعي من انه روى عن الامام ما يدل على الفورية وكان الزيلعي دعاه الى ذلك عدم وقوفه على ان الفورية رويت عن الامام نصا (قوله على التراخي) لانه وظيفة العمر كالوقت للصلاة ولهذا ينوى الاداء فلا يتصور فواته (قوله الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت) بيان للفرق بين مذهب محمد والشافعي فعند الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات كما في النهاية أما لو حج في آخر عمره لا يأثم بالاجماع كما في الزيلعي لكن في دعوى الاجماع على عدم الاثم نظر يعلم بمراجعة النهر ثم اثمه وفسقه ورد شهادته بالتأخير يعني عند أبي يوسف يحمل على ما لو اخره سنين فمات قبل الحج لان تأخيره صغيرة وبارتكابه مرة لا يفسق الا بالاصرار درعن البحر فان قلت لو كان الحج فرضا على الفور لما أخره عليه السلام الى السنة العاشرة بعد ما افترض في السنة التاسعة أجيب بما في الزيلعي وغيره من انه يحتمل ان يكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيده الشلبي بما ذكره ابن القيم في الهدى الصحيح ان الحج فرض في أواخر سنة تسع بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهي نزلت عام الوفود أواخر سنة تسع وانه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عاما واحدا وهذا هو الا ليق بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ كما في النهر وغيره قال العيني انه ليس بشيء ثم اعلم ان الركن في الحج شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وأما واجباته فخمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالحلق أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء واعلم ان الركن في طواف الزيارة معظمه در ثم ما ذكره في غاية البيان من ان واجبات الحج خمسة جرى عليه غيره لكن في التنوير انها الى نيف وعشرين حيث قال وواجبه وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي غير الحائض والحلق او التقصير وانشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهارا والبداءة بالطواف من الحجر الاسود للمواظبة وقيل فرض وقيل سنة والتيامن في الطواف في الاصح والمشي فيه لمن ليس له عذر ولو نذر طوافا زحفا لزمه ماشيا ولو شرع متنفلا زحفا فمشيه أفضل والطهارة فيه من النجاسة الحكمية على المذهب قيل والحقيقية من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة وستر العورة فيه ويكشف ربع العضو فأكثر يجب الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح والمشي في السعي لمن ليس له عذر كما مر وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع من أى طواف كان فلو تركها هل عليه دم قيل نعم فيوصى به والترتيب الآتي بيانه بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في يوم من أيام النحر ومن الواجبات كون الطواف وراء الحطيم وكون السعي بعد طواف معتد به وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس المخيط وتغطية الرأس والوجه والضابط ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب انتهى مع شرحه وما عدا ذلك اما سنة أو أدب كان يتوسع في النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى صون لسانه ويستأذن أبويه ودائنه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستحلهم ويلتمس دعاءهم ويتصدق بشيء عند خروجه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الخزانة ان السنن اربعة طواف القدوم والرمل والسعي بين الميلين الاخضرين سبعا والبيتوتة بمنى في ايام الرمي والباقي آداب قال العلامه

على الفور) عند أبي يوسف وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد وهو احدى الروايتين عنه على التراخي وهو قول الشافعي الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت فان أخر حتى مات أثم في التأخير فان قلت كيف يعلم الموت قلت يعلم بالضعف والهرم

الحموى ولعل مراده بكون السعى بين الميلين الاخضرين سنة ايقاعه بين هذين الموضعين اذ واجب السعى يتادى فى أى موضع كان فيما بين الصفا والمروة انتهى والظاهر انه اراد به الهرولة والظاهر انه انما اقتصر فى غاية البيان على هذه الخمسة لانها من واجبات الحج اتفاقا بخلاف غيرها اما لان الوجوب مختلف فيه كما تقدم حكاية الخلاف عن الدر أو لانها ليست من واجبات الحج كركعتى الطواف فانهما وان كانتا واجبتين لانهما من واجبات الطواف سواء كان الطواف واجبا أم لا كما ذكره البرجندى (قوله بشرط حرية الخ) اعلم ان الشروط منها شروط وجوب وشروط اداء وشروط صحة والمصنف لم يميز بينها مع حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام والحرية والوقت والاستطاعة والعلم بكونه فرضا ويثبت ذلك اما بالكون فى دار الاسلام علم أو لم يعلم فيكون وجوده فى دار الاسلام علما حكميا سواء نشأ على الاسلام اولا أو باخبار رجلين او رجل وامرأتين ركنى الشهادة اما العدد أو العدالة لو كان فى غيرها أى فى غير دار الاسلام والثانى صحة البدن وزوال الموانع الحسية وامن الطريق وعدم قيام العدة فى حق المرأة وخروج الزوج أو المحرم معها والثالث الاحرام بالحج والزمان المخصوص والمكان المخصوص زاد ابن أمير حاج الاسلام وقد سبق عده من شرائط الوجوب وهو الظاهر اذ الكفار غير مخاطبين بما يحتمل السقوط من العبادات على الاصح خلافا للعراقيين وعلى قولهم فهو من شرائط الصحة كذا بخط شيخنا (قوله فلا يجب على العبد) ولو بمكة مطلقا مدبرا كان أو مكاتبا أو مبعضا أو مأذونا له أو أم ولد لعدم أهليته لملك الزاد والراحلة ولهذا لم يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة فى حق الفقير فانه للتيسير لا للاهلية فوجب على فقراء مكة (قوله فلا يجب على الصبى) ولا على المعتوه فى احد القولين وقيل يجب احتياطا واختاره الدبوسى والاول فخر الاسلام نهر (قوله وصحة الجوارح) يرد عليه المريض اذا كان صحيح الجوارح فانه لا يجب عليه الحج أيضا ومن ثم فسرها بعضهم بصحة البدن ويرد عليه ان الاعمى كذلك بدليل ان تصرفه ينفذ من كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان تفسر بسلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه فى السفر نهر واقره الحموى ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى تفسيرها بصحة الجسد لما سبق فى الطهارة ان الاطراف داخلة فى الجسد خارجة عن البدن فلا يرد عليه شئ (قوله فلا يجب على الاعمى) أطلقه فعم ما لو وجد قائدا وهو مذهب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون محبوسا ولا خائفا من سلطان در (قوله وفى ظاهر روايتهما يجب الحج الخ) واختاره فى التحفة والخلاف مبنى على ان الصحة من شرائط الوجوب او الاداء قال الامام بالاول وهما بالثانى والثمرة تظهر فى وجوب الايصاء به كما سيذكره (قوله على هؤلاء) لانهم مستطيعون بالغير ولنا ان لا استطاعة بدون الصحة (قوله خلافا لهما) والخلاف مقيد بما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاحجاج اتفاقا نهر (قوله وقدرة زاد) يصح به بدنه فالمعتاد على اللحم ونحوه اذا قدر على خبز وجبن لا يعد قادرا در (قوله وراحلة) قدر ما يكترى شق محمل والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية أى جانبه لان للمحمل جانبين كما فى العناية وأفاد انه لو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار لم يجب قال فى البحر ولم اره وانما صرحوا بالكراهة وفى اجارة الخلاصة حمل الجمل مائتان واربعون منا والحمار مائة وخمسون والظاهر ان البغل كالحمار در واستظهر الحموى ان البغل يقدر على ضعف ما يحمله الحمار ثم قدرة الزاد والراحلة تعتبر وقت خروج أهل بلده بالملك حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والولد أو من جهة من له عليه منة كالاجانب وعند الشافعى فى الصورة الاولى يجب وله فى الثانية قولان واذا وهبه انسان ما لا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعى قولان غاية البيان ووجهه ان شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها فلو قبله هل له صرفه الى غير ذلك الوجه لم أره والظاهر ان له ذلك على قول محمد والمراد بالملك فى كلام غاية البيان ما يشمل ملك المنفعة اذ لو قدر على الراحلة بطريق الاجارة يجب أيضا ويعتبر فى الراحلة فى حق كل انسان ما يبلغه فالمترفه اذا قدر على رأس زاملة المسمى عندنا بالمقتب لا يجب عليه الحج الا اذا قدر على شق محمل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك نهر وذكر

(شرط) أى فرض (بشرط (حرية) فلا يجب على العبد وان أذن له المولى (وبلوغ) فلا يجب على الصبى (وعقل) فلا يجب على المجنون (وصحة) الجوارح فلا يجب على الاعمى والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد والراحلة هذا فى ظاهر الرواية عن أبى حنيفة وهو رواية عنهما وفى ظاهر روايتهما يجب الحج على هؤلاء اذا ملكوهما وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة وهو قول الشافعى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ملكوهما فانه لا يجب عليهم الاحجاج بما لهم عنده خلافا لهما (و) بشرط (قدرة زاد وراحلة

الزيلعي انه ان قدر ان يكترى عقبة لاغير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق انتهى وهذا يفيد أيضا عدم الوجوب على من قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار وتصريحهم بالكراهة يدل عليه أيضا اذ لو كان واجبا لما كره لان الواجب لا يتصف بالكراهة (قوله فضلت عن مسكنه) ومرمته نهر فلو كان له دار لا يسكنها ولا يؤاجرها أو متاع لا يمتهنه أو عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدر المائتين لانها فاضلة عن حاجته فتحصل بها الاستطاعة بخلاف ما اذا كان له منزل يسكنه لكن يمكنه بيعه و يشترى من ثمنه منزلا ادون منه ويحج بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمعدوم غاية وكذا لا يلزمه بيع الزائد اذا امكنه الاكتفاء بالبعض وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا لو كان عنده ما لو اشترى به مسكنا أو خادما لا يبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه وحرر في النهر انه يشترط بقاء رأس مال لحرفته اذا احتاجت لذلك والا لا وفي الدر عن الاشباه معه الف وخاف العزوبة ان كان قبل خروج أهل بلده فله التزوج ولو وقته لزمه الحج وهذا التخريج على قول أبي يوسف بالفورية اما على قول محمد فله التزوج مطلقا واعلم ان ما قدمناه عن الغاية يفيد ان حاجة الاستغلال في الدار كحاجة السكنى استفيد هذا من قوله له دار لا يسكنها ولا يؤاجرها ويخالفه بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه بيعها الا ان يحمل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها أيضا فتنبه (قوله وعما لا بدّ منه) يعني من غيره أي من غير المسكن كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وقضاء ديونه والا فالمسكن أيضا مما لا بدّ منه نهر عن الفتح وحينئذ فعطف ما لا بدّ منه على المسكن من قبيل عطف المغاير والحاصل ان كلام الفتح يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قوبل الخاص بالعام يراد بالعام ما عدا الخاص ذكر ذلك العلامة الحموي في غير هذا المحل معزيا للسعدي اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان نفقة الذهاب والاياب والعيال داخلة تحت ما لا بدّ منه فهو من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه وعطف ما لا بدّ منه على المسكن عكسه انتهى لا يلائم كلام الفتح والملائم له ان يجعل العطف فيهما للمغايرة (قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي) لانه مستطيع اليه بواسطة القدرة على المشي ولنا انه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فيتعلق الوجوب بهما وهذا في حق من بعد عن الكعبة بدليل ما سيأتي في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة الخ وفي الدر عن السراجية الحج راكبا أفضل منه ماشيا وبه يفتى وصرحوا بان حج الغنى أفضل من حج الفقير (قوله ونفقة عياله) في البحر والمراد بالعيال من تلزمه نفقته زاد في الاسعاف وان لم يكن ذا رحم محرم منه انتهى والمراد بالنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقتير (قوله مدة ذهابه وايابه) الى حين عوده وقيل بعده بيوم وقيل بشهر در (قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة) لانهم لا تلحقهم المشقة بالمشي فاشبه السعي الى الجمعة حتى لو كانوا لا يستطيعونه اشترطت نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب) ولو بالرشوة لان الحرمة على الآخذ فتح وتعقبه في النهر عن بعض المتأخرين بأن قصر الحرمة على الآخذ اذا كان المعطى مضطرا اما اذا كان بالالتزام منه فبالاعطاء ايضا يأثم وما نحن فيه من هذا القبيل واقول فيه تأمل اذ قد يقال ان المعطى مضطر لاسقاط الفرض عن نفسه وعن هذا والله أعلم جزم في الدر بما في الفتح ونصه بعد قول المصنف مع أمن الطريق بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حققه الكمال وسيجيء ان قتل بعض الحجاج عذر وهل ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذر قولان والمعتمد لا كما في القنية والمجتبى وعليه الفتوى فيحتسب في الفاضل عما لا بد منه القدرة على المكس ونحوه كما في مناسك الطرابلسي واما القدرة على ما يشترى من الاقمشة الهندية للتفرقة فليس بشرط كما في مناسك الكرماني (قوله ولو كان بينه وبين مكة بحر الخ) وسيحون وجيحون والفرات انهار وليست ببحار فلا تمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا

فضلت) صفة قدرة (عن مسكنه وعما لا بدّ منه) من الثياب والفرس والسلاح (و) قدرة (نفقة) مدة (ذهابه وايابه) راكبا لا ماشيا مطلقا وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي (و) قدرة نفقة (عياله) وأولاده الصغار مدة ذهابه وايابه قوله ونفقة ذهابه وايابه وعياله تفسير الزاد والراحلة وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحلة ولو زاد الشرط الآخر وهو الاسلام لكان أولى (و) شرط (أمن طريق) فان كان في الغالب السلامة يجب الحج وان كان الغالب الخوف والقطع لا يجب ولو كان بينه وبين مكة بحر وهو كخوف الطريق

زيلعى وفى البحر وهو الاصح (قوله و بشرط مرافقة محرم) والمراهق كالبالغ نهر وفى البزازية ولا تسافر
مع عبدها ولو خصيا ولا مع أبيها المجوسى ولا بأخيها رضاعا فى زماننا ذكره قبيل التاسع عشر فى النفقات
(قوله أو زوج لامرأة) أو خنثى مشكل كما فى الاشباه ومقتضاه ان يكون الخنثى المشكل فى الاحرام
كالمرأة لا كالرجل وذكر السيد الحموى مانصه ولم أر من تعرض لحج الخنثى المشكل هل يشترط له المحرم
لاحتمال كونه انثى أولا لاحتمال كونه ذكرا وهل حكمه فى الاحرام كالرجل أولا ولم أرايضا حكم مالو
كان المحرم خنثى مشكلا فليراجع قال ولابد فى المحرم من تحقق الذكورة ثم ماسبق عن الاشباه فيه
اشكال لقولهم ان الخنثى المشكل لايزوج الاان يحمل كلامه على ما اذا علمت انوثته والاولى قصر التعلق
فى الخنثى على المحرم دون الزوج لانه بعد العلم بأنوثته لم يبق مشكلا واعلم ان ذكر الزوج بعد المحرم لاحاجة
اليه كما فى النهر لان المحرم هنا يعمه قال فى الذخيرة والمحرم الزوج ومن لايجوز له مناكحتها على التأبيد لان
المقصود من المحرم الحفظ والزوج يحفظها انتهى و يشترط ايضا ان لا تكون معتدة من طلاق رجعى أو
بائن او وفاة لقوله تعالى ولا تخرجوهن والحج يمكن اداؤه فى وقت آخر كما فى غاية البيان فان قلت يرد
المهاجرة والمأسورة قلت هما لا ينشئان سفرا وانما مقصودهما النجاة خوفا من تبدل الدين عينى حتى لو
وجدا أمنا كعسكر المسلمين وجب عليهما القرار (قوله وقال الشافعى يجوز لها الحج اذا خرجت برفقة
ومعها نساء ثقات) لان الامن يحصل بهن والحجة عليه قوله عليه السلام لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا الا ومعها أبوها او ابنها او زوجها أو اخوها أو محرم منها
عينى ثم ظاهر كلام الشارح ان يجوز لها الحج مع الرفقة مطلقا وان وجدت زوجا أو محرما عند الشافعى
وليس كذلك لان ذلك مقيد بما اذا لم تجد زوجا أو محرما كما فى العينى والرفقة بضم الراء وكسرها كما فى الصحاح
وذكر المرأة يشير الى ان للصغيرة التى لم تبلغ حد الشهوة الخروج بلا محرم فان بلغتها كان على الولى
منعها منه الا بمحرم (قوله ليس لزوجها المنع من حجة الاسلام) اذا خرجت عند خروج أهل
بلدها أو قبله بيوم أو يومين وقيل يمنعها من الاحرام الى أدنى المواقيت وبمكة الى يوم التروية وان
أحرمت قبل ذلك له أن يحللها وتصير كالمحصر بخلاف ما اذا حجت بغير محرم لان الخطاب لم يتوجه عليها
بخلاف الحج المنذور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر الوجوب فى حق الزوج فصار نفلا فى حقه
زيلعى (قوله خلافا للشافعى) لان فى الخروج تفويت حقه فصارت كما اذا حجت بغير محرم أو فى حج منذور
أو تطوع ولنا ان حق الزوج لايظهر فى حق الفرائض والحج منها زيلعى (قوله أو مصاهرة) ولو بزنا كبنت
المزنى بها حيث يكون محرما لها نهر ولو حجت بلا محرم جاز مع الكراهة در (قوله وشرط فيه ان يكون
مأمونا الخ) و ينبغى ان يشترط فى الزوج ما شرط فى المحرم نهر (قوله بالغا) فيه ان المراهق كالبالغ كما فى
الدر عن الجوهرة وسبق (قوله او مجوسيا) لانه يعتقد اباحة نكاحها (قوله ونفقة المحرم عليها) بناء
على القول بأنه من شروط الاداء قال الزيلعى واختلفوا فى أن الزوج أو المحرم شرط الوجوب أم شرط
الاداء أى شرط وجوب الاداء على حسب اختلافهم فى أمن الطريق وتظهر ثمرة الخلاف فى وجوب
الوصية على ماذكرنا وفى وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا أبى أن يحج معها الا بالزاد منها والراحلة وفى وجوب
التزوج عليها ليحج بها ان لم تجد محرما فمن قال هو شرط الوجوب وصححه فى البدائع كما فى النهر قال لا يجب
عليها شئ لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب
عليه الحج وكذا لو أبيح له ومن قال انه شرط الاداء وصححه فى النهاية تبعا لقاضيخان واختاره فى الفتح كما فى
النهر ايضا اوجب عليها جميع ذلك (قوله فلو أحرم صبى الخ) فيه ايماء الى صحته منه بشرط ان يعقل
وظاهر قوله فى المبسوط لو أحرم صبى وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما فينبغى له ان يجرده و يلبسه
ازارا ورداء يفيد ان احرامه عنه مع عقله صحيح فمع عدمه أولى نهر (قوله فبلغ الصبى أو عتق العبد) قبل
الوقوف ولم يذكره اكتفاء بقوله فمضى نهر (قوله لم يجز عن فرضه) لان الاحرام شرط يشبه الركن من

(و) شرط مرافقة (محرم أو زوج
لامرأة فى) مدة (سفر) أى لا تجب
الاستطاعة للمرأة اذا كان بينها وبين
مكة مسيرة سفر مطلقا شابة كانت
أو عجوزا الا بزوج او محرم وقال الشافعى
يجوز لها الحج اذا خرجت برفقة ومعها
نساء ثقات وانما قيد بمدة السفر لانها
يباح لها الخروج الى مادون السفر بلا
محرم أو زوج ولو وجدت محرما ليس
لزوجها المنع من حجة الاسلام خلافا
للشافعى والمحرم من لا يحل له نكاحها
أبدا برحم أو رضاع او مصاهرة وشرط
فيه ان يكون مأمونا عاقلا بالغا حرا
كان أو عبدا كافرا كان أو مسلما ولو
كان فاسقا أو مجوسيا أو صبيا أو مجنونا
لا يعتبر لان الغرض لا يحصل بالفاسق
والمجوسى ولا يتأتى من الصبى والمجنون
الحفظ ونفقة المحرم عليها (فلو احرم
صبى) هذا تفريع على مامر من الشرائط
(أو عبد فبلغ) الصبى (أو عتق) العبد
(فمضى) أى أتى بأفعال الحج ولم يجدد
الاحرام للحجة المفروضة (لم يجز عن
فرضه) خلافا للشافعى فان جدد الصبى
الاحرام قبل الوقوف بعرفة صح وجاز
عن حجة الاسلام

حيث اتصال الاداء به فلا يؤدي الفرض بما انعقد به للنفل فسقط ما عساه يقال ان الاحرام شرط فوجب ان يجوز اداء الفرض به كالصبي اذا توضأ فبلغ بالسن حيث يجوز له ان يؤدي به الفرض ووجه الفرق ما سبق وهو ان الاحرام وان كان شرطا وقياسه ما ذكر لكن له شبه بالركن من حيث اتصال الاداء به فأخذنا بالاحتياط في العبادة ولا كذلك الوضوء (قوله لانه في هذا الحال من أهل اللزوم) اما وقت الاحرام فاحرامه غير لازم لعدم الاهلية وامكنه الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك زيلعي فتعليل العيني عدم اللزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق قلم وصوابه لعدم الاهلية والكافر والمجنون كالصبي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامهم البالغ (قوله ذو الحليفة) بضم ففتح مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة وتسميها العوام آبار علي يزعمون انه قاتل الجن في بعضها وهو كذب در (قوله فاستعير للمكان) أي مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وليس مشتركا بين الوقت والمكان كما توهمه في البحر أخذا من قول الصحاح الميقات موضع الاحرام لانه ليس من دأبه التفرقة بين الحقيقة والمجاز وقوله استعير أي تجوز به عن المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وهي توقف الفعل على كل منهما والقرينة على ذلك الاخبار بما هو مكان حموي أخذا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو الحد بين نجد وتهامة والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد ان كانت داثرة وقيل هي السبخة التي تنبت الطرفاء وشبهها عيني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا يلزم ان يكون من أهل تلك الناحية وكذا في سائره لقولهم الشامي اذا عزم على الحج وأحرم من ذات عرق لا يجب عليه اعادة الاحرام من الجحفة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام هن لهن وأهل العراق والشام لم يكونوا مسلمين أجيب أنه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحي ايمانهم فوقت لهم شرح الهداية لابن الكمال قال الحموي اذا أريد بالعراقي ما ذكر لم يبق لقول المصنف ولمن مر بها فائدة انتهى قلت وما سيأتي في الحديث من قوله هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن يرده ايضا (قوله وجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من رابغ وهي رسم خال لا يسكن به والعوام يقولون هي الرابغ وليس كذلك عيني سميت بذلك لان السيل جحف اهلها أي استأصلهم نهر وهي التي دعا النبي عليه الصلاة والسلام أن تنقل اليها حمى المدينة ويقال لا يدخلها أحد الا احتلم حموي (قوله لاهل الشام) ومصر والمغرب عيني ففي اقتصار الشارح على أهل الشام قصور (قوله وقرن) باسكان الراء وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات ميقات أهل نجد شرنبلالية وفتح الراء خطأ ونسبة أويس اليه خطأ آخر در قال في النهر ولا خلاف في ضبطه بسكون الراء بين أهل اللغة والفقه والحديث وغيرهم وغلطوا الجوهري في قوله انه بفتح الراء كذا في تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه التخطئة ان المتحرك اسم قبيلة ينسب اليها أويس القرني (قوله أي المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة) يشير الى أن الظرف لغو متعلق بالنسبة التي بين المبتدا والخبر حموي (قوله ولمن مر بها) ولو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد أفضل ولو أخره الى الثاني لا شئ عليه على المذهب ولو لم يمر بها تحرى وأحرم اذا حاذى آخرها وأبعدها أفضل فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين در واعلم أن المواقيت جمعت فيما قيل

عرق العراق يلملم اليمني * وبذي الحليفة يحرم المدني

للشام جحفة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستبن

ثم الاصل هنا ما في الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة وفي سنن أبي داود انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق غاية (قوله ممن أراد الحج والعمرة) أو غيرهما كتجارة أو حاجة اخرى والواو في كلامه بمعنى أو (قوله وصح تقديمه) أي جاز بشرط الامن من ارتكاب محظورات

لانه في هذا الحال من أهل اللزوم أما العبدان جدد الاحرام فلم يجز عنه والا فرغ من الشرائط نشرع في المواقيت حيث قال (ومواقيت الاحرام ذو الحليفة) لاهل المدينة وهي جمع ميقات وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان ومنه مواقيت الحج لمواضع الاحرام (وذات عرق) لاهل العراق موضع منه الى مكة مسيرة ثلاثة أيام (وجحفة) لاهل الشام (وقرن) لاهل نجد وهو جبل (ويلملم) لاهل اليمن موضع منه الى مكة مرحلتان (لاهلها) أي المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة (ولمن مر بها) من غير أهلها ممن أراد الحج والعمرة (وصح تقديمه) أي الاحرام (عليها) أي على المواقيت (لا عكسه)

الاحرام على انه عند الامن يكون أفضل لانه اشق فكان أعظم أجرا فيقيد بتقديمه عليها الان تقديمه على أشهر الحج يكره مطلقا خلافا لما في الظهيرية من جعله في التفضيل كالاول فقد ذكر في البحر انه خطأ لما مر من انه شبيه بالركن فيكره تقديمه احتياطا (قوله أي لا يصح تأخيره عنها) لافاقي قصد دخول مكة يعني الحرم ولو لحاجة غير الحج كالتجارة ومجرد الرؤية أو للقتال ودخول النبي عليه السلام بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة شرنبلالية أما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام وهي الحيلة لمريد ذلك الا المأمور بالحج للمخالفة تنوير وشرحه ووجه المخالفة انه مأمور بحجة أفاقية واذا دخلها بلا احرام صارت مكية فكان مخالفا كما انه مخالف أيضا لو احرم بالعمرة حين دخلها نهر عن البحر وقوله لا يصح تأخيره عنها أي لا يجوز زيلعي وغيره واذا جاوز الميقات قاصدا مكة بغير احرام يجب عليه لكل مرة اما حجة أو عمرة ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات وأحرم بحجة أو عمرة فانه يسقط ما وجب عليه لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط ما قبلها حموي عن البرجندي (قوله ولداخلها) أراد بالداخل ما قابل الخارج فيشمل من كان في نفس المواقيت وبه يستغني عن زيادة الفتح أو كان في نفسها نهر (قوله الحل) بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقيت وبين الحرم فالحرم في حقه كالميقات للافاقي هذا اذا لم يكن ساكنا في ارض الحرم فان كان فيها كان ميقاته كاهل مكة نهر عن الفتح واعلم ان قول المصنف ولداخلها الحل يفيد ان من كان داخل الميقات لا يجوز له تأخير الاحرام الى الحرم بل يجب عليه الاحرام قبل دخوله أرض الحرم وبه صرح في الشرنبلالية ويخالفه ما في البناية عن المحيط حيث قال من كان داخل الميقات كاهل بستان بني عامر فميقاته في الحج والعمرة من داره الى الحرم ومن داره أفضل انتهى قال السيد الحموي وعلى هذا فاحرام من هو داخل الميقات منه عزيمة واحرامه من الحرم رخصة انتهى (قوله وللمكي) يعني ساكن مكة ويلحق به القار في حرمها وان لم يكن مكيا نهر وفي البحر أراد به من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولا (قوله الحرم للحج والحل للعمرة) فلو عكس بان احرم للحج من الحل وللعمرة من الحرم لزمه دم لتركه الميقات فيهما بحر وانما كان ميقات المكي للحج الحرم وللعمرة الحل لانه عليه السلام كان يأمر بذلك ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل ليتحقق نوع سفر بتبدل المكان والتنعيم أفضل لامره عليه السلام بالاحرام منه زيلعي والتنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة شلبي (قوله والحرم حوالي مكة) أي جوانبها الحرم مبتدأ وحوالي ظرف مكان منصوب بالياء لانه تثنية حوال والنون محذوفة للاضافة متعلق بمحذوف خبر وفيه خمس لغات حوال وحول وحوالي وحولي وأحوال وكلها ظروف عادمة التصرف وأحوال جمع حول وحولي وحوالي تثنية حوال وليس المراد حقيقة التثنية والجمع بل المراد صورة ذلك مع اتحاد المعنى في الكل (قوله وهو من الجانب الشرقي الخ) نظم حدود الحرم ابن الملقن فقال

وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينها * وقد كملت فاشكر لربك احسانه

قلت يغني عن البيت الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثاني هكذا

ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

شرنبلالية وجدة خلاف حدة بالحاء المهملة وجعرانة باسكان العين وتخفيف الراء أفصح من كسر العين وتثقيل الراء وان كان اكثر المحدثين على الثاني نووي في المجموع وجعل الشافعي والخطابي التشديد خطأ مصباح وهي أي الجعرانة في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة وذكر السهيلي ان هذا الموضع سمي باسم امرأة كانت تلقب بالجعرانة واسمها ريطة بنت سعد بن زيد وقيل هي من قريش ومن فضائل

أي لا يصح تأخيره عنها (ولداخلها) أي ميقات داخل المواقيت (الحل) للحج والعمرة (وللمكي) أي ميقات المكي (الحرم للحج) والحرم حوالي مكة وهو من جانب الشرق ستة أميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ويقال ثلاثة أميال وهو الاصح ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا والحرم كله كموضع واحد فيحرم من أي موضع شاء (و) للمكي (الحل للعمرة) وهو اسم من الاعتمار وأصله القصد الى مكان عامر ثم غلب استعماله في زيارة البيت محرما بافعال مخصوصة وانما سميت بها لان عمارة البيت بها

وادي الجعرانة ماذكره الجندي انه اعتمر منها ثلاثمائة نبي وصلى في مسجد الخيف سبعون نبيا وبالجعرانة ماء شديد العذوبة يقال انه عليه الصلاة والسلام فحص موضع الماء بيده المباركة فانبجس فشرب منه النبي عليه الصلاة والسلام وسقى الناس ويقال انه غرز فيه رمحه فنبع الماء موضعه شيخنا عن شرح ابي السعود المكي لمناسك النووي قال شيخنا سبب تحريم الحرم يؤخذ من الحبائك حيث قال وأخرج الازرقي عن حسين ابن القاسم قال سمعت بعض أهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان استعاذ بالله فارسل ملائكة حفوا بمكة من كل جانب ووقفوا حواليها فحرم الله الحرم من حيث كانت الملائكة وقفت انتهى والجندي نسبة الى جند بلد باليمن كما في اللب

(باب الاحرام)

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان ان يجاوزها الا محرما جلية وهو لغة مصدر احرم اذا دخل في حرمة لا تنتهك ورجل حرام أي محرم صحاح وهذا أولى من قوله في العناية انه لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتى اذا دخل في الشتاء وشرعا الدخول في حرمات مخصوصة أي التزامها غير انه لا يتحقق شرعا الا بالنية مع الذكر أو الخصوصية فتح فهما شرطان في تحققه لا جزآ ماهيته كما توهمه في البحر اذ عرفه بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية نهر فالاحرام للحج كتكبيرة الافتتاح للصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم وان كان ثم الحج أقوى من وجهين الاول يقتضى مطلقا ولو مظنونا فلو احرم بالحج على ظن انه عليه فبان خلافه وجب المضى فيه والقضاء ان أبطله بخلاف الصلاة * الثاني انه اذا أتم الاحرام بحج أو عمرة لا يخرج عنه الا بعمل ما احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا في الاحصار فبذبح الهدي در لانه لم يشرع فسخ الاحرام أبدا فتح (قوله واذا اردت الخ) اختار صيغة الخطاب في هذا الباب تنبيها على الاهتمام باحكام الاحرام لشدة الاحتياج الى معرفتها نهر وقيل انه خطاب من أبي حنيفة لابي يوسف حموي عن المفتاح (قوله ان تحرم) أي الاحرام لان ان مصدرية يعني فتسبك مع منصوبها بمصدر وهو مفعول أردت (قوله بالجزم) لانه جزاء الشرط (قوله والغسل أحب) يعني ان السنة في هذا الباب احدى الطهارتين مع قيام التفاوت بينهما في الفضيلة حموي عن ابن الكمال (قوله أي أفضل) لاختياره عليه السلام له لانه أعم وابلغ في التنظيف المطلوب ولهذا امرت به الحائض والنفساء والصبي وقد أمر به عليه السلام أبا بكر حين نفست زوجته اسماء بابنه محمد ان يأمرها ان تغتسل وان تحرم بالحج ولا يتصور حصول الطهارة منها ولهذا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء لانه ملوث ومغبر بخلاف جمعة وعيد زيلعي وغيره لكن سوى في الكافي بينهما وبين الاحرام ورجحه في النهر كما في الدر ويشترط لنيل السنة ان يحرم وهو على طهارة الاغتسال حتى لو أحدث ثم توضأ فاحرم لم ينل فضله لانه شرع للاحرام وينبغي ان يندب الغسل لمن أهل عنه رفيقه أو ابوه لصغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمغمى عليه والصغير لا من أتى به لجوازه مع احرامه عن نفسه وقد استقر ندبه لكل محرم ويندب أيضا كمال التنظيف من قص الاظفار ونتف الابط وحلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن لم يعتده وغسل بدنه بالخطمي والاشنان ونحوهما نهر قال النووي في شرح مسلم نفست أي ولدت بكسر الفاء لا غير وفي النون لغتان المشهور ضمها والثانية فتحها ويسمى نفاسا لخروج النفس وهو المولود والدم قال القاضي وتجري اللغتان في الحيض أيضا يقال نفست بفتح النون وضمها وأنكر جماعة الضم في الحيض نوح أفندي واعلم ان السنة في العانة الحلق ويجوز النتف والقص والنورة وان كان الحلق أفضل حموي عن الغاية والنووي في شرح مسلم (قوله والبس أنت ازارا ورداء) ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل أساء ولا دم عليه والازار ما يكون من السرة الى الركبة يذكر ويؤنث والرداء ما يكون على الظهر ويسن ان يدخله

(واذا أردت ان تحرم فتوضأ) بالجزم (والغسل أحب) أي أفضل (والبس) أنت (ازارا ورداء)

تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا وقيل ليس بسنة نهر اقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطبعا اشر نبلالية قال شيخنا وسيذكره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر انتهى ثم الجمع بينهما على وجه السنة حتى لو اقتصر على الازار أجزاه لوجود ستر العورة (قوله جديدين) قدمه ايذانا بافضليته على الغسيلين ورد القول بعض السلف بكراهته نهر (قوله لكن الاول أفضل) والابيض أفضل أيضا وجه الاستدراك ان تعبير المصنف باو يقتضى انه مخير بينهما فيشعر بعدم أفضلية الجديد على الغسيل (قوله وتطيب) على وجه السنة حموى عن ابن الكمال (قوله سواء كان يبقى عينه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطيب ما أجد وفي رواية كان عليه السلام اذا أراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم أرى وبيص الطيب وفي رواية وبيص الدهن في رأسه ولحيته وعنها أيضا انها قالت كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال على وجهها فيراه عليه السلام ولا ينهانا عنه ولانه غير متطيب بعد الاحرام وهو المنهى عنه وما في جسده تابع له لاتصاله به بخلاف لبس المخيط أو لبس المطيب لانه مباين له زيلعى ولذا لو حلف لا يتطيب لا يحنث بالباقي في بدنه شيخنا وأيضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب نهر ثم المحرم لا يشم طيبا آخر من خارج ولا الريحان ولا الثمار الطيبة ولما كان المنع من لبس الثوب المطيب هو أرجح الروايتين اقتصر الزيلعى عليه ولم يحك خلافه والا ففي الثوب روايتان كما في النهر والمراد به غير المخيط والوبيص بالصاد المهملة البريق واللمعان معرب والمسك من الطيب عربى مختار (قوله وعند محمد) الذي في النهر وروى المعلى عن محمد كراهة ما يبقى عينه لانه اذا عرق ينتقل الى محل آخر من بدنه فيكون بمنزلة ابتداء التطيب لكنه تعليل في مقابلة النص فلا يقبل واعلم ان كراهة التطيب بما تبقى عينه قول زفر والشافعي أيضا استدلالا بما ورد من قوله عليه السلام لرجل محرم سأله عما كان عليه من الطيب أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات ولنا ما سبق وما رووه منسوخ بما روينا لانه كان في عام الفتح في العمرة وما روينا في حجة الوداع زيلعى (قوله وصل ركعتين) في غير وقت كراهة وتجزئ عنهما المكتوبة كالتحية ولو قرأ فيهما بالكافرون والاخلاص كان أفضل والامر هنا للندب وفي اغاية لبيان السنة نهر (قوله فيسره لى وتقبله منى) لان اداءه في ازمنة متفرقة وأماكن متباينة فناسب سؤال التيسير فيه وكذا في العمرة قال الكرخي في القارن أولى بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة وأداؤها عادة متيسر هداية وفي التحفة والقنية قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعممه الزيلعى في كل العبادات وما في الهداية أولى نهر وسؤال القبول لموافقة الخليل واسماعيل عليهما الصلاة والسلام حيث قالا ربنا تقبل منا حموى عن البرجندى قال ولا بد من تأويل الوجوب في عبارة محمد بالثبوت أو يقرأ يحب بالحاء المهملة انتهى واعلم انه عليه السلام اعتمر أربع عمرات وحجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التي قبض فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرة من الحديبية ومن العام المقبل وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته كذا في غاية البيان وقوله اعتمر أربع عمرات قال شيخنا وكلها في ذى القعدة (قوله دبر صلاتك) بضم الباء وتسكينها أي آخرها وهذا بيان الافضل حتى لو لبى بعد ما استوت به راحلته جاز وروايات انه لبى بعد ما استوت به راحلته أكثر وأصح لكن ورد من حديث جبير قلت لابن عباس عجبت لاختلاف الصحابة في اهلاله عليه السلام فقال انى لاعلم بذلك انما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة خرج عليه السلام حاجا فلما صلى بمسجده بذى الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام حفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام فلما علا على شرف البيداء أهل وادرك ذلك اقوام فقالوا انما أهل على شرف البيداء وايم الله لقد أوجب في مصلاه وبهذا

جديدين أو غسيلين) أي مغسولين لكن الاول أفضل (وتطيب) أي بأي طيب شئت سواء كان يبقى عينه بعد الاحرام بان بالغ في رأسه بالغالية أو المسك أو لم يبق وعند محمد انه لا يتطيب بطيب يبقى بعد الاحرام (وصل ركعتين وقل اللهم اني اريد الحج فيسره لى وتقبله منى ولب) أي قل لبيك (دبر) أي عقب (صلاتك) ...الخ

يقع الجميع ويزول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة
أي بعد فرض الحج فلا ينافي ماسبق (قوله تنوى بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه ايماء الى انها غير
حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج الخ لانها أمر آخر وراء الارادة وهو العزم على الشئ نهر ولو نوى بقلبه اجزأه
لحصول المقصود والجمع بين التلفظ باللسان والنية بالقلب اولى والاخرس يحرك لسانه ولو نوى مطلق
الحج يقع عن الفرض ترجيحا لجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لايتحمل المشاق العظيمة واخراج
الاموال الا لاسقاط الفرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعا اذ لادلالة مع التصريح
كما في الاختيار وظاهر قوله ولو نوى بقلبه اجزأه لحصول المقصود الاكتفاء بمجرد النية وليس كذلك ففي
الدر لابد وان تقترن بذكر يقصد به التعظيم كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية وان احسن العربية والتلبية
على المذهب (قوله وهي لبيك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعبيده بان وفودهم
انما كان باستدعاء منه واختلف في الداعي فقيل هو الله وقيل هو الرسول عليه السلام والاظهر انه
الخليل لانه لما اتم البيت أمر بدعاء الناس الى الحج فصعد أبا قبيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
في اصلاب آبائهم وارحام امهاتهم فمن اجابه حج على حسب جوابه ان مرة فمرة وان أكثر فاكثر كافي وفيه
نظر لان المخاطب في لبيك على هذا ابراهيم والمخاطب باللهم هو الله تعالى وكذا بالخطاب الباقي
ولايجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بلفظين الا ان يقال الخطاب في الجميع مع الله تعالى وان كان
الجواب للخليل بناء على انه انما دعا الناس بامر الله تعالى برجندي وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد
ليس في كلام واحد حموي ونقل عن الحواشي السعدية عند قول الاكمل ان ذكر التلبية اجابة لدعوة
الخليل مانصه ولك ان تقول كيف يجاب الخليل بلبيك اللهم فانه لايجاب بها غير الله تعالى والجواب ان
المراد اجابته لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان الخليل انتهى وفي غاية البيان روى ان ابراهيم لما امره
الله ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والجودي وأبي قبيس واسسه من حراء
فوقف في المقام ونادى عباد الله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فابلغ الله صوته أهل المشرق والمغرب
حتى اسمع النطف في الاصلاب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من
زاد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر انتهى وضامر أي
مهزول كذا بخط شيخنا (قوله يرجع الى التلبية الخ) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه اضمر في محل
الاظهار لانه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحا فقد تقدم مايدل عليها (قوله
لبيك) اصله لبين فحذفت النون للاضافة حموي (قوله التثنية للتكرير) يشير الى ان لبيك مصدر
مثنى الب من اللب وهو الاقامة تثنية اريد بها التكثير أو المبالغة ملزوم النصب والاضافة نهر (قوله
بفعل مضمر) يعني من غير لفظه كانك قلت داومت واقمت ولا يحسن تقدير فعله الب اذ ليس لهذه المصادر
افعال مستعملة واما الب فمصدره التلبية لاالب وهو فعل مشتق من لفظ لبيك كحمدل وحوقل وبسمل
وسبحل حموي (قوله اي لزوما لطاعتك بعد لزوم) وقيل معناها اتجاهي وقصدي اليك من قولهم داري
تلب دارك أي تواجهها وقيل محبتي لك من قولهم امرأة لبة اذا كانت محبة لزوجها أو عاطفة على ولدها
وقيل معناها اخلاصي لك وقيل معناها الخضوع من قولهم انا ملب بين يديك أي خاضع وقيل قربا منك
وطاعة لان الالباب القرب زيلعي وفي العناية والاول انسب يعني الذي ذكره الشارح واقتصر عليه
(قوله والنعمة) بالكسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا الاشهر ومرفوعة على الابتداء قهستاني
ومثله في النهر مع زيادة قوله ومتعلق الجار هو الخبر وهي كل مايصل الى الخلق من النفع انتهى واعلم ان
ظاهر كلام القهستاني والنهر يفيد جواز كل من النصب والرفع الا ان النصب هو المشهور وليس
كذلك ولذا قال ابن عقيل فان كان العطف قبل ان تستكمل ان أي قبل ان تأخذ خبرها تعين النصب
عند جمهور النحويين فتقول ان زيدا وعمرا قائمان وانك وزيد اذاهبان واجاز بعضهم الرفع انتهى

(تنوى) أنت (بها الحج وهي) يرجع
الى التلبية التي دل عليها الب (لبيك اللهم
لبيك لبيك لاشريك لك) التثنية للتكرير
وانتصابه بفعل مضمر معناه البابالك
بعد الباب أي لزوما لطاعتك بعد لزوم
من ألب بالمكان ولب اذا اقام به
(لبيك ان الحمد والنعمة لك

قوله

(قوله والملك) بضم الميم سعة المقدور على ما في النهر أو اعداد الاشياء على ما نقله الحموي عن المفتاح وقرن الحمد والنعمة وافرد الملك لان الحمد متعلق النعمة فكانه قال لا حمد الا لك واما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق ان النعمة كلها لله لانه صاحب الملك انتهى (قوله وقال الكسائي الفتح أحسن) الذي في الزيلعي ان الكسائي يختار الكسر (قوله قال الكسر للابتداء) لانه يصير استئنافا كانه قيل لم تقول لبيك فقال ان الحمد لك وهو اختيار محمد اذ الفتح صفة الاولى أي قوله ان الحمد بالفتح صفة لما وقع في الجملة الاولى من التلبية والمراد بالصفة التعلق بالغير لا النعت النحوي والمعنى ان الفتح يجعلها متعلقة بما سبق حموي ثم التعليل لاولوية الكسر على الفتح بان الكسر للابتداء معترض بان الكسر يجوز ان يكون تعليلا مستأنفا أيضا ومنه وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم انه ليس من اهلك وفي الخبر انها من الطوافين عليكم والطوافات ومنه علم ابنك العلم ان العلم نافع ولهذا نقل الزيلعي ان المحكي عن الامام وجماعة الفتح واجيب عنه كما في النهر بانه وان جاز فيه كل منهما الا انه يحمل هنا على الاستئناف لاولويته بخلاف الفتح اذ ليس فيه سوى التعليل وانما اقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كما في المحيط لانه عليه السلام فعله لانه كما في النهر عن البناية رده بانه لم يعرف الخ (تنبيه) قال في البناية فان قلت هل ورد ان الانبياء عليهم السلام كانوا يلبون اذا حجوا قلت ذكر في مناسك الطبري عن الازرقي في تلبية الانبياء عليهم السلام منهم يونس بن متى كان يقول لبيك فراج الكربة وكان موسى عليه السلام يقول لبيك أنا عبدك لديك لبيك لبيك وتلبية عيسى أنا عبدك ابن امتك حموي (قوله والفتح للبناء) اذ يصير المعنى اثني عليك بهذا الثناء لان الحمد لك حموي (قوله والابتداء اولى من البناء) لانه يصير ذكرا مبتدأ كما أوضحناه قريبا حموي (قوله وزد فيها) أي عليها فالظرف بمعنى على لان الزيادة انما تكون بعد الاتيان بها لا في خلالها نهر عن السراج والظاهر ان المندوب مطلق الزيادة لا بقيد كونها مأثورة (قوله ولا تنقص) لانه هو المنقول عنه عليه السلام باتفاق الرواة وقال عليه السلام خذوا مناسككم عني زيلعي ولهذا حكى ابن الملك الاتفاق على ان النقص مكروه وظاهر قول المصنف في الكافي انه لا يجوز انها تحريمية قال في البحر وفيه نظر ظاهر لان التلبية سنة فاذا تركها أصلا ارتكب كراهة التنزيه فالنقص اولى واقول فيه نظر ففي الفتح التلبية مرة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى تلزمه الاساءة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فالنقص بالاساءة اولى نهر وتبعه في الدر جازما بكون الكراهة تحريمية واعلم ان ما ذكره في النهر انما يتجه ان لو كانت الاساءة تقتضي الحرمة وقد كنت توقفت في ذلك حتى رأيت العلامة الحموي تعقبه بانه لا يلزم من الاساءة الحرمة ولو قال اللهم ولم يزد كان على الاختلاف المذكور في الشروع في الصلاة فمن قال يصير شارعا في الصلاة قال يصير محرما ومن قال لا فلا حموي واعلم ان دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن عائشة اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي ولم تذكر الملك لا شريك لك نهر (قوله كما روي عن ابن عمر الخ) الذي في العيني عن ابن عمر انه كان يقول اذا استوت راحلته زيادة على المروي لبيك لبيك وسعديك والخير بين يديك والرغباء اليك انتهى والرغبا بضم الراء والقصر و بفتح الراء المهملة والمد وهي السؤال والطلب شلبي (قوله فاذا لبيت الخ) الظاهر ان الفاء للاستئناف وكان الاولى ان يقول فاذا نوى ملبيا فان عبارة المصنف توهم انه يصير شارعا بالتلبية بشرط النية حموي وأيضا فمفهوم المخالفة معتبر في رواية الفقه ولم يعتبر هنا الا انه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لان باب الحج أوسع حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن شرنبلالية عن الكمال (قوله أو سقت الهدي) ذكر الاسبيجابي انه لو ساق هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو بحر (فرع) اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناويا الحج) اعلم ان صحة

قوله ان الحمد والملك لا شريك لك) وهو قول الفراء وقال الكسائي الفتح أحسن ومعناه لان الحمد او بان الحمد وعن ابن سماعة رحمه الله قلت لمحمد ما أحب اليك قال الكسر للابتداء والفتح للبناء والابتداء اولى من البناء) وزد فيها ولا تنقص) أنت في التلبية كما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول لبيك وسعديك والامر والخير كله في يديك وعن ابن مسعود انه كان يقول لبيك بعدد التراب لبيك (فاذا لبيت) أو سقت الهدي حال كونك (ناويا الحج

الاحرام لا تتوقف على نية نسك معين لانه اذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب المضي في الفاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض شرنبلالية عن الفتح (قوله فقد احرمت) لم يبين بابهما يصير محرما فقال حسام الدين الشهيد يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال الشافعي كالصوم ولنا قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج قال ابن عباس فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل ولبى بخلاف الصوم لانه ركن واحد عيني والحاصل ان الحج كالصلاة لانه تضمن اشياء مختلفة فعلا وتركا فلا بد له من الذكر في اوله لكن يشكل على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه ولعل هذا هو السر في اعتبار الحج بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد النية على ما روي عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام الفاحش) والخلاف في المراد في الآية والا فالكل ممنوع وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر (قوله بحضرة النساء) سواء خوطبن به أم لا وقول صدر الشريعة ما خوطب به النساء زيادة غير معتبرة ابن الكمال روي ان ابن عباس انشد في احرامه

وهن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له اترفث وأنت محرم فقال انما يكون رفثا بحضرة النساء حموي وضميرهن يعود على الابل والهميس صوت نقل اخفافها وكانوا يتفاءلون بالطيور عند صياحها فقال ان يصدق هذا الطير ننك لميس لميس كفعيل اسم جارية (قوله الفسوق) مصدر كالدخول والخروج عن طاعة الله قبيح وفي حالة الاحرام اقبح ونظيره قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم أي في الاشهر الحرم فنهيه سبحانه وتعالى عن الظلم بقيد كونه في الاشهر الحرم ليس احترازيا بل لان الظلم فيها اقبح منه في غيرها (قوله أي المعاصي) صريح في انه جمع وليس بمناسب لفظا ومعنى والمناسب ان يكون مصدرا كالدخول اما لفظا فلتناسق المعطوفات واما معنى فلان الجمع يفيد ما ليس مرادا اذ المنهي عنه انما هو ايجاد الفسق لا بقيد كونه جمعا نهر وهو مبني على ان استغراق الجمع جموع لا افراد وهو خلاف التحقيق حموي واعلم انه يؤخذ من كلام المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله نهر (قوله أو مجادلة المشركين) هذا بالنظر لتفسير الجدال الواقع في الآية ولا وجه لكونه مرادا هنا اذ لا معنى لنهينا عن المجادلة الماضية في عهد المشركين نهر (قوله واتق قتل الصيد) عبر بالقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح أو بوجه آخر ومن ثم قال ابن الكمال لم يصب من فسر القتل بالذبح ونظر فيه السيد الحموي ولم يبين وجه النظر ووجهه شيخنا بان المحرم على المحرم ذبح الصيد لا قتله لان حرمة قتله لا تختص المحرم فتفسير القتل بالذبح صواب وانما عبر المصنف بالقتل ايماء الى ان ذبح المحرم للصيد اماتة انتهى (قوله أي الصيد) اشار بهذا الى ان في كلام المصنف تجوزا حيث ذكر المصدر واراد اسم المفعول والقرينة على ذلك اسناد القتل اليه اذ الصيد بالمعنى المصدري لا يتصور اضافة القتل اليه والمراد صيد البر لما سيأتي (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) ظاهر اطلاقه انه لا فرق في حرمة الاشارة والدلالة بينما اذا كان له علم أم لم يكن والراجح ان المنع محمول على ما اذا لم يكن له علم به كما في النهر (قوله ولبس القميص) يدخل فيه الزردية والبرنس والحلي والضابط هنا ان كل شئ معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يستمسك عليه بنفسه بخياطة أو لزق أو غيره مما يكون لباسا نهر وقوله على البدن أو بعضه

ونحوه

(فقد احرمت) وقال الشافعي يصير محرما بالنية (فاتق الرفث) أي الجماع وقيل الكلام الفاحش (الا ان ابن عباس رضي الله عنه يقول انما يكون رفثا بحضرة النساء) (و) اتق (الفسوق) أي المعاصي (و) اتق (الجدال) وهو ان يجادل المرء رفيقه والخدم والمكارين أو مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتأخيره (و) اتق (قتل الصيد) أي الصيد (والاشارة اليه والدلالة عليه) أي الصيد والاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة وهو الفرق بينهما (و) اتق (لبس القميص

يفيد عدم النهي عن لبس الخاتم لان الاطراف ليست من مسمى البدن (قوله والسراويل) أعجمية والجمع سراويلات منصرف في أحد استعماليه يذكر ويؤنث شرنبلالية فعلى هذا سراويل مفرد وبخالفه ما في النهر حيث قال والسراويل جمع سروال (قوله والعمامة والقلنسوة) فان لبسهما يوجب ستر الرأس وهو ممنوع كما سيأتي لكن ذكرهما غير محتاج اليه لما سيأتي ان ستر الرأس ممنوع عنه ويمكن ان يكون ذكرهما اشارة الى ان لبسهما يحرم وان كان وسط الرأس مكشوفا حموى (قوله والقباء) بالمد ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كميه فلو لم يدخل جاز خلافا لزفر كما لو ارتدى بقميص ونحوه شرنبلالية (قوله والخفين) وانما نهى ولبس الخف ممنوع لانه يشعر باباحة المشي فيه وهو نهي قهستاني وهذا بالنسبة للرجال واما النساء فيجوز لهن لبس الخفين ذكره في الخزانة والخف وان كان مخيطا لكنه لا يطلق عليه المخيط عرفا فلهذا أفرد بالذكر حموى عن البرجندي (قوله الا ان لا تجد الخ) أفاد انه لو وجد نعلين لا يحل له قطع الخفين لما فيه من اتلاف المال بغير حاجة نهر (قوله فاقطعهما اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسهما قبل القطع فعليه الدم حموى (قوله مع انه يشمل الجميع) نظر فيه السيد الحموى بانه وان شمل ماذكر لا يشمل ما عمل على قدر البدن بحيث يستمسك بلزق أو غيره بخلاف ماذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصبوغ بورس الخ) لو قال المصبوغ بطيب لكان اخصر واشمل حموى (قوله أى لبسه) اشار به الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس الخ) ذكر العيني انه الكركم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالسمسم ليس الا باليمن يزرع فيبقى نحو عشرين سنة نافع للكلف طلاء وللبهق شربا انتهى والكركم عيدان صفر كعيدان الزنجبيل يجلب من الهند (قوله او زعفران) بالتنوين لانه ليس فيه الا زيادة الالف والنون وهي لا تمنع الصرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلمية كعثمان حموى (قوله وقال الشافعي لا بأس بلبس المعصفر) لانه لا طيب له (قوله لا ينفض) مجاز في الاسناد لانه منفوض لا نافض فكان من اسناد الشئ الى محله وما في مشكلات القدوري من ان الفقهاء يقولون ينفض بضم الفاء وهو غلط وانما هو ينفض على ما لم يسم فاعله يقال نفضت الثوب أنفضه نفضا رده في الغاية بقوله قلت الذي قاله الفقهاء صواب وفي المغرب ثوب نافض ذهب بعض لونه من حمرة أو صفرة ونفض نفوضا فهذا فعل لازم وحقيقته نفض صبغه والنفض التناثر انتهى حموى (قوله عند الفقهاء) أى ما عدا محمدا بقرينة ما سيأتي حموى (قوله تناثر الصبغ) التعويل على الرائحة حتى لو كان لا يتناثر لكن يفوح ريحه يمنع منه المحرم كالثوب المبخر حموى وأراد بالثوب غير المخيط والا فهو ممنوع عنه وان لم يبخر (قوله وقيل فوحان الطيب) وهو الاصح نهر عن المحيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح) صوابه اسقاط لا النافية فالنفض عند محمد احد هذين الامرين اما ان يتعدى اثر الصبغ الى غيره وان لم يفح أو يفوح وان لم يتعد أثر الصبغ الى غيره فالمقابلة حينئذ صحيحة (قوله واتق ستر الرأس والوجه) ولو حمل على رأسه ثيابا كان تغطية لا حمل عدل وطبق ما لم يتم يوما وليلة فتلزمه صدقة ولو دخل تحت ستر الكعبة فاصاب رأسه أو وجهه كره والا فلا بأس به در ومنه يعلم ما في صدر عبارة النهر من الايهام ولو غطى ربع رأسه أو وجهه يوما فعليه دم لان ما يتعلق بالرأس والوجه من الجناية فللربع منه حكم الكل كالحلق وكذا لو غطت المرأة ولم تجاف عن وجهها لان تغطية الوجه حرام عليها كالرجل ولو غطى رجل رأس محرم نائم يوما لزمه دم لان الاستمتاع لما فيه من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير حموى عن ابن الحلبي (قوله وقال الشافعي يجوز للرجال تغطية الوجه) لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذي خر من بعيره لا تخمروا وجهه ولا رأسه وهو الاعرابي الذي وقصت به ناقته في اخاقيق جرذان وهو محرم فمات غاية والوقص كسر العنق والاخاقيق شقوق في الارض والجرذان جمع جرذ وهو ضرب من الفار فنهيه عليه السلام عن تخمير وجهه ورأسه

والسراويل والعمامة والقلنسوة
والقباء والخفين الا ان لا تجد) أى واتق
الخفين الا ان لا تجد (النعلين فاقطعهما
أسفل من الكعبين) أى المفصلين اللذين
وسط القدمين عند معقد شراك النعل
وهو سيرها الذي على ظهر القدم
وهو المراد هنا بالكعب وانما خص
هذه الاشياء بالذكر ولم يقل اتق
لبس المخيط مع انه يشمل الجميع وفيه
اختصار أيضا اتباعا للحديث (و) اتق
(الثوب المصبوغ بورس) أى لبسه
الورس شئ أحمر قان يشبه سحيق
الزعفران وهو مجلوب من اليمن
(أو زعفران أو عصفر) وقال الشافعي
لا بأس بلبس المصبوغ بالمعصفر (الا) أى
اتق الثوب المصبوغ باحد هذه الاشياء
الا (ان يكون) الثوب (غسيلا لا ينفض)
النفض عند الفقهاء تناثر الصبغ
وقيل فوحان الطيب وعند محمد ان
لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح
(و) اتق (ستر الرأس) هذا مختص
بالرجال اما المرأة فتستر رأسها (و) ستر
(الوجه) وقال الشافعي يجوز للرجل
تغطية الوجه لا الرأس

دل على ان للاحرام اثرا فى عدم تغطية الوجه غير ان أصحابنا قالوا بتغطية وجه المحرم اذا مات لدليل آخر وهو ماروى انه عليه السلام سئل عن محرم مات فامر بتخمير وجهه ورأسه وانما امر بذلك لانقطاع الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث ولا شك أنه عمل قال بعض المتأخرين رايا من وقصته ناقته فخص ببقاء احرامه ولهذا نهاهم عن تخميرهما نهر (قوله والمرأة تغطى رأسها لا وجهها) قيل فيه نظر لانه عليه السلام لم يشرع لمرأة كشف الوجه فى الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهى عن النقاب والقفازين كما فى البخارى واما قول ابن عمر احرام المرأة فى وجهها لا يدل على الكشف اذ المراد باحرام وجهها عدم ستره بالمفصل على قدره كالنقاب والبرقع كما يحرم ستر اليد بالمفصل على قدره وقد ورد ان اسماء بنت ابى بكر كانت تغطى وجهها وهى محرمة وقالت عائشة رضى الله عنها المحرمة تغطى وجهها فالذى علم بالسنة ان وجهها كيد الرجل وحرمة الستر بالمفصل على قدره لا الستر بالكم والمخفة والخمار حموى عن ابن الكمال (قوله وغسلهما) أى الرأس والوجه واراد به اللحية من اطلاق المحل وارادة الحال بقرينة قوله بالخطمى لان الوجه لا يغسل به عادة نهر (قوله بالخطمى) لانه طيب عند الامام ويقتل الهوام ويلين الشعر عندهما والثمرة تظهر فى استعماله فعند الامام يلزمه دم وعندهما صدقة بخلاف الصابون والاشنان حيث لا يلزمه باستعمالهما شئ اتفاقا ومافى الجوهرة من زيادة السدر مشكل در (قوله ومس الطيب) فيه ايماء الى أنه لولبس ازارا مبخرا لا شئ عليه لانه ليس بمستعمل لجزء من الطيب ومن ثم قال فى الخانية لودخل بيتا قد بخر واتصل بثوبه شئ منه لم يكن عليه شئ نهر ولوجعل فى الطعام وطبخ فلا بأس باكله وان كان ريح الطيب يوجد منه فان لم تغيره النار يكره اكله اذا كان يوجد منه ريح الطيب وينبغى ان لا يمس طيبا وان كان لا يقصد به التطيب حموى عن البرجندى (قوله وحلق الشعر) اراد بالحلق الازالة فدم مالو كان باحراق اونورة لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ولقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال وقال المطرزى التفث الوسخ والمراد قضاء ازالة التفث وقيل هو قشف الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاغتسال شيخنا عن الغاية واستثنى الحلبى فى مناسكه ازالة الشعر النابت فى العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شئ فيه عندنا شرنبلالية عن البحر (قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالجحفة وقال ما يعبأ الله بأوساخنا شيئا نهر والمراد مجرد دخول الحمام والاغتسال بالماء الحار وأما ازالة الوسخ فكره قال فى الخزانة ينبغى للمحرم ان لا يزيل التفث عن نفسه والتفث الوسخ انتهى قال البرجندى وفيه نظر لمنافاته لظاهر الحديث المتقدم وأقول كلام البرجندى مبنى على ان التفث معناه الوسخ والذى فى الصحاح ان التفث فى المناسك ما كان من نحو قص الاظفار والشارب وحلق العانة حموى قال ولا بأس للمحرم ان يختتن لانه ليس من محظورات الاحرام ابن يونس انتهى (قوله والاستظلال بالبيت) هو فى الاصل الخيمة من الصوف أو الشعر ثم أطلق على المستقف سمى به لانه يبات فيه وفى معناه نطع أو ثوب مرفوع على عود بحيث يمكن الاستظلال به حموى عن البرجندى (قوله والمحمل) ان لم يصب رأسه أو وجهه فان أصاب أحدهما كره تنوير (قوله وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وما اشبهه) لما روى أن ابن عمر أمر رجلا قد رفع ثوبا على عود يستتر من الشمس فقال له اضح لمن احرمت له أى ابرز زيلعى ولنا ماورد انه عليه السلام استتر من الحر حتى رمى جمرة العقبة نهر وعمر كان يلقى على شجرة ثوبا و يستظل به وعثمان نصب له فسطاط شرح مجمع واضح بفتح الهمزة وكسر الضاد من اضحى ومنه قوله تعالى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى شيخنا عن مختار الصحاح (قوله وشد الهميان) بكسر الهاء ما يجعل فيه الدراهم و يشد على الحقو وفتح الهاء فيه غلط نهر وكذا منطقة وسيف وسلاح وتختم واكتحال بغير مطيب فلو اكتحل بمطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة ولو كثيرا فعليه دم وكذا فصد وحجامة وقلع ضرسه وجبر كسر وحك رأسه وبدنه لكن برفق ان

والمرأة تغطى رأسها لا وجهها (و) اتقى والدهن (وحلق الشعر وقص الشارب و) قص (الظفر لا الاغتسال) أى لا اتقى الاغتسال (ودخول الحمام والاستظلال بالبيت والمحمل) وقال مالك يكره أن يستظل بالفسطاط وما أشبهه أو على العكس الهميان

قوله وكسر الضاد الذى فى الصحاح وكسر الحاء اه وعليه فقوله من أضحى ظاهر بخلاف قوله ومنه قوله تعالى الى آخره كما يظهر من الصحاح اه مصححه

خاف سقوط شعرة اوقملة ففي الواحدة يتصدق بشيء وفي الثلاث كف من طعام تنوير وشرحه وعن أبي يوسف انه يكره شد المنطقة بالابريسم زيلعي (قوله في وسطه) والمراد بالوسط الخصر وهو الموضع المستدق من البدن فوق الوركين حموي ولعل الصواب فوق الاليتين اذ الذي فوق الوركين انما هما الاليتان (قوله وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره) وان شد اقتدى لما روي عن عائشة أوثق عليك نفقتك بما شئت حين سئلت عنه ولانه لا ضرورة اليه فلا يباح بخلاف ما اذا كان فيه نفقته ولنا ان ابن عباس كان يطلقه من غير قيد ولان هذا ليس بلبس مخيط ولا في معناه فلا يكره زيلعي فان قلت يرد عليه ما لو شد الازار بحبل أو غيره فانه يكره بالاجماع وليس في معنى لبس المخيط وما لو عصب العصابة على رأسه فانه مكروه ولو فعله يوما كاملا لزمه الصدقة وليس في معنى لبس المخيط قلت أجيب عن الاول بان الكراهة فيه ثبتت بنص ورد فيه وهو ما روي انه عليه السلام رأى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك الحبل وعن الثاني بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تغطية بعض الرأس بالعصابة والمحرم ممنوع من ذلك الا أن ما يغطيه جزء يسير يكتفى فيه بالصدقة كما في الاكمل (قوله على توهم اصالة النون) متعلق بمحذوف على انه خبر والتقدير وقول الحريري همن بمعنى جعل الشيء في الهميان مبني على توهم اصالة النون (قوله وأكثر التلبية) قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب ان يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها واذا رأى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار شرنبلالية (قوله متى صليت) فرضا كانت أو نفلا في ظاهر الرواية وخصه الطحاوي بالفرائض المؤداة دون النوافل والفوائت اجراء لها مجرى تكبير التشريق نهر (قوله أو علوت شرفا) بفتحتين يعني مكانا مرتفعا وقيل انه بضم الشين جمع شرفة قال بعض المتأخرين وهو غير مناسب لقوله أو هبطت واديا انما المناسب له الاول انتهى يعني لتناسق المعطوف على المعطوف عليه افرادا اذ بتقدير الاول كان ينبغي ان يقول او هبطت أودية يعني من الامكنة العالية نهر وقوله اذ بتقدير الاول صوابه اذ بتقدير الثاني ثم رأيت السيد الحموي ضرب على الاول وكتب مكانه الثاني (قوله واديا) تقدم عن النهر تفسير الاودية بالامكنة العالية وجرى عليه الحموي في شرحه وهو غير مناسب للهبوط فكلام المصنف يدل على خلاف ذلك ولهذا عبر في جانب الشرف بالعلو وفي جانب الوادي بالهبوط ثم رأيت بخط الحموي نقلا عن البرجندي ان الوادي ما يجري فيه الماء والمراد المكان المطمئن من الارض انتهى ثم ظهر ان قوله في النهر من الامكنة العالية ليس تفسيرا للوادي بل يتعلق بالهبوط وعليه فلا اشكال (قوله جمع راكب) فيه نظر بل هو اسم جمع والركب أصحاب الابل في السفر دون غيرها من الدواب ولا يطلق على ما دون العشرة والقيود المعتبرة في مفهومه ليست احترازية وانما خرجت مخرج العادة ولذا قال بعضهم واذا لقي بعضهم بعضا حموي عن ابن الكمال وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه (قوله وذكره بناء على ان الغالب الخ) أشار به الى ما سبق عن ابن الكمال فلا فرق بين الركب والمشاة ولا بين الواحد والمتعدد (قوله وبالاسحار) عطف على متى صليت أي وفي وقت الاسحار قيل لو قال او اسحرت لكان أولى يعني لتناسق المعطوفات وخص الاسحار لان فيها يستجاب الدعاء فهذه مواضع خمسة كان عليه السلام يلبي فيها وفي رواية ابن أبي شيبة كانوا يستحبون التلبية عند هذه المواضع قال الزيلعي وعند كل ركوب ونزول وكذا لو استعطف دابته وعند استيقاظه من منامه وأخرج الحاكم ما من ملب يلبي الا لبى ما عن يمينه وشماله قال في الفتح وهذا دليل ندب الاكثار غير مقيد بتغير الحالات (قوله رافعا صوتك بها) لقوله عليه السلام أتاني جبريل فامرني ان آمر أصحابي ان يرفعوا أصواتهم بالاهلال والتلبية والامر برفع الصوت للاستحباب بدليل ما ورد من الحديث الآخر أفضل الحج العج والثج والعج كما في النهر رفع الصوت بالتلبية

في وسطه) مطلقا سواء كان فيه نفقته أو نفقة غيره وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره والهميان فعلان من همى الماء والدمع يهمي هميا اذا سال وانما سمي به لانه يهمي بما فيه وقول الحريري همن بمعنى جعل الشيء في الهميان على توهم اصالة النون كتوهم برهن من البرهان والوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا (واكثر) أنت (التلبية متى صليت) أي عقب الصلاة (او علوت شرفا) أي كلما علوت مكانا مرتفعا (أو هبطت واديا والتقيت ركبا) جمع راكب وذكره بناء على ان الغالب في الحج الاقاقي راكب (و) اكثرت التلبية (بالاسحار رافعا صوتك بها) أي اكثر التلبية في هذه الاحوال حال كونك رافعا صوتك بالتلبية

والثج اسالة الدم بالاراقة انتهى ولان التلبية فى حكم ما تعلق بالغير لانها اجابة لدعاء الخليل عليه السلام فكان كالاذان الذى للاعلام والخطبة التى يقصد بها الوعظ والتعليم والتكبيرة التى جعلت علامة على الدخول فى الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب فى الدعاء والاذكار الاخفاء الااذا تعلق باعلانه مقصود ولكن لايبالغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر شرنبلالية عن الفتح والعناية (قوله وهى مستحبة) كان الظاهر تذكير الضمير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وابدأ بالمسجد) من باب بنى شيبة وهو المسمى بباب السلام لان هذا أول شئ فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعنى لم يشتغل بشئ من افعال الحج قبله فلا يرد انه يتوضأ اوّلا واعلم أن البدء بالمسجد بعد ماياً من على امتعته بوضعها فى حرز شرنبلالية أى اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العلياء وهى ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى وطريق الابطح ومنى بجنب الحجون وهى مقبرة أهل مكة عينى وفى الدر يندب دخولها نهارا ملبيا متواضعا خاشعا ملاحظا جلالة البقعة ويسن الغسل لدخولها وهو للنظافة فيجب لحائض ونفساء انتهى ونقل الحموى عن البرجندى انه لافرق بين أن يدخلها ليلا أونهارا فانه لايضر وان كان المستحب ان يدخلها نهارا انتهى ومار وى عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تفسيرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق شرنبلالية واعلم أن باب بنى شيبة أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرقى تجاه الكعبة ومساحة المسجد على ماقيل مائة وعشرون ألف ذراع حموى عن البرجندى وكذا بالفتح والمد الثنية العلياء باعلى مكة عند المقبرة ولاينصرف للعلمية والتأنيث وتسمى تلك الجهة المعلى كما فى المصباح والحجون بفتح الحاء كذا بخط شيخنا والباء بالمسجد للتعدية نهر وهى ايصالية معنى متعلقها لمدخولها شيخنا وفى قوله بدخول مكة للسببية والجار والمجرور فى محل نصب على الحال أى حال كونك متلبسا بدخول مكة ففاعل الظرف محذوف ويندب أن يدخلها من المعلى ليكون مستقبلا فى دخوله باب البيت ويخرج من السفلى وافاد كلامه أن مكة اسم للبلد ويقال لها بكة أيضا وقيل بالباء المسجد وبالميم البلد سميت بذلك لانها تبك الذنوب أى تذهبها وقيل لان الناس يتباكون فيها اى يزدحمون فى الطواف قال الحموى وقد نظم جدى أسماءها نحو مائة وزيادة فى أبيات كثيرة لم نذكرها طلبا للاختصار وتحاميا عن الاكثار والله أعلم (قوله ثم اكثر التلبية بدخول مكة) اقحام هذه الجملة فى مزج المتن لامحل له حموى (قوله تلقاء البيت) فاذا وقع بصره على البيت المطهر كبر وهلل ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وزد من عظمه وشرفه وكرمه ممن حجه أواعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا روى ذلك عن عمر ويدعو بما بدا له وعن عطاء انه عليه السلام كان اذا لقى البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر زيلعى وفى النهر عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب وفيه عن الحلبى ومن أهم الاذكار الصلاة على النبى المختار ولا يبدأ فى المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف الاان يكون الامام فى الصلاة أوخاف فوت الوقت أو الجماعة أوالوتر أوسنة راتبة فيقدم كل ذلك على الطواف (تتمة) الدعاء عند مشاهدة البيت مستجاب ولهذا أوصى الامام رجلا بان يدعو عند مشاهدة البيت وباستجابة دعائه لبصيره مستجاب الدعوة شرنبلالية عن البحر (قوله والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة) الاولى ان يقال والمعنى الله اكبر من كل كبير كما يفيده حذف المفضل عليه فانه حذفه يوذن بالتعميم حموى (قوله أى ان رحمتك وجلالك الخ) بكسر الكاف اذ الخطاب للكعبة (قوله لامنك) أى ليست الرحمة والجلال من ذاتك بل من الله تعالى وماوقع فى بعض النسخ من قوله لامنك خلاف الصواب (قوله ثم استقبل الحجر الاسود) فطف للتحية ان كنت حلالا وللقدوم ان كنت محرما بالحج أما العمرة فليس لها طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه اغنى طواف الفرض عن التحية نهر عن الفتح قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ماعليه الآن والا فقد أخرج الترمذى من حديث ابن عباس نزل الحجر

الاسود

وهى مستحبة كذا فى المبسوط (وابدأ بالمسجد) اى اذا دخلت مكة فلا تنزل منزلا ولا تزورا احدا بل فاقصد المسجد الحرام (ثم) اكثر التلبية (بدخول مكة وكبر وهلل تلقاء البيت) اى قل الله أكبر والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة المعظمة أى ان رحمتك وحرمتك وجلالك أكبر لامنك ومعنى التهليل ان يقول لا اله الا الله تبرؤا عن كل شئ من الله الا الله سبحانه (ثم استقبل الحجر الاسود) حال كونك (مكبرا مهللا

الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بنى آدم قال العسقلانى وطعن بعض الملحدين كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات أجيب عنه بان الله تعالى أجرى عادته ان السواد يصبغ ولا ينصبغ وبان فى ذلك عظة ظاهرة وهى تأثير الذنوب فى الحجارة السود فالقلوب أولى وقيل انما غير بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا زينة الجنة (قوله مستلما) هو عند الفقهاء ان يضع كفيه عليه و يقبله بفيه بلا صوت وفى الخانية ذكر مسح الوجه باليد مكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كما فى الصلاة وعن عمر انه كان يقبل الحجر ويقول انى أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رايته عليه السلام يقبلك ما قبلتك رواه الجماعة زاد الازرقى فقال له على بلى يا أمير المؤمنين هو يضر وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكتاب الله قال وأين ذلك فى كتاب الله قال قال الله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على ظهره فاخرج ذريته من ظهره فقررهم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم فى رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان وقال افتح فاك فالقمه ذلك وجعله فى هذا الموضع وقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة فقال عمر أعوذ بالله ان أعيش فى قوم لست فيهم يا أبا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثى عهد بعبادة الاصنام فخشى ان يظن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك فبين انه لا يقصد به الا تعظيم الله تعالى وعلى لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم ينكر نفعه من الوجه الذى بينه على زيلعى (قوله بلا ايذاء مسلم) و يتلطف بمن يزاحمه و بعذره و يرحمه لان الرحمة مانزعت الامن قلب شقى ولان ترك الاذاء واجب فلا يتركه لتحصيل السنة وأورد ان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لاقامة سنة الختان وأجيب بانه من سنن الهدى ولانه لا خلف له بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها الختان والحاصل انه ان لم يمكنه تقبيله بلا ايذاء وضع يديه وقبلهما أو احداهما فان لم يقدر أمر شيأ كالعرجون وقبله فان لم يقدر رفع يديه واستقبله بباطن كفيه وفى بقية الرفع فى الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الا عند الجمرتين فنحو الكعبة فى ظاهر الرواية نهر عن الخانية (قوله وطاف) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم ومن وراء السوارى جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه الطواف ملاصقا لحائط البيت فلابد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط المسجد لانه فى حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت بحر عن المحيط وفى النهاية روى ان عائشة رضى الله عنها نذرت ان فتح الله مكة عليه صلى الله عليه وسلم ان تصلى فى البيت ركعتين فصعدها سدنة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها وأدخلها الحطيم فقال صلى ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت بناء الخليل وأدخلت الحطيم فى البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت له بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك أحد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك وأظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل وأدخل الحطيم فى البيت فلما قتل كره الحجاج بناء البيت على مافعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة وأعاده على ما كان عليه فى الجاهلية انتهى والسدنة جمع سادن خادم الكعبة كما فى الصحاح وقوله حدثان قومك بكسر الحاء يعنى قرب عهدهم والحاصل ان البيت بنى خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قريش فى الجاهلية وكان عليه السلام ينقل معهم الحجارة ثم بناه عبد الله بن الزبير والخامسة بناء الحجاج لكن ماسبق عن النهاية من ان ابن الزبير أدخل الحطيم فى البيت مخالف لما ذكره ابن الملك حيث قال فزاد فيه خمسة أذرع وجعل له بابين وكان طوله ثمانية عشر ذراعا فزاد فى طوله عشرة أذرع وقوله كره الحجاج بناء البيت على مافعله ابن الزبير الخ الذى فى ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاخبره بما فعل ابن الزبير فاجابه

مستلما) ان قدر (بلا ايذاء) مسلم وقيد به لان عند الازدحام لا يستلمه (وطاف)

بانا السنا في تلطيخ ابن الزبير في شئ فانقض البيت واجعله كالاول في الطول والبناء ففعل واستمر الى الآن على ذلك وكان الحجاج أمير العبد الملك وقوله انا السنا في تلطيخ ابن الزبير في شئ يريد بذلك سبه وعيب فعله يقال لطخته أي رميته بامر قبيح روى ان عبد الملك بن مروان بينما هو يطوف بالبيت اذ قال قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على ام المؤمنين يقول سمعتها تقول قال صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا حدثان قومك بالكفر لنقضت البيت حتى ازيد فيه من الحجر فان قومك قصرت بهم النفقة في البناء فقال الحارث بن عبد الله بن ابي ربيعة لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فانا سمعت أم المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل ان أهدمه لتركته على ما بنى ابن الزبير كذا في مختصر مسلم حكى ان هارون الرشيد سأل مالكا ان يهدم الكعبة ويردها الى بناء ابراهيم فقال مالك يا أمير المؤمنين ان تجعل هذا البيت ملعبة للملوك تذهب هيبته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفا من المفسدة (قوله وطف مضطبعا) فيه ايماء الى انه يفعله قبل الطواف نهر ينظر حكمة العدول عن العطف بثم أو الفاء مع انه المناسب حموى (تتمة) يكره ان يتحدث في الطواف أو يبيع أو يشترى أو ينشد شعرا وان فعل لم يفسد طوافه ولا بأس ان يقرأ القرآن في نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة لئلا يقع في الرياء والسمعة ولفظة لا بأس تدل على ان الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلا لاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام فضوله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يفتى في الطواف ويشرب ماء ان احتاج اليه ولا يلبى حالة الطواف حموى عن الكرماني (قوله وهو سنة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالرمل لا شئ عليه بالاجماع شرنبلالية عن المعراج (قوله وراء الحطيم) فيه قبر هاجر واسماعيل عليهما السلام بحر عن غاية البيان وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع فقط وما زاد ليس من البيت (قوله لا يجوز) ويعيد الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أجزأه ويدخل من الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراءه من جهة الغرب أجزأه عيني فان رجع ولم يعده لزمه دم وقال في العناية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس قال الكمال وهو مبنى على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب شرنبلالية ولو استقبله وحده يعنى الحطيم لا تجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت بالقاطع فلا تتأدى بما ثبت بالظنى احتياطا نهر ونظيره قوله عليه السلام الاذنان من الرأس حتى لو اقتصر على مسحهما لا يجزئه عن مسح الرأس لما مر (قوله وقيل بمعنى فاعل) اما لان من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله تعالى أو لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول الزمان نهر (قوله ويسمى ذلك الموضع حجرا) فيه نظر لما عرفت انه فرجة بين البيت والحطيم نص على ذلك الجوهري في الصحاح (قوله عن يمينك) والاخذ عن اليمين واجب حتى لو طاف منكوسا صح واثم ويعيد ما دام بمكة فان رجع ولم يعده أراق دما ولو فتحه من غير الحجر قال بعضهم لا يجوز لانه ترك فرضا وجوزه آخرون مع ترك الواجب فيعيده نهر (قوله أي مما يقرب باب الكعبة) أى من باب الكعبة وحذف الجار للتوسع حموى ويحتمل ان يقرأ يقرب بصيغة الاسم دخل عليه حرف الجر الباء الا ان الاول أنسب بلفظ يلي الواقع في المتن اذ يلزم على الثانى تفسير الفعل بالمصدر ثم ظهر ان لفظة مما في مزج كلام الشارح تمنع من استقامة الوجه الثانى (قوله سبعة أشواط) ولو طاف الثامن عامدا فالصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات شرنبلالية ولو خرج منه الى جنازة أو مكتوبة او تجديد وضوء ثم عاد بنى ثم اعلم ان ركن الطواف من الاشواط أكثرها وهو أربعة في الاصح وقال الجرجانى ثلاثة وثلثا شوط والزائد واجب نهر (قوله وهو الجرى) وفي بعض النسخ وهو الدوران حموى (قوله ترمل) بيان للسنة وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا أضعفتهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال العلة وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونك (مضطبعا) الاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة (وراء الحطيم) أى خلفه فينبغي لمن يطوف ان لا يدخل تلك الفرجة في طوافه ولكن يطوف وراءه كما يطوف وراء البيت حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز وانما سمى به لانه محطوم من البيت أى مكسور منه وهو فعيل بمعنى مفعول وقيل بمعنى فاعل ويسمى ذلك الموضع حجرا أيضا لانه حجر من البيت أى منع منه وحظيرة اسماعيل أيضا (آخذا) حال بعد حال أى طف حال كونك مضطبعا وحال كونك آخذا للطواف (عن يمينك مما يلي الباب) أى مما يقرب باب الكعبة (سبعة أشواط) جمع شوط وهو الجرى من الحجر الاسود اليه (ترمل) من الرمل وهو ان يسرع مع هز الكتفين

انه ليس بسنة وبه قال بعض المشايخ لكن العامة على انه سنة فانه عليه السلام رمل في حجة الوداع تذكيرا النعمة الامن بعد الخوف فهو العلة الآن ويجوز ان يثبت الحكم بعلل متبادلة على ان العلل الشرعية لكونها أمارات لا مؤثرات لا يشترط بقاؤها لبقاء الحكم الشرعي وانما ذلك في العلل العقلية وأشار بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده وبنسيانه في الثلاثة الاول لا يرمل في الباقي نهر ولو زحمه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدله شرنبلالية ولو رمل في الكل لا دم عليه وان كره الزائد والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعد منه أفضل من الطواف بلا رمل قال في النهر عن السراج كل طواف بعده سعي ففيه الرمل والاستلام ومالا فلا ولو كان قارنا وقد رمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم ولو طاف التحية محدثا وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لحصول الاول بعد طواف ناقص وان لم يعده فلا شئ عليه (قوله وهو مع الاضطباع) يتوهم من مزجه بما بعده ان الاضطباع لا يكون الا في الثلاثة الاول وليس كذلك لانه سنة في الاشواط كلها حموي (قوله في الثلاث الاول) بدون التاء مع ان المعدود مذكر لان العرب انما تلتزم الاتيان بالهاء في المذكر الذي هو دون أحد عشر اذا صرحت بالمذكر كقوله وثمانية أيام فاذا لم يأتوا بالمذكر كما هنا يجوز اثبات التاء وحذفها تقول صمت ستا وتريد الايام حموي (قوله واستلم الحجر الاسود كلما مررت به) بيان للسنة غاية وقصرها في المحيط على الابتداء والانتهاء وفيما بين ذلك أدب لان أشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذلك يفتتح كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبير الانتقال الا ان عموم الرفع في الاستلام يؤذن بانه يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول ولم يرو عنه عليه السلام خلافه نهر واستلام الركن اليماني حسن ولا يسن في ظاهر الرواية كما في المكائي قال القهستاني والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شئ منهما أما الاولى فظاهر وأما الثانية فلانهما من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في مرمة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض أو الاشباع والاصل يمني انتهى لكن في الشرنبلالية عن محمد انه يسن فيقبله كالحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان قال والدلائل تشهد له ومافي غاية البيان من انه لا يجوز استلام غير الركنين تساهل فانه ليس فيه مايدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة تنزيه كذا في البحر انتهى وفيه نظر ظاهر (قوله استلام الحجر تناوله باليد أو القبلة الخ) الاستلام افتعال من السلام وهو التحية ولهذا أهل اليمن يسمونه المحيا معناه ان الناس يحيونه قاله الازهري وقال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه بقبلة أو تناول وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه شرح الهداية لابن الكمال ومنه يعلم مافي كلام الشارح من المؤاخذة حموي (قوله من السلم بفتح السين وكسر اللام) في النهر من السلمة بفتح اللام وكسر السين وعلى كل فهو مخالف لما سبق عن ابن الكمال (قوله واختم الطواف به) اقتداء بفعله عليه السلام في حجة الوداع نهر (قوله وبركعتين في المقام) تقرأ فيهما بالكافرون والاخلاص تبركا بفعله عليه السلام ثم بعد ماصلى يعود فيستلم الحجر مكبرا مهللا كما في الاول حموي عن البرجندي ثم ان أراد طوافا آخر كره له تحريما فعله قبل صلاتهما الكراهة وصل الاسابيع عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا انصرف عن وتر والخلاف مقيد بما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يكره اجماعا نهر عن السراج قال ويتفرع على الخلاف مالو نسيهما فلم يتذكر الا بعد الشروع في طواف آخر فان كان قبل اتمام شوط رفضه لا ما اذا أتمه (تتمة) كره بعض اصحابنا الطواف بعد صلاة الصبح والعصر اذ لا تجوز الصلاة بعدهما والمشهور ان الطواف لا يكره ويؤخر الصلاة الى ما بعد

وهو مع الاضطباع (في الثلاث الاول) من الاشواط (فقط) ويمشي في الباقي على هيئته (واستلم الحجر) الاسود (كلما مررت به ان استطعت) استلام الحجر تناوله باليد أو القبلة من السلم بفتح السين وكسر اللام وهو حسن في ظاهر الرواية (واختم الطواف به) أي باستلام الحجر (وبركعتين في المقام) أي مقام ابراهيم عليه السلام وهو ماظهر فيه أثر قدميه وهو حجارة كان يقوم عليها عند نزوله من الابل وركوبه

الطلوع والغروب حموي عن البرجندي (قوله وقت اتيانهما الخ) متعلق بقوله عند نزوله ومنه لمن ازكوب محذوف حموي (قوله أوحيث تيسر من المسجد) قال في الجوهرة فان تركهما ذكر في بعض المناسك ان عليه دما وان صلاهما في غير المسجد أو في غير مكة جاز انتهى حموي لكن في البناية هذا قول أبي طاهر وعند الامام واصحابه لا يجبران بالدم بل يصليهما في أي مكان شاء ولو بعد الرجوع الى أهله وعليه فيكون هما في المقام أوحيث تيسر من المسجد سنة والاول قوى نهر وفي الدر في تعين المسجد قولان انتهى (قوله وعند الشافعي سنة) لانعدام دليل الوجوب زيلعي ولنا انه عليه السلام لما انتهى الى المقام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين نبه بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه امتثال للامر الا ان ذلك التنبيه ظني فكان الثابت به الوجوب نهر عن الفتح (قوله وقال مالك واجب) لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحيه بالطواف أمر وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام سماه تحية فلا تفيد الوجوب لان التحية اسم لما يبدأ به الانسان على وجه التبرع ولا يرد وجوب رد السلام مع انه مسمى باسم التحية لانه ليس بابتداء احسان بل هو مجازاة للسلام الاول أو يقول المأمور به الجواب المقيد بكونه احسن وليس بواجب ولان اركان الحج لا تتكرر وطواف الزيارة ركن بالاجماع ولو كان هذا فرضا لتكرر زيلعي وفي قوله ولان اركان الحج لا تتكرر الخ نظر اذ لا يلزم من كونه واجبا ان يكون فرضا فضلا عن ان يكون ركنا اللهم الا ان يكون الواجب عند الامام مالك بمنزلة الفرض (قوله لان القدوم يتحقق فيه) أي في غير المكي صريح في ان من كان ساكنا داخل المواقيت يطلب منه طواف القدوم حموي (قوله دون المكي) لان أهل مكة في حق طواف القدوم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد حموي (قوله ثم اخرج) عبر بثم ايماء الى اشتراط تقديم الطواف أو أكثره لصحة السعي فلو سعى ثم طاف أعاده لانه تبع للطواف فلا يقدم عليه كما في الولوالجية والى ان ايقاعه عقب الطواف ليس بشرط وان كان هو السنة كالطهارة فصح سعي الحائض والجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليهما بحر عن المحيط والخروج من باب الصفا أفضل وليس بسنة نهر عن السراج والهداية وتأخير السعي الى طواف الزيارة أولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض أولى لكن العلماء رخصوا في الاتيان به عقب طواف القدوم تخفيفا على الناس للاشتغال يوم النحر بنحر الدم والرمي شرنبلالية ثم الترخص للتخفيف يخص الافاقي فقط لما سبق من ان المكي لا يطلب منه طواف القدوم حموي عن التحفة وابن الكمال (قوله الى الصفا) ذكر لان آدم وقف عليه وأنث المروة لان حواء وقفت عليها كذا قيل وفي الكشاف لانه كان على الاول صنم يدعى اساف وعلى الثاني آخر يدعى نائلة روي انهما كانا رجلا وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا انهر (قوله واصعد) أي على وجه السنة كما سبق عن البحر من انه يكره تركه ولا شئ عليه لو ترك الصعود على الصفا أو المروة حموي عن البدائع (قوله بقدر ما يصير البيت بمرئى منك) أي بحيث يتعلق به ازؤيته من الصاعد وهذا على التوسع والا فالتغير والانتقال من حال الى حال في جانب الرائي دون المرئي حموي (قوله رافعا يديك) جاعلا بطن كفيك نحو السماء كما في الدعاء قال الولوالجي يستحب في دعاء الرغبة ان يجعل بطن كفيه الى السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه نحو صدره كأنه يدفع البلاء عن نفسه حموي واستفيد من قوله كما في الدعاء ان رفع اليدين يكون حذاء المنكبين (قوله داعيا) لم يذكره في الاستلام لان تلك الحالة ابتداء العبادة وهذه حالة ختمها وهي محل الدعاء نهر عن النهاية (قوله ماشيا) وجوبا فلو ركب لغير عذر لزمه دم وينبغي ان يكون متوجها الى القبلة ويمشي على هينته حتى يدخل بطن الوادي حموي عن البرجندي ولا يخفى ان قول المصنف ساعيا بين الميلين يشير الى ذلك وكذا قول الشارح أي اذا انتصبت قدماك الخ يستفاد منه ما ذكره من انه يمشي على هينته حتى يدخل بطن الوادي (قوله أي اذا انتصبت قدماك في بطن الوادي) يعني لان السعي لا يكون مقارنا للهبوط فالحال على هذا ليست مقارنة لعاملها حموي (قوله منحوتان) صفة ثانية

اشيئان

وقت اتيانهما حرو وله (أوحيث) أي في أي موضع (تيسر) له (من المسجد) وهي واجبة عندنا وعند الشافعي سنة (للقدوم) متعلق بقوله طف وهذا الطواف يسمى طواف القدوم والتحية واللقاء (وهو سنة لغير المكي) وقال مالك واجب وانما قال لغير المكي لان القدوم يتحقق فيه دون المكي (ثم اخرج) اذا صليت ركعتين (الى الصفا) وهو جبل واصعد عليه بقدر ما يصير البيت بمرئى منك (وقم) عليه مستقبل البيت حال كونك (مكبرا مهللا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديك داعيا) لك بحاجتك ثم (امش) من الصفا (نحو المروة) داعيا أي اذا انصبت قدماك في بطن الوادي تسعى (بين الميلين الاخضرين) حتى تنوي ارادتك ساقيك وأنت تقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الأكرم حتى اذا خرجت من بطن الوادي تمشي على هينتك حتى تصعد المروة قال المطرزي هما شيئان على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام لانهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي قوله الاخضرين

لشيئان وقوله لانهما منفصلان صوابه الا انهما منفصلان حموي (قوله بطريق التغليب) وغلب الاخضر لشرفه حموي (قوله وافعل وقل) لواقتصر على قوله وافعل لاغناه عن زيادة قوله وقل لان القول بمعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والجواب كما ذكره السيد الحموي انه اشتهر في العرف ان القول غير الفعل مستشهدا بقولهم الصلاة عبارة عن الافعال والاقوال (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفا) لو قال تبدأ كل شوط بالصفا لكان أولى لان البدء بالصفا لا يخص الاول حموي وأقول فيه نظر لان بدء كل شوط بالصفا انما يستقيم على مذهب الطحاوي القائل بأن عوده من المروة الى الصفا لا يعتبر شوطا عنده وعلى الاصح يعتبر فتقييده بالاول يحترز به عن الثاني والرابع والسادس فان البدء في هذه الاشواط يكون بالمروة فاشار به الى ردما عن الطحاوي فلو بدأ بالمروة جاز وأعاد الشوط الاول وجوبا ليقع على الوجه المشروع حموي عن الدراية وفي النهر بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب يثبت بالآحاد كالواجب (قوله وذكر الطحاوي الخ) فالطحاوي يعتبر السعي بالطواف فكما انه من الحجر الى الحجر شوط فكذا السعي من الصفا الى الصفا وسيأتي ما يرده من حديث جابر وقول العيني في توجيه مذهب الطحاوي من الصفا الى المروة سبق قلم والصواب الى الصفا كما سبق (قوله من الصفا الى الصفا) كلامه يوهم ان عوده من المروة الى الصفا من مسمى الشوط عند الطحاوي وليس كذلك هذا محصل اعتراض السيد الحموي على الشارح حيث قال قوله وذكر الطحاوي الخ فيه ان الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يبتدئ بالصفا ويختم بالمروة وأقول هذا لا يتوهم مع ما سيأتي من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والحاصل ان الخلاف بيننا وبين الطحاوي في مبدأ الاشواط فعندنا لا يلزم بدء كل شوط بالصفا بل البدء في بعضها يكون بالمروة وعنده يلزم بدء كل الاشواط بالصفا (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو شرط لتحصيل شوط آخر حموي (قوله والاصح ما ذكرنا) أي ان ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط آخر لما رواه جابر فيما كان آخر طوافه على المروة الحديث جعل آخر طوافه على المروة ولو كان كما قال لكان آخره على الصفا عيني وقياسه على الطواف لا يصح لان الطواف دوران لا يتأتى الا بحركة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة وذلك لا يقتضي عوده على مبدئه أكمل قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما ترك هاجر واسماعيل هناك عطش فصعدت الصفا تنظر هل بالموضع ماء فلم تر شيئا فنزلت فسعت في بطن الوادي حتى خرجت منه الى جهة المروة لانها توارت بالوادي عن ولدها فسعت شفقة عليه فجعل ذلك نسكا اظهارا لشرفها وتفخيما لامرها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك عرض له الشيطان عند السعي فسابقه فسبقه ابراهيم وقيل انما سعى بين الميلين رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهارا للجلادة والقوة للمشركين الناظرين اليه في الوادي زيلعي (قوله ثم السعي بين الصفا والمروة واجب) فيه ان الكلام في الطواف بينهما لا في السعي حموي (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولنا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع الجناح والتخيير ينفي الفرضية زيلعي ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ودخول البيت اذا لم يؤذ أحدا وينبغي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمده ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي في وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له

بطريق التغليب فان أحد الميلين أخضر والآخر أحمر كذا ذكره الامام الاسبيجابي (وافعل) وقل (عليها) أي على المروة بعد الصعود عليها (فعلك) أي مثل فعلك (على الصفا وطف بينهما سبعة أشواط تبدأ) الشوط الاول (بالصفا وتختم) الشوط السابع (بالمروة) وتسعى في بطن الوادي في كل شوط وذهابك من الصفا الى المروة شوط ورجوعك من المروة الى الصفا شوط آخر وذكر الطحاوي أنه يطوف بينهما سبعة أشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر والاصح ما ذكرنا ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وقال الشافعي ركن

شرنبلالية عن الكمال (قوله ثم أقم بمكة) أى انو الاقامة بها قراحصارى وفيه تأمل حموى ووجهه
مافى البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا بمكة ومنى حيث قال اذا دخل الحاج مكة فى أيام العشر ونوى
الاقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط
اتحاد الموضع لتصح نية الاقامة به وأقول يحمل كلام القراحصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى
عرفات خمسة عشر يوما فأكثر أو نقول المراد المكث مطلقا غير مقيد بنية الاقامة فمعنى قول المصنف أقم
بمكة أى امكث بها (قوله أى محرما) الى ثامن ذى الحجة ان كان قدومك قبل ذلك اليوم حموى لانك محرم
بالحج فلا تتحلل قبل الاتيان بافعاله وفيه ايماء الى انه لا يجوز له ان يفسخ الحج بالعمرة وأما أمره عليه السلام
بذلك أصحابه الا من ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطف بالبيت كلما بدا لك رأى)
ولو أقمت وهو يطوف أو يسعى ترك ذلك وصلى ثم بنى والاولى ابدال قوله كلما بدا لك رأى بقوله كلما بدا لك
الطواف المفهوم من قوله طف لان الفاعل لا يجوز حذفه حموى أى كلما تيسر لانه يشبه الصلاة وهو خير
موضوع فكذا الطواف وهو أفضل من الصلاة فى حق الافاقى وبالعكس للمكى عينى وقيده فى البحر بزمن
الموسم والا فالطواف أفضل من الصلاة مطلقا در واعلم انه لا يسعى عقب هذه الاطوفة لان السعى
لا يجب الا مرة واحدة والتنفل به غير مشروع ولا يرمل فى هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الا مرة واحدة فى
طواف بعده سعى وكذا لا يرمل فى طواف القدوم ان أخر السعى الى طواف الزيارة لما ذكرنا وفى الزيلعى عن
الغاية اذا كان قارنا لم يرمل فى طواف القدوم ان كان رمل فى طواف العمرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين
ويغتنم الدعاء فى مواطن الاجابة وهى خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصرى فى
الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفى البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى
المسعى وفى عرفات وفى المزدلفة وفى منى وعند الجمرات وذكر غيره أى الحسن انه يستجاب عند رؤية البيت
وفى الحطيم تحت الميزاب اه ورأيت نظما لمنلا زاده العصامى ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين
ساعاتها زيادة على مافى رسالة الحسن البصرى طبق ماصرح به النقاش فى مناسكه فقال

قد ذكر النقاش فى المناسك * وهو لعمرى عمدة للناسك
ان الدعا فى خمسة وعشره * بمكة يقبل ممن ذكره
وهى المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وداخل البيت بوقت العصر * بين يدى جذعيه فاستقر
وتحت ميزاب له وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر
وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار للافول
ثم الصفا والمروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرعى
كذا منى فى ليلة البدر اذا * انتصف الليل فخذه يحتذى
ثم لدى الجمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكمل
وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير تقييدهما قد مرا
بحر العلوم الحسن البصرى عن * خير الورى ذاتا ووصفا وسنن
صلى عليه الله ثم سلما * وآله والصحب ماغيث همى

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس فى كلام الحسن ذكر السدرة فبها تبلغ ستة عشر موضعا
شرنبلالية (قوله ثم اخطب) بعد الزوال والصلاة خطبة واحدة ولو خطب قبل الزوال جاز وكره نهر عن
السراج يبدأ فيها بالتكبير ثم التلبية ثم التحميد وكذا فى الخطبتين الآتيتين فان قلت الخطاب من
أول الباب لكل مكلف وليس على كل واحد ان يخطب يوم السابع قلت الساكت شريك الخاطب

(ثم أقم بمكة) حال كونك (حراما) أى
محرما (وطف بالبيت كلما بدا لك) رأى
(ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم) وهو
السابع من ذى الحجة

فكان

فكان كل واحد منهم يخطب فيصح الخطاب حموى عن قراحصارى (قوله وعلم فيها) أى فى الخطبة
التى دل عليها باخطب فلا يكون اضمارا قبل الذكر وفى الحج ثلاث خطب أولها هذه والثانية بعرفات يوم عرفة
والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس فى وسطها
الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعدما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد
الزوال قبل ان يصلى الظهر عينى (قوله المناسك) هى عبادات الحج وهى فى الاصل جمع منسك مصدر
نسك لله تعالى اذا ذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منسك اطلاقا للخاص على العام ثم اشتهر هذا العام
فى عبادة الحج حموى (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا التعليم انما تظهر فائدته بالنسبة لمن يكون من أهل
مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله فمن ثمة سمى يوم التروية الى قوله فسمى اليوم يوم النحر) كذا فى الكشاف
وقيل انما سمى يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش فى هذا اليوم ويحملون الماء
بالراوية الى عرفة ومنى عناية (قوله فمن ثمة سمى يوم عرفة) وقيل انما سمى به لان جبريل عليه السلام
علم ابراهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال أعرفت فى أى موضع تطوف وفى أى موضع تسعى وفى
أى موضع تقف وفى أى موضع تنحر وترمى فقال عرفت فسمى يوم عرفة عناية وقيل ان آدم عليه السلام لما
أهبط الى الارض وقع بالهند وامرأته حواء وقعت بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمى يوم عرفة لمعرفة
كل منهما الآخر كذا بخط شيخنا (قوله ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة الخ) وقيل سمى يوم النحر به لان
الناس ينحرون فيه بقرابينهم عناية (قوله ثم رح يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من
مكة ولم يبين خصوص وقت الخروج ايماء الى جوازه فى أى وقت شاء واختلف فى المستحب منه والاصح
انه بعد طلوع الشمس فيبيت بها عملا بالسنة ولو تركها جاز واساء وينبغى له ان لا يترك التلبية فى الاحوال
كلها ولو فى المسجد الا حال طوافه ويلبى عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويندب ان ينزل بالقرب
من مسجد الخيف نهر وقوله ولو تركها جاز واساء أى ترك البيتوتة بها وهذا على ما وقع فى نسخة شيخنا
بخطه من تأنيث الضمير واما على ما وقع للسيد الحموى بخطه من تذكير الضمير فمرجعه المبيت قال السيد
الحموى بعد نقل عبارة النهر فقف على ان الاساءة تجامع الجواز انتهى وكانه يشير الى رد ما سبق عن النهر فى
الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدل على كون كراهة النقص تحريمية بما ذكره
الكمال من ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فقال فالنقص بالاساءة أولى ومحصل
ما اشار اليه السيد حيث قال فقف الخ أن ما ذكره فى النهر فيما سبق من كون كراهة النقص تحريمية مخالفا
لما فى البحر من أنها تنزيهية يعكر عليه ما اعترف به هنا من ان الاساءة تجامع الجواز وقوله والاصح انه بعد
طلوع الشمس يحترز به عما فى المحيط من انه يستحب ان يخرج بعد الزوال والصحيح كما ذكره فى النهر تبعا
للمرغينانى انه بعد طلوع الشمس لرواية جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى
وصلى بها الظهر وفى الزيلعى واتفقت الرواية انه عليه السلام صلى الظهر بمنى ولو بات بمكة وصلى بها
الفجر من يوم عرفة جاز لانه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه أساء بترك الاقتداء به عليه
السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سمى به كاذرعات وكسر ونون مع العلتين أعنى العلمية والتأنيث
لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تمكين وقال الزمخشرى انه مصروف لان تاءه ليست للتأنيث وانما هى
والالف للجمع ولا يصح تقدير تاء غيرها لان هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث تابى ذلك كما لا تقدر فى
بنت مع ان التاء المذكورة مبدلة من الواو لكون اختصاصها بالمؤنث يابى ذلك نهر واعلم انه يستحب فى
التوجه الى عرفات ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبى عليه الصلاة
والسلام كما فى العيدين زيلعى قال فى الغاية والمأزمان الطريق بين الجبلين بفتح الميم والهمزة الساكنة
وكسر الزاى انتهى وفى النهاية المأزم الضيق فى الجبال حيث يلتقى بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم
زائدة كانه من الازم القوة والشدة ومنه حديث ابن عمر انا كنت بين المأزمين دون منى فان هناك سرحة

(وعلمه بالمناسك) أى كيفية الاحرام بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفى المبسوط انما سمى بيوم التروية لان الحاج يروون فيه بمنى وفى المغرب رويت فى الامر فكرت فيه ونظرت ومنه يوم التروية وروى ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية كأن قائلا يقول ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما أصبح روى فى ذلك من الصباح الى الرواح أمن الله هذا أم من الشيطان فمن ثمة سمى يوم التروية فلما أمسى فى الليلة الثانية رأى مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه وتعالى فمن ثمة سمى يوم عرفة ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى اليوم يوم النحر (ثم رح) اى اذهب رواحا (يوم التروية) وهو الثامن من ذى الحجة من مكة (الى منى) وانما سمى منى لان جبريل عليه السلام حين أراد ان يفارق آدم عليه الصلاة والسلام قال ما تتمنى قال اتمنى الجنة فسميت منى لامنية آدم عليه السلام الجنة بها (ثم) رح منه (الى عرفات)

سرحها يسمون نديا (تنبيــه) قال ابن جماعـة وما يفعله جهلة العوام من ايقاد الشموع ليلة عرفة فضلالة فاحشة وبدعة ظاهرة جمعت انواعا من القبائح و تشغل عن الذكر والدعاء المطلوبين فى ذلك الوقت الشريف ويجب على ولى الامر صانه الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البدع انكارها وازالتها حموى (قوله جمع عرفة) فيه ان عرفات كما قال الفراء اسم فى لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحد له وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربى محض وهو معرفة وان كان جمعا فصار كالشئ الواحد لكن يرد عليه ما فى الحديث من قوله عليه السلام الحج عرفة وعرفات كلها موقف وقال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات وجمعت عرفات وان كان موضعا موحدا لان كل جزء منه يسمى عرفة حموى (قوله وهو مكان مرتفع بمنى) أى عن منى فى النهر عن المغرب الغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل الحموى عن الجوهرى ان أسماء البلدان الغالب عليها التأنيث وترك الصرف والشام والعراق وواسط تذكر وتصرف ويجوز أن يراد بها البقعة والبلدة فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع الشمس على الصحيح وقيل بعد الزوال وهذا البيان الاولوية ولو راح قبل طلوع الفجر جاز عينى ونقل الحموى عن ابن يونس انه ينبغى ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس لما روى فى حديث جابر قال لما كان يوم التروية توجه النبى عليه السلام الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبان لك من هذا ان السنة الذهاب بعد طلوع الشمس وعبارة المصنف لا تأبى ذلك انتهى و ينزل مع الناس وكونه بقرب الجبل أفضل ونزوله وحده أو على الطريق مكروه لان الانفراد تجبر والمقام مقام خضوع وتجبر وفى النزول على الطريق تضييق على الناس ويستحب للامام ان ينزل بنمرة لان نزوله عليه السلام بها مما لا نزاع فيه نهر وقوله وتحبر اى سرور قال فى الصحاح والحبر أيضا الحبور وهو السرور يقال حبره يحبره بالضم حبرا وحبرة وقال تعالى فهم فى روضة يحبرون أى ينعمون ويكرمون ويسرون انتهى واراد بنمرة المسجد المعروف بمسجد ابراهيم عليه السلام لا لابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد أبواب الحرم خلافا لمن وهم فى ذلك ابن حجر على المنهاج (قوله واخطب أيضا بمنى) وهذه ثالثة خطب الحج وكلها واجبة (قوله وعن زفر انه يخطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضى ان هذا مجرد رواية عن زفر لتعبيره بعن ويخالفه ما فى الزيلعى حيث جعل ذلك قوله ولنا انه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر ولان المقصود من الخطبة التعليم فيوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ما ذكرنا أنفع (قوله ثم صلى بعد الزوال) ذكر البيضاوى فى شرح المصابيح ان الموجب لهذا الجمع السفر الطويل حتى لا يجوز للمكى أو النسك حتى يجوز له والى الاول ذهب ابو حنيفة والشافعى فى أحد قوليه والى الثانى مالك والاوزاعى انتهى كلامه قال السيد الحموى عن البرجندى وهذا الذى نقله عن أبى حنيفة غير مشهور فى كتب الحنفية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سرية نهر (قوله واقامتين) لان العصر فى غير وقتها المعتاد فافيم لها للاعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام غيرهما ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطته لان النواب لا ينعزلون بموت الخليفة والاصلى كل واحدة منهما فى وقتها بحر ولو جاء الامام بعدما فرغ الخليفة من العصر صلى العصر فى وقتها ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع فى الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع بين الصلاتين زيلعى ويشترط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك احدى الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبى حنيفة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز شرنبلالية بقى من الشرائط صحة الاولى فلو تبين انه صلاها محدثا أعادهما ويمكن أخذه من قوله صلى الظهر أى اوجدها والفاسدة عدم والوقت حتى لو صلى بهم فى يوم غيم ثم تبين ان الظهر قبل الزوال والعصر بعده اعادهما استحسانا وهذا يؤخذ من قوله بعد الزوال والمكان وأخذه من سياق الكلام ظاهر والجماعة

(بعد صلاة الفجر يوم عرفة ثم خطب) فى هذا اليوم بعرفات وعلم فيها ما يحتاجون اليه فى هذا اليوم ويوم النحر واخطب أيضا بمنى فى يوم الحادى عشر وهو ثانى ايام النحر وعلم فيها بقية ما يحتاجون اليه من أمور المناسك وعن زفر انه يخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفة بعرفات ويوم النحر بمنى (ثم صلى بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر باذان واقامتين بشرط الامام

جمع عرفة وهو مكان مرتفع بمنى

قوله

فلو صلى كل في رحله لا يجمع وعلى هذا تفرع مالو أحدث الامام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة
من العصر لا يجمع ولو نفروا بعد شروعه جاز واختلفوا فيما لو نفروا قبله والظاهر من كلام الزيلعي
ترجيح القول بالجواز معللا بالضرورة اذلا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به نهر وقوله وأخذه من سياق
الكلام ظاهر أى سياق كلام المصنف (فرع) وافق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلى فيها الجمعة
اتفاقا واذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
ذلك الوقت وبعده لا يخرج مالم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعد ما طلع الفجر مالم
يصلها زيلعي (قوله والاحرام) أطلقه فعم مالو احرم بعد الزوال على الاصح لكن قبل الصلاة
وقيل لابد منه قبل الزوال (قوله كما في الجمعة) فلو خطب قبل الزوال جاز ولو لم يخطب جازت
الصلاة (قوله ولا يتطوع بين الصلاتين غير سنة الظهر) تبع في الاستثناء الذخيرة والمحيط والكافي قال
في الفتح وهذا ينافي اطلاقهم في التطوع بينهما لانه يقال على السنة أيضا واثر الخلاف يظهر فيما لو
صلاها فعلى الاول يعاد الاذان للعصر لا على الثاني وظاهر الرواية هو الاول نهر ووجه اعادة الاذان
للعصر بالتطوع بينهما ان الاشتغال به أو بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول (تتمة) يكره التطوع
بعد هذه العصر المجموعة وسبق التنبيه عليه في محله منقولا ولما لم يقف بعضهم على النقل ذكره على
وجه البحث فقال مقتضى اطلاق النهى عن التنفل بعد العصر شموله للعصر المجموعة (قوله وعندهما
احرام الحج لا غير) وهو الاظهر شرنبلالية عن البرهان (قوله وقالا يجمع بينهما المنفرد) لان جواز
الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا المحافظة على الوقت فرض بالنص فلا يجوز
تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يعسر
عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف لان الصلاة لا تنافي الوقوف ألا ترى ان الاشتغال بعمل آخر
كالنوم والاكل لا ينافيه فعلم ان التقديم لما ذكرنا لا لاجل الامتداد زيلعي (قوله شرط في العصر
خاصة) حتى لو انفرد بالظهر ثم أحرم بالحج جاز له ان يصلى العصر مع الامام في الجمع لان المغير هو العصر
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازه بالشرع اذا كان مرتبا على ظهر مؤداة بهذه الشرائط فيقتصر
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمزدلفة لان المغرب مؤخر عن وقته فلا يراعى فيه هذه الشرائط
زيلعي (قوله وهو ركن) أى الوقوف الذى دل عليه بقوله ثم راح الى الموقف فسقط قول السيد الحموى
الصواب أن يكون قوله وهو ركن بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجها الخ) أول وقت
الوقوف اذا زالت الشمس ويمتد الى طلوع فجر يوم النحر والركن ساعة من ذلك والواجب ان وقف نهارا
مده الى الغروب وان وقف ليلا فلا واجب فيه ولو خرج من حد عرفة قبل غروب الشمس فعليه دم
واذا خاف الزحام فلا بأس بان يمكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام حموى عن الكافي والظهيرية
وحد عرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة يمينا وشمالا قال في الخلاصة
ولو وقف بعرفات جنبا أو وقفت حائضا جاز قال الحموى وظاهره ان مثل الحائض النفساء ويسن الاغتسال
بعرفات قبل الوقوف وينبغى أن يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية والوقوف على
الراحلة وهى المركب من الابل ذكرا كان أو أنثى افضل والوقوف قائما أفضل من الوقوف قاعدا شرنبلالية
عن الهداية والجوهرة واعلم ان أفضلية الوقوف راكبا محمول على حالة الامكان نهر ويجتهد في أن يقطر
من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه واخوانه وأهله وأصحابه ومعارفه وجيرانه
ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء ولا يقصر فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لا سيما اذا كان من الآفاق شرنبلالية
واعلم ان أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة لقوله عليه
السلام أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة
الموطأ ويتفرع عليه ما ذكره ابن فرشته في شرح المشارق قال امرأته طالق في أفضل الايام تطلق يوم

(والاحرام) اى اذا زالت الشمس يؤذن
المؤذن لما بين يدى المنبر فاذا فرغ
من الاذان يقوم الامام ويخطب
خطبتين قائما ويجلس بينهما جلسة خفيفة
كما في الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم
المؤذن ويصلى الامام بهم الظهر ثم
يقيم للعصر ولا يؤذن فيصلى الامام
بهم العصر في وقت الظهر ولا يتطوع
بين الصلاتين غير سنة الظهر قوله بشرط
الامام اى بشرط الامام الاكبر والاحرام
بالحج في الصلاتين للجمع بينهما عند
ابى حنيفة وعندهما احرام الحج لا غير
حتى لو صلى الظهر وحده وصلى العصر
في وقته عنده وقالا يجمع بينهما المنفرد
وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر
خاصة حتى لو فاته الظهر مع الامام فادرك
العصر معه لم يجمع بينهما عند ابى حنيفة
وعند زفر يجمع بينهما وكذا الحلال اذا
صلى الظهر مع الامام ثم أحرم بالحج وصلى
العصر معه لم يجز عنده وعند زفر يجوز
(ثم راح (الى الموقف) وهو ركن (وقف)
متوجها الى الكعبة

عرفة وقيل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها تطلق يوم عرفة فيحمل حديث يوم الجمعة على انه أفضل ايام الاسبوع مالم يكن فيها يوم عرفة توفيقا بينهما انتهى فتحصل من كلام ابن فرشتاه ان يوم عرفة أفضل الايام مطلقا على الاصح وان لم يوافق يوم الجمعة (تتمة) الطواف أفضل من الوقوف لانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به بخلاف الوقوف بحر (قوله بقرب الجبل) أى جبل الرحمة ويقال له الال كهلال وأما صعوده كما يفعله العوام فلم يذكر أحد ممن يقتدى به فيه فضيلة بل حكمه حكم سائر اراضى عرفات وادعى الطبرى والماوردى انه مستحب ورده النووى بانه لا أصل له لانه لم يرد فيه خبر لا صحيح ولا ضعيف نهر (قوله وهو) أى الجبل عن يمين الموقف أى جبل الرحمة والموقف بكسر القاف (قوله وعرفات كلها موقف الخ) والقيام والنية ليس بشرط ولا واجب فلو كان جالسا جاز حجه لان الشرط الكينونة فيه فصح وقوف مجتاز وهارب وطالب غريم ونائم ومجنون وسكران تنوير وشرحه (قوله الابطن عرنة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر وهو حجة على مالك فى تجويزه الوقوف ببطن عرنة مع الدم عينى واعلم ان الاستثناء فى قول المصنف الا بطن عرنة منقطع حموى وعرنة بفتح الراء وضمها وظاهر كلام المصنف كغيره انه لو وقف بها لا يجزئه وفى البدائع لو وقف بها أجزأه مع الكراهة وذكر مثله فى وادى محسر قال فى البحر وهو غير مشهور بل الذى يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذى يقتضيه النظر انتهى (قوله حامدا مكبرا مهللا ملبيا الخ) وهذه أحوال مترادفة أى صاحب الحال فيها واحد وهو المستكن فى وقف وهو الاظهر وكونها متداخلة بأن تكون الثانية حالا من المستكن فى الاولى والثالثة من المستكن فى الثانية وعلى هذا ففيه بعد لا يخفى اذ لا يتصف بكونه مكبرا الا بعد الفراغ من اتصافه بالحمد نهر وهو مبنى على اشتراط مقارنة الحال لعاملها والتحقيق خلافه كما فى المغنى حموى (قوله وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة) الذى فى الزيلعى اذا زاغت الشمس من يوم عرفة لان عليا قطعها فيه وادعوا انه مذهب أبى بكر وعمر وعثمان وعائشة ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة رواه البخارى ومسلم ونقل الزيلعى عن الطحاوى ما به يحصل الجواب عما رواه مالك هو ان من قطع التلبية لم يكن لانتهاء وقتها ولكن كانوا يأخذون فى غيرها من الذكر كالتكبير والتهليل وغير ذلك (قوله داعيا لحاجتك) صح أنه عليه السلام دعا لامته بالمغفرة فى عشية عرفة فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم ثم اعاده بوقفة المزدلفة فاستجيب له حتى فى الدماء والمظالم فعلم عدو الله ابليس بذلك فصار يحثو التراب على رأسه وهو يدعو بالويل والثبور زيلعى والويل الحزن والثبور المهالك والشدائد وهذا ظاهر فى ان الحج يكفر الصغائر والكبائر لا فرق بين ان تكون حقا لله او للعبد لكن قال فى البحر والحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه ان الدين يسقط وكذا قضاء الصلاة والصوم والزكاة اذ لم يقل أحد بذلك وانما المراد أن اثم الدين أى مطله وتأخيره يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة اذا مطل صار آثما الآن وكذا اثم تأخير الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالحج لا القضاء ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان آثما وبالجملة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الاحاديث وذكر القاضى عياض ان أهل السنة أجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة اه (قوله ثم رح ماشيا على هينتك) اعلم ان الرواح ماشيا مستحب وكذا يستحب ان يكبر ويهلل ويحمد ويلبى ساعة فساعة تنوير وقوله على هينتك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين أفاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص متفق عليه وعنه عليه السلام انه لما أفاض من عرفات رأى اصحابه يتسارعون فى السوق والمشى فقال عليه السلام ليس البر فى ايجاف الخيل ولا فى ايضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار زيلعى والفجوة الفرجة والسعة بين الشيئين ومنها حديث ابن مسعود واذا صلى أحدكم فلا يصلين وبينه وبين القبلة فجوة

كما

(بقرب الجبل) اى جبل الرحمة والعوام معك عقب انصرافهم من الصلاة (وعرفات كلها) وهو عن يمين الموقف (وعرفات كلها موقف الابطن عرنة) وهو واد بحذاء عرفات عن يسار الموقف قد راى النبى عليه السلام الشيطان فيها وأمر ان لا يقف فى ذلك المكان أحد احترازا عنه (حامدا) اى قف حال كونك حامدا (مكبرا مهللا ملبيا) فى موقفك ساعة بعد ساعة وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة (مصليا) اى قف حال كونك مصليا على النبى عليه السلام (داعيا) لحاجتك (ثم) رح ماشيا على هينتك

كما في المغرب والعنق بفتحتين سير سهل في سرعة ليس بالشديد والنص رفع السير والايجاف من الوجيف
وهو نوع سير من سير الخيل والابل والايضاع الاسراع في السير شيخنا عن خط الزيلعي وفي نهاية اللغة الوضع
سرعة السير يقال وضع البعير وضعا واوضعه راكبه ايضاعا اذا حمله على سرعة السير انتهى (قوله الى
مزدلفة) وهو علم على البقعة لا يدخلها ال الا لمحا للصفة في الاصل وميمه مفتوحة على المشهور حموى
(قوله بعد الغروب) أي عقبه حتى لو مكث بعد ما افاض الامام كثيرا بلا عذر اساء ولو ابطأ الامام ولم يفض
حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قيد بما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان جاوز حدود عرفة لزمه
دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لزفر وهو احدى الروايتين عن الامام بخلاف ما لو عاد
بعده نهر (قوله وانما سمى بها الخ) وكذا تسمى بجمع والمشعر الحرام (قوله وانزل بقرب جبل
قزح) بضم ففتح والاصح انه المشعر الحرام وعليه ميقدة قيل كانون آدم در وفي المطالع انه موقف قريش
في الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة نهر قال والاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من
اضافة المسمى الى الاسم حموى عن قراحصارى (قوله والعدل) لانه معدول عن قازح بمعنى مرتفع
در (قوله وقال زفر والشافعي باذان واقامتين) قياسا على الجمع الاول واختاره الطحاوى قلنا قد
ثبت انه عليه السلام فعل كذلك اى صلاهما باذان واقامة كما في مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها
المعهود فاحتيج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتهما واحد بدليل انه ينوى في المغرب الاداء لا القضاء كما
في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا يتطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة
على الاصح فلو فعل أعاد الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها ولو أتى بالراتبة على وزان ما مر في الجمع الاول
وينبغي احياء هذه الليلة وهي كما في الجوهرة أفضل ليالي السنة (قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع)
بل تستحب قال المحبوبي وكذا الامام والاحرام قال في النهر وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب
مؤديا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أي لم تحل وظاهر صنيع الشارح ان المنفى الصحة بدليل ما سيأتي
من قولهم وقال أبو يوسف يصح قال في البحر وتعبيرهم بعدم الجواز يوهم عدم الصحة فلو عبر بعدم
الحل لزال الاشتباه قال في النهر واقول انى يتوهم عدم الصحة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه
نظر لما سيأتي ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أي وقتها ثم عدم جواز المغرب في الطريق
مقيد بعدم خوف طلوع الفجر في الطريق ثم كما لا تجوز المغرب في الطريق فكذا العشاء لا تجوز أيضا
اما الحكم بالصحة فموقوف ان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي الفرض وانقلبت الاولى نفلا
والا جازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشاء فان لم يعد العشاء حتى انفجر
الصبح عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال الامام فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروكة
لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز فحيث كانت الصحة والفساد كل منهما موقوف يظهر أثره في ثاني
الحال فلا يتجه ان يقال ان كانت صحيحة لا تجب الاعادة مطلقا ولو قبل خروج الوقت والا وجبت الاعادة
ولو بعد خروج الوقت قلت فتحصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا
فتزاد هذه على ما يسقط به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه يعيد الخ) لحديث اسامة انه عليه السلام
دفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضأ ولم يسبغ الوضوء قلت الصلاة يا رسول الله فقال
الصلاة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء الحديث ومعنى الصلاة امامك وقتها
امامك اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امامه وقيل معناه المصلى امامك أي مكان
الصلاة عيني فان كان المراد به الوقت يظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء
الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة
فلا يجوز في غيرها الا أن خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقي الوقت ليصير جامعا بين
الصلاتين بالمزدلفة اذ التأخير انما وجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والازدلفة
مفتعلة من الزلفى وهو القرب وانما
سمى بها لان آدم عليه السلام ازدلف
فيها الى حواء رضي الله عنها (وانزل
بقرب جبل قزح) عن يمين الطريق
أو يساره ووقف فيه لانه مستحب وقزح
غير منصرف للعلمية والعدل وهو مشتق
من قزح الشئ أي ارتفع (وصل بالناس
العشاءين) المغرب والعشاء في وقت
العشاء (باذان واقامة) وقال زفر
والشافعي رحمه الله باذان واقامتين
ولا يتطوع بينهما ولو اشتغل بشئ او تطوع
اعاد الاقامة وعند زفر يعيد الاذان
أيضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع
عند أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب
في الطريق) حتى لو صلى فيه يعيد ما لم
يطلع الفجر وقال ابو يوسف يصح وقد
أساء وعلى الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات
بعد غروب الشمس والتقييد بالطريق
اتفاقي لانه لو صلاها في وقتها في عرفات
أو في الطريق لم يجز

فسقطت الاعادة ولولا أمرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لحكمنا بفساد ما ادى وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم واما وجوب الاعادة في الوقت فمن باب العمل والاخذ بالاحتياط على ان الشيخ اكمل الدين نقل عن شيخ شيخه في الجواب عما عساه ان يقال ان الحديث من الآحاد فكيف يجوز ان يبطل به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا انه من المشاهير تلقته الامة بالقبول في الصدر الاول وعملوا به فجاز ان يزاد به على الكتاب وهذا على تسليم ان يستفاد من الآية تعيين الاوقات اذ ليس فيها دلالة قاطعة على ذلك وانما دلالتها على ان للصلاة أوقاتا وتعينها ثبت اما بخبر جبريل أو بغيره من الاحاديث او بفعله عليه السلام ومثل ذلك لا يفيد القطع فجاز ان يعارضه خبر الواحد الخ (قوله ثم صل الفجر بغلس) لما روينا من حديث ابن مسعود انه عليه السلام صلاها يومئذ بغلس وهو متفق عليه ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة بل أولى لانه في وقته زيلعي (قوله ملتبسا بظلام آخر الليل) وقيل آخر ظلمة الليل كذا في الديوان والثاني أولى والفرق ظاهر حموي عن ابن الكمال وفي قوله والفرق ظاهر تأمل ونقل عن ابن الحلبي مانصه أصل الغلس ظلام آخر الليل ولكن المراد منه طلوع الفجر الثاني من غير تأخير قبل ان يزول الظلام وينتشر الضياء انتهى (قوله ثم قف بمزدلفة) على جبل قزح ان تيسر والا فبالقرب منه واشار الى ان ابتداء وقته بعد الطلوع وينتهي بطلوع الشمس فلو وقف قبل الصلاة صح وكذا لو مر بجزء من اجزائها فيه ولو ترك بعذر زحمة وغيرها فلا شئ عليه نهر والمزدلفة كلها من الحرم (قوله والوقوف بها واجب) واما المبيت بها فسنة شرنبلالية (قوله وعند الشافعي ركن) الذي في الزيلعي والوقوف بالمزدلفة واجب وقال مالك سنة وقال ليث بن سعد ركن لقوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ولحديث عروة انه عليه الصلاة والسلام قال من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه علق به تمام الحج وهو آية الركنية ولنا ان سودة استأذنت النبي عليه الصلاة والسلام ان تفيض بليل فاذن لها متفق عليه ولو كان ركنا لما جاز تركه كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس انه قال أنا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة أهله وما تلاه لا يشهد له لان المذكور فيه الذكر وهو ليس بواجب بالاجماع ثم قال ابن عمر المشعر الحرام هي المزدلفة كلها وفي حديث علي وجابر المشعر الحرام هو قزح ولو كان المشعر الحرام المزدلفة كلها لقال في المشعر الحرام ولم يقل عند المشعر الحرام وقال الكرماني الاصح انه في المزدلفة لا عين المزدلفة الخ (قوله الا بطن محسر) استثناء منقطع كبطن عرنة لان وادي محسر ليس منها كما قال الازهري ومحسر بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المشددة سمي بذلك لان فيل أصحاب الفيل حسر هناك عيني (قوله بعد ما أسفر جدا قبل طلوع الشمس) بحيث لم يبق الا قدر ركعتين نهر عن المحيط وهذا بيان وقت الذهاب وأما وقت الرمي فسيأتي مفصلا واذا بلغ وادي محسر أسرع بالسير أو المشي قدر رمية حجر اقتداء بفعله عليه السلام وقوله بعد ما أسفر قال قراحصاري أي اليوم أو الصبح وفاعله مما لا يذكر انتهى واقول لم أقف على ما ذكره من ان فاعل هذا مما لا يذكر في شئ من كتب النحو واللغة التي اطلعت عليها حموي (قوله فارم جمرة العقبة) سميت بذلك لتجمع ماهنالك من الحصى من تجمر القوم اذا اجتمعوا ووقته المسنون بعد الطلوع وينتهي ذلك الى الزوال ومنه الى الغروب مباح والى طلوع الفجر مكروه نهر (قوله ولو رماها من فوق العقبة جاز) لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي زيلعي (قوله بسبع حصيات) لما روي عن ابن مسعود انه انتهى الى الجمرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا رمى من انزلت عليه سورة البقرة زيلعي قال في الغاية قيل انما خص سورة البقرة لان معظم مناسك الحج مذكور فيها واعلم ان التقييد بقوله بسبع حصيات نفي للاقل حتى لو زاد لم يضره وان كان خلاف السنة ويندب غسلها واخذها من قارعة الطريق ولو اخذها من جمار رميت جاز واساء وكذا لو رمى بالنجس ويكره

(ثم صل الفجر بغلس) أي ملتبسا بظلام آخر الليل (ثم قف) بمزدلفة والوقوف بها واجب حتى لو تركه بلا عذر يجب الدم وعند الشافعي ركن (مكبرا مهللا ملبيا مصليا) على النبي عليه الصلاة والسلام (داعيا) بحاجاتك (وهي) كلها (موقف الا بطن محسر) بكسر السين المهملة وتشديدها اسم موضع معروف عن يسار مزدلفة (ثم رح) الى منى بعد ما أسفر جدا قبل طلوع الشمس (فارم جمرة العقبة) وهي الجمرة الصغيرة والجمار ثلاث والجارجعه أي اذا أتيت منى فارم جمرة العقبة (من بطن الوادي) هذا بيان الافضلية ولو رماها من فوق العقبة جاز (بسبع حصيات)

ان يكسر من حجر سبعين حصاة (قوله كحصى الخذف) والخذف بالخاء والذال المعجمتين وهو الرمى برؤس الاصابع يقال الحذف بالعصا والخذف بالحصى الاول بالمهملة والثانى بالمعجمة عينى (قوله ولو رمى بأكبر من حصى الخذف جاز) غير انه لا يرمى بالكبار كيلا يتاذى الغير به زيلعى (قوله وكيفيته الخ) هذا لبيان الافضل اما الجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة بل يجوز كيفما كان حموى (قوله خمسة اذرع فصاعدا) لان مادون ذلك يكون طرحا وانظر هل هو بذراع الكرباس أو العمل حموى ولو طرحها طرحا جاز لانه رمى الى قدميه الا انه مسى لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس برمى ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعيدا لا يجزئه لانه لم يكن قربة الا فى مكان مخصوص ولو وقعت على ظهر رجل أو محمل وثبتت حتى طرحها الحامل اعادها لا ان وقعت بنفسها عند الجمرة ولو رمى سبع حصيات جملة فهى عن واحدة لان المنصوص عليه تفريق الافعال ويأخذ الحصى من أى موضع شاء الا من عند الجمرة لان ما عندها مردود لما روى عن ابن عباس ان ما تقبل منه رفع وما لم يتقبل ترك ولولا ذلك لكان هضابا يسد الطريق فيتشاءم به ويجوز الرمى بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنيخ والملح الجبلى والكحل او قبضة من تراب والاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والزبرجد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر زيلعى وتقييده فى النهر اللؤلؤ بالكبار لا للاحتراز عن الصغار بل لان الكبار هى التى يتأتى الرمى بها فلا فرق فى عدم الجواز بين الكبار والصغار بدليل قوله لانها ليست من اجزاء الارض ولهذا اطلقه الزيلعى واعلم ان ماذكره الزيلعى من عدم الجواز بالجواهر يشكل بما ذكره أولا من تجويزه بالاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد ولهذا والله أعلم لم يتابعه العينى فيه ثم رأيته فى الدر بعد ان علل ماذكره فى التنوير من عدم الجواز بالجواهر بانه اعتراز لا اهانة قال وقيل يجوز انتهى والذى وقع عندى ان قياس ماذكره الزيلعى أولا من ان الرمى بالاحجار النفيسة كالياقوت ونحوه يجوز ان يقال بالجواز أيضا فى الجواهر كما ان عدم الجواز فى الرمى بالجواهر على القول الآخر يستلزم ان يقال بعدمه أيضا فى جانب الياقوت ونحوه وبالجملة فتفرقة الزيلعى بين الجواهر والاحجار النفيسة فى الحكم ليست الا محض تحكم وكذ لا يجوز الرمى بالذهب والفضة أيضا اما لانهما ليسا من جنس الارض أو لانهما نثار لا رمى (قوله ولو سبح مكان التكبير جاز) لحصول التعظيم بالذكر وهو من آداب الرمى زيلعى وكذا لو هلل مكان التكبير وظاهر الرواية انه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه يزيد رغما للشيطان وحزبه نهر (قوله ملتبسا بكل واحد ومع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون الباء من بكل حصاة للملابسة او للاستعانة واقتصر على الثانى فى النهر (قوله واقطع التلبية باولها) أى مع اولها فى شرح البخارى اختلف العلماء فى انه هل يقطع التلبية مع رمى أول حصاة او عند تمام الرمى فذهب الى الاول الجمهور والى الثانى احمد وبعض أصحاب الشافعى حموى عن البرجندى (قوله ثم اذبح) أى بعد الفراغ من الرمى وهو مستحب للمفرد وواجب على المتمتع والقارن وفى حديث جابر انه عليه السلام لما رمى جمرة العقبة انصرف الى المنحر فنحر بيده ثلاثا وستين وامر عليا فنحر ما غبر واشركه فى هديه زيلعى وقوله فنحر ما غبر أى ما بقى سبعا وثلاثين بدنة تمام المائة كما فى العناية قال ابن حبان والحكمة فى انه عليه السلام نحر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة بحر (قوله ثم احلق) أراد بالحلق مطلق ازالة الشعر واستعمال الموسى مستحب (تنبيه) عن وكيع قال قال لى أبو حنيفة اخطأت فى ستة ابواب من المناسك علمنيها حجام وذلك انى حين اردت ان احلق رأسى وقفت على حجام فقلت له بكم تحلق رأسى فقال لى اعراقى أنت فقلت نعم قال لى النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لى حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأسى من الجانب الايسر فقال لى ادر الشق الايمن من رأسك فادرته وجعل يحلق وأنا ساكت فقال لى كبر

كحصى الخذف) وهو مقدار النواة ولو رمى
بأكبر من حصى الخذف جاز وكيفية
الرمى ان يضع الحصاة على ظهر ابهام
اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمى
ان يكون بينه وبين موضع السقوط
خمسة اذرع فصاعدا (وكبر) أى قل
بسم الله والله أكبر اللهم اجعله حجا
مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا
ولو سبح مكان التكبير جاز (بكل
حصاة) أى كبر حال كونك ملتبسا
بكل واحد ومع كل واحد منها (واقطع
التلبية باولها) وقال مالك يقطع التلبية
اذا رجع من عرفات (ثم اذبح ثم احلق)
بعد الذبح (او قصر) التقصير ان يأخذ
من رؤس شعره

فجعلت اكبر حتى قمت لاذهب فقال لى أين تريد فقلت رحلى فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتنى به فقال رأيت عطاء بن أبى رباح يفعل هذا أخرجه أبو الفرج فى مثير الغرام واما ماذكره الكرمانى من ان مذهب أبى حنيفة يبدأ بيمين الحلاق و يسار المحلوق وعند الشافعى بيمين المحلوق رده فى غاية البيان بقوله قلت ذكره كذلك بعض اصحابنا ولم يعزه لاحد واتباع السنة اولى وهو من الآداب وقد ذكرت الحديث الصحيح فى بدئه عليه السلام بشق رأسه الكريم من الجانب الايمن وقد كان يحب التيامن فى شانه كله وقد أخذ الامام فى ذلك بقول الحجام ولم ينكره ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه حجاما انتهى وأراد بالحديث الصحيح ماورد عن أنس انه عليه السلام أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبو داود واحمد زيلعى وقال الكمال وهو الصواب أى البداءة بجانبه الايمن وان كان خلاف المذهب (قوله مقدار انملة) كذا فى الزيلعى أى يأخذ من كل شعرة هذا المقدار كما فى المحيط وفى البدائع قالوا يجب أن يزيد فى التقصير على قدر الانملة حتى يستوفى قدرها من كل شعرة لان اطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبى ثم التخيير بين الحلق والتقصير فرع الامكان فلو لم يمكن الا احدهما تعين نهر والانملة بفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطأرا ويها فقد اخطأ واحدة الانامل بحر بقى ان يقال ماسبق عن البدائع من قوله قالوا يجب الخ يقرأ بالحاء المهملة لا بالجيم المعجمة والا يتنافى مع ماسيأتى فى الفصل من التصريح بالاكتفاء بالربع فى جانب التقصير (قوله والحلق أحب من التقصير) لان فى التقصير بعض التقصير قراحصارى وفى هذا التعليل لطف حموى ولانه عليه السلام دعا للمحلقين بالرحمة فقيل والمقصرين ففى الرابعة قال والمقصرين نهر والظاهر من كلام الزيلعى انه قال والمقصرين فى الثالثة وان الدعاء كان بالمغفرة على ماذكره الزيلعى واطلاقه يفيد ان حلق النصف اولى من التقصير ولم اره واما حلق الربع فقط فينبغى ان يكون التقصير منه اولى لما مر من انه مسىء وفى التقصير لا اساءة نهر (قوله وحلق الكل افضل) اقتداء بفعله عليه السلام ويجب اجراء الموسى على رأس الاقرع على المختار لانه لما عجز عن الحلق والتقصير يجب عليه التشبه بالحالق كالمفطر فى شهر رمضان يجب عليه التشبه بالصائم حموى عن ابن الحلبى ولو كان على رأسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل ويستحب له اذا حلق رأسه ان يقص اظفاره وشواربه لانه عليه السلام قص اظفاره ولانه من التفث فيستحب قضاؤه زيلعى (قوله وحل كل شىء من محظورات الاحرام) صريح فى حل الطيب والصيد خلافا لما فى الخانية من ترجيحه عدم حل الطيب معللا بانه من دواعى الجماع فقد جزم فى البحر بضعفه وخلافا لابى الليث حيث منع من الصيد قال فى النهر وضعفه لا يخفى ثم رأيت فى الشرنبلالية انه تعقب صاحب البحر حيث عزا للخانية عدم حل الطيب بما يطول ذكره (قوله ثم رح الى مكة بعد النحر من يومه) بيان لاول وقت طواف الركن و يمتد الى آخر العمر كما فى النهر واعلم ان نسخ المتن اختلف لفظها والمعنى واحد فالمتن الذى شرح عليه الزيلعى والعينى والنهر ثم الى مكة يوم النحر واعلم انه قد وقع فى بعض النسخ بدل قوله بعد النحر بعد الفجر ولهذا اعترض بعضهم بانه لا حاجة الى قوله بعد الفجر لان مايكون قبله لا يكون فى اليوم انتهى قلت وهذا الذى وقع له فى نسخته تحريف من الناسخ والصواب ماسبق من قوله بعد النحر فالاعتراض عليه ساقط (قوله سبعة اشواط) ويجب ان يكون قائما ماشيا ولو طاف ناصبا انصاف ساقيه فقط أو محمولا أو راكبا وسعى كذلك لزمه دم ولو نذره فاداه كما نذر قيل لا شىء عليه لانه اداه كما التزمه ثم هل يخرج الحامل عن طواف عليه قيل نعم وجزم به فى الفتح وغيره وقيل لا والخلاف مقيد بان لا يقصد حمل المحمول فان قصده لم يقع عن نفسه بناء على ان نية الطواف الواقع جزء نسك ليس شرطا بل الشرط ان لا ينوى شيئا آخر ولهذا لم يجز لو طاف هاربا من عدو اوطالبا لغريم وكذا يجب ان يكون على طهارة وقال ابن شجاع هى سنة وان يكون مستور العورة

مقدار انملة (والحلق احب) من التقصير ويكتفى بحلق ربع الرأس كما فى مسحه وحلق الكل افضل (وحل) لك كل شىء من محظورات الاحرام (الا) غير النساء) أى غير الاتيان للنساء مطلقا سواء كان فى الفرج أو مادونه وقال الشافعى لا يفسد الاحرام الجماع فيما دون الفرج وقال مالك رحمه الله تعالى حل كل شىء من هذه المحظورات غير النساء والطيب (ثم رح) (الى مكة بعد النحر) من يومه ان استطعت (اوغدا أو بعده) أى بعد الغد (فطف للركن) أى طواف الزيارة ليحصل ركن الحج (سبعة أشواط)

فلو طاف وقد انكشف منه قدر لا تجوز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بمكة فان رجع لزمه دم
ولو طاف وعليه نجاسة مانعة كره فقط والفرق ان النجاسة لم يمنع منها المعنى يختص بالطواف بل لخوف
تلويث المسجد بخلاف الكشف بدليل النهى عن طواف العريان فاورث نقصا فيه وقدر ان الركن منه
أربعة فى الاصح نهر وما زاد على الاربعة واجب ينجبر بالدم زيلعى وظاهر قوله فى النهر وصرح
الاسبيجابى بانه مسيء أى لو طاف وعليه نجاسة مانعة انها كراهة تنزيه (قوله بلا رمل وسعى) لان
التكرار فيهما لم يشرع (قوله وان لم يأت بالرمل والسعى بين الصفا والمروة) أراد بما بين الصفا والمروة
خصوص ما بين الميلين الاخضرين لا الاعم من ذلك كما توهمه السيد الحموى فادعى انه غير ملائم
لقوله سابقا بين الميلين الاخضرين (قوله فعلا) التفت من الخطاب للغيبة فسقط قول الشيخ العينى
وكان ينبغى أن يقول افعلهما يعنى لرعاية التناسب مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بعد هذا الطواف
لك النساء) بالحلق السابق لا بالطواف بدليل انه لو طاف قبل ان يحلق لا تحل غاية الامر ان أثر الحلق تأخر
الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعى نهر تأخر أثره وهو البينونة الى ما بعد انقضاء العدة (قوله عن ايام
النحر) ولزمه به دم عند أبى حنيفة خلافا لصاحبيه ووجه كراهة التأخير حيث كان لغير عذر ولهذا قال
فى المحيط لو طهرت فى آخر ايام التشريق فان أمكنها الطواف أربعة اشواط قبل الغروب فلم تفعل لزمها دم
والا لا نهر ان الطواف موقت بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام
النحر فكذا الطواف لان العطف يقتضى المشاركة فى الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان
بحرف الواو كما فى قولك جاءنى زيد وعمرو وهو الاصل بيانه ان الله تعالى قال ويذكروا اسم الله فى
ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم
وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله أعلم التسمية على ما ينحر لقوله تعالى
على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله تعالى فكلوا ليس بأمر لازم فمن شاء أكل من أضحيته ومن شاء
لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والبائس الذى ناله بؤس والبؤس شدة فى الفقر يقال
بؤس الرجل وبئس اذا صار ذا بؤس والعتيق القديم لقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة
مباركا وقيل سمى به لانه أعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه أعتق من الجبابرة فلم يغلب عليه جبار
وقيل لانه لم يدعه احد من الناس غاية (قوله بعد الزوال) بيان لاول وقته وهذا هو المشهور عن الامام
وعنه انه واجب فقط حتى لو رمى قبله أجزأه والمروى من فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الافضل والظاهر
الاول وآخره عند طلوع الشمس من الغد فلو رمى ليلا صح وكره كما فى المحيط وفيه لو أخر رمى الجمار كلها الى اليوم
الرابع رماها على التأليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمى فيقضى مرتبا وعليه دم واحد عند
الامام ولو أخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق سقط لانقضاء وقته وعليه دم واحد اتفاقا نهر
وحموى والظاهر انه سقط من قوله ولو أخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق لفظة آخر والصواب
فى العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليله بانقضاء وقته (قوله أى ثم ابدأ بالجمرة) أى
بدء اضافيا لكن هذا لا يتم فى المعطوف بعده اذ لا جمرة بعد الثالثة حتى يكون البدء اضافيا بالنسبة اليها
حموى وأقول يقدر فى جانب الثالثة ما يليق به بأن يقال تقدير قوله ثم بجمرة العقبة أى ثم اختم بجمرة
العقبة كما فى علفتها تبنا وماء باردا (قوله ثم بجمرة العقبة) اعتمد فى فتح القدير اختيار سنية الترتيب
ويتفرع عليه ما ذكره فى مناسك الكرمانى من انه لو نكس الرمى تستحب الاعادة وان لم يفعل لا دم
عليه (قوله ووقف حامدا الله الخ) قدر قراءة البقرة در وفى القهستانى عن المضمرات قدر قراءة عشرين
آية (قوله ثم ارم بعده كذلك) أى كما رميت فى اليوم الاول نهر (قوله ان مكثت) فيه ايماء الى تخييره
بين المكث وعدمه والاول أفضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا
اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتخيير بين الفاضل والافضل كالمسافر فى رمضان يتخير والصوم أفضل

بلا رمل وسعى) بين الميلين الاخضرين
ان قدمتهما والا) أى وان لم تأت
بالرمل والسعى بين الصفا والمروة
عقب طواف القدوم (فعلا) فى طواف
الزيارة وصل ركعتين عقب هذا
الطواف (وحلت) بعد هذا الطواف
(لك النساء) أى اتيانها (وكره تأخيره)
أى طواف الزيارة (عن أيام النحر ثم)
رح من مكة (الى منى فارم) أى اذا
أتيت فارم (الجمار الثلاث فى ثانى)
أيام (النحر بعد الزوال) وروى
عن أبى حنيفة انه ان رماه قبل الزوال
جاز (بادئا بما يلى المسجد) حال من
ضمير ارم أى ارم حال كونك مبتدئا
بالجمرة التى بقرب مسجد الخيف بسبع
حصياة وهو مسجد منى (ثم بما يليها)
أى ثم ابدأ بالجمرة التى تلى الجمرة الاولى
وهى الجمرة الوسطى وارمها بسبع حصياة
(ثم بجمرة العقبة) وارمها من بطن
الوادى بسبع حصياة مكبرا مع كل حصاة
(ووقف) حامدا الله سبحانه مكبرا مهللا
مصليا داعيا بحاجتك رافعا اليدين
حذاء المنكبين جاعلا باطن الكفين
نحو السماء كما هو السنة فى الادعية (عند
كل رمى بعده رمى) أى عند الاولى
والوسطى لكن الوقوف فى الوسطى
أكثر من الاولى (ثم غدا كذلك) أى
ثم ارم الجمار الثلاث فى ثالث النحر بعد
الزوال الخ (ثم) ارم (بعده) وهو الرابع
من أيامه بعد الزوال (كذلك ان مكثت)
فى منى والافضل ان تقيم ولك ان تنفر
مالم يطلع الفجر من اليوم الرابع

أن لم يضره نهر وأشار بقوله والتخيير بين الفاضل والافضل الخ الى دفع ماعساه يرد على ماقدمه من ان الاول وهو المكث افضل وهو ان نفي الاثم عنهما يقتضي المساواة بينهما والاباحة فكيف يكون المكث أفضل وجوابه بعدم تسليم ان التخيير يقتضي المساواة الاترى ان الصائم مخير بين الصوم والافطار ثم الصوم أفضل ان لم يستضر به والافالفطر أفضل والمراد من اليومين في الآية الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة يعني من نفر بعدما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من أيام التشريق فلا اثم عليه هذا هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق غاية وقوله لمن اتقى يتعلق بهما جميعا أي ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتأخر لاجل الحاج المتقي وانما خص المتقي لان ذا التقوى حذر محترز من كل ماير يبه لانه هو المنتفع دون من سواه لانه هو الحاج على الحقيقة عند الله تعالى جلالي ونفر الحاج ينفر من باب ضرب (قوله فاذا طلع الفجر لايحل لك ان تنفر) لدخول وقت الرمي (قوله وقال الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لايحل لك النفر الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة لان النفر ابيح في اليوم بقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لا في الليل وجه الظاهر انه نفر في وقت لايجب فيه الرمي ولا يجوز فجاز له النفر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة قال في الغاية والصحيح ان الآية على عمومها والرخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم زيلعي (قوله ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح عنده وعندهما لا) اعتبارا بسائر الايام وانما رخص له فيه في النفر فان لم يترخص بالنفر التحق بسائر الايام ومذهبه مروي عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف فيه في حق الترك فلان يظهر جوازه في الاوقات كلها أولى بخلاف اليوم الاول والثاني من أيام التشريق حيث لايجوز فيهما الابعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لايجوز تركه فيهما فكذا لايجوز تقديمه زيلعي ولا كلام في أفضلية الرمي بعد الزوال ومافي المحيط من كراهته قبله على قوله ينبغي ان يراد بها التنزيه نهر (قوله وكل رمي بعده رمي الخ) كالاولى والوسطى في الايام الثلاثة عيني (قوله فارم ماشيا والا راكبا) لان ماورد من انه عليه الصلاة والسلام رمى جمرة العقبة راكبا يدل على ذلك وعن ابن عمر انه كان يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك زيلعي وقال بعضهم الافضل الرمي ماشيا في زماننا لانه أقرب الى التضرع والتواضع ورجحه في الفتح والاول يعني التفصيل مروي عن أبي يوسف فانه قد ذكر ابن الجراح وهو من أكبر تلامذة عطاء ابن أبي رباح تلميذ ابن عباس وكان عالما بالمناسك انه قال دخلت على أبي يوسف وقد أغمي عليه فأفاق فلما رآني قال يا ابراهيم ماتقول في رمي الجمار يرميها الحاج راكبا أو ماشيا فقلت يرميها ماشيا فقال اخطأت فقلت يرميها راكبا فقال أخطأت قلت فما يقول الامام قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرميها راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره فقيل لي قضى ابو يوسف رحمه الله زيلعي لكن الذي في الاكمل فقمت من عنده فما أتيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل هذه الحالة وقال الاتقاني فينبغي للانسان ان يكون حريصا في اشتغاله بالعلوم حتى ينال مانال أبو يوسف ولهذا قيل وقت التحصيل من المهد الى اللحد ومن مناقبه انه في مرض موته بكى وقال اللهم انك تعلم اني ماتركت التسوية بين الخصمين الافي حادثة تركت التسوية بين الخليفة وخصمه الذمي ومع ذلك قضيت على الخليفة (قوله أي وان لم يكن بعده رمي) كجمرة العقبة والجمرة الاخيرة في الايام الثلاثة عيني (قوله فقد روى انه عليه الصلاة والسلام رمى الجمار كلها راكبا) هذه الرواية تخالف ماقدمناه عن الزيلعي فالرواية عنه عليه الصلاة والسلام قد اختلفت لكن في النهر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام انما هو الرمي راكبا وحينئذ يتجه ماذكره الشارح من السؤال والجواب (قوله ليكون اظهر للناس الخ) هذا الجواب انما يحتاج اليه بالنسبة لمذهب أبي يوسف اما على مافي النهر عن الخانية من انه راكبا أفضل مطلقا عند الامام ومحمد فلا حاجة اليه ولا يرد السؤال من أصله (قوله وكره ان تقدم ثقلك)

لان

فاذا طلع الفجر لايحل لك ان تنفر وقال الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لايحل لك النفر حتى ترمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع (ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال) بعد طلوع الشمس (صح) عنده وعندهما لا (وكل رمي بعده رمي فارم ماشيا) هذا بيان الافضلية أما لو رمى مطلقا كان جائزا (والا) أي وان لم يكن بعده رمي فارم (راكبا) فان قيل هذا يخالف السنة فقد روى انه عليه الصلاة والسلام رمى الجمار كلها راكبا قلنا انما فعله ليكون أظهر للناس حتى يقتدوا به ويراه من يشاهدونه (وكره ان تقدم ثقلك) فيشتغل قلبك

لان عمر كان يمنع من ذلك و يؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه وهو فى العبادة فيكره زيلعى وظاهره ان الكراهة تحريمية نهر اذلا يؤدب على المكروه تنزيها فما فى البحر من انها تنزيهية فيه نظر أطلق المصنف الكراهة وهو محمول على ما اذا لم يأمن لا ان أمن در ونهر واليه يشير تعليل الزيلعى بقوله ولانه يوجب شغل قلبه قال وكذا يكره للمصلى جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه (قوله متاع المسافر) وخدمه والجمع اثقال و بكسر الثاء وتحريك القاف مصدر و بسكونها واحد الاثقال نهر (قوله واصلا الى مكة) أشار به الى ان الظرف من المفعول لا ظرف لقوله تقدم ثقلك حموى (قوله وان تقيم بمنى) علم من كلامه ان الذهاب الى عرفات وتركها أى الامتعة بمكة مكروه بالاولى لان شغل القلب ثمة اشد نهر (قوله وقال الشافعى لو ترك البيتوتة بها الخ) قيد بثلاث ليال لانه لو ترك البيتوتة بها ليلة وجب عليه مد وليلتين مدان لنا ان البيتوتة ليست مقصودة لنفسها بل لما يقع فى الغد من النسك فاذا تركها لم يلزمه شئ كالبيتوتة بمنى ليلة العيد (قوله ثم رح الى المحصب) بضم ففتحتين وليست المقبرة منه درر والمحصب بالصاد المشددة الشعب الذى يلى أحد طرفيه منى وطرفه الاخر الابطح وهو أى الابطح فناء مكة سمى به أى بالمحصب لانه فى مهبط و يحمل السيل اليه الحصباء فتجتمع فيه حموى قال فى البحر لو قال ثم انزل بالمحصب لكان اولى لان الرواح اليه لا يستلزم النزول به واجاب فى النهر بان المصنف استعمل الرواح الى الشئ بمعنى النزول فيه ومنه ثم رح الى منى ثم الى عرفات (قوله وذكر فى المبسوط هو سنة) أورده بعد كلام أبى نصر البغدادى لبيان المعنى المراد من كون المحصب نسكا شيخنا وأصل مشروعيته ما ذكره فى النهر من ان الكفار تحالفوا على اضراره عليه الصلاة والسلام فلما اجلاهم الله وأعز الاسلام نزل به عليه الصلاة والسلام اراءة للطيف صنع الله به فصار سنة كالرمل وادناها ان يقيم فيه ساعة وكمالها ان يصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء و يهجع هجعة ثم يدخل مكة (قوله وقال الشافعى ليس بسنة) بناء على ان المحصب ليس بسنة على ما نقل عن عائشة وابن عباس ولنا انه عليه الصلاة والسلام قال نحن نازلون غدا بخيف بنى كنانة حيث تقاسمت قريش على كفرهم وذلك ان بنى كنانة حالفت قريشا على بنى هاشم ان لا ينا كحوهم ولا يبايعوهم ولا يؤووهم حتى يسلموا اليهم محمدا صلى الله عليه وسلم وتمالؤا على مقاطعتهم رواه البخارى ومسلم وغيرهما فعلم ان نزوله كان قصدا وقال ابن عمر النزول به سنة زيلعى وتمالؤا على الامر أجمعوا عليه مختار صحاح ومعنى تقاسموا على الكفر تحالفوا وتعاهدوا على اخراج النبى صلى الله عليه وسلم وبنى هاشم وبنى المطلب من مكة الى الشعب وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة وكتبوا انواعا من الباطل وقطيعة الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليها الارضة فأكلت ما فيها من كفر وقطيعة رحم و باطل وتركت ما فيها من ذكر الله تعالى فأخبر جبريل النبى عليه الصلاة والسلام بذلك فأخبر به النبى عليه الصلاة والسلام عمه أبا طالب فجاء اليهم أبو طالب فأخبرهم عن النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فوجدوه كما أخبر والقصة مشهورة شرح مسلم (قوله للصدر) أى الرجوع عن افعال الحج وعن الثانى وابن زياد انه الرجوع الى الوطن وأثر الخلاف يظهر فيما لو أتى به ثم أقام بمكة لحاجة لا يعيده عندنا لكن يندب وأول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر ولا آخر له حتى لو مكث عاما لا ينوى الاقامة فله أن يطوف و يقع اداء شرنبلالية و يستحب ايقاعه عند ارادة السفر ولو نفر ولم يطف وجب عليه العود ما لم يجاوز الميقات فيتخير بين العود باحرام جديد بعمرة مبتدئا بطوافها ثم بالصدر و بين ان يريق دما وهو أولى تيسيرا ونفعا للفقراء (قوله سبعة اشواط) الركن منه أكثرها و بترك الاقل يلزمه الصدقة بخلاف الطواف للركن حيث تجب الاراقة بترك أقله نهر (قوله وهو واجب) لقول ابن عباس كان الناس ينصرفون فى كل وجه فقال عليه الصلاة والسلام لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه زيلعى (قوله فان عنده ليس بواجب) لانه لو كان واجبا لما سقط عن المكى وعن الحائض قلنا ان أهل مكة لا يصدرون فلا

متاع المسافر واصلا (الى مكة و) ان (تقيم بمنى للرمى) وكره ان لا تبيت بمنى ليالى الرمى ولو بت فى غيره عمدا لا يجب عليك شئ وقال الشافعى لو ترك البيتوتة بها فى ثلاث ليال يجب دم (ثم) رح (الى المحصب) وهو موضع بقرب مكة يقال له الابطح وهى أرض ذات حصى والمحصب النزول به ثم ذكر فى شرح أبى نصر البغدادى المحصب نسك وذكر فى المبسوط هو سنة عندنا حتى لو تركه يصير مسيئا وقال الشافعى ليس بشئ (فطف) أى اذا دخلت مكة فطف (للصدر سبعة أشواط) و يسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع به البيت و يصدر به عنه (وهو واجب) خلافا للشافعى فان عنده ليس بواجب وصل ركعتين بعده (الا) أى الطواف واجب

يجب عليهم لان التوديع من شأن المفارق والحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلتها فيتناولها النص دلالة زيلعي (قوله الا على اهل مكة الخ) فلا يجب بل يندب وقد قال الثاني أحب الى ان يطوف المكي طواف الصدر لانه وضع لختم افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم نهر قال الحموي هذا التعليل يعني ماذكره في النهر من ان طواف الصدر وضع لختم افعال الحج ينافي ما تقدم عنه ان الصدر الرجوع للوطن انتهى ثم النية للطواف شرط فلو طاف هاربا أو طالبا الغريم لم يجز لكن يكفي أصلها فلو طاف بعد ارادة السفر ونوى التطوع أجزأه من الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض درر وقوله بعد ارادة السفر أحسن مما في الشرنبلالية عن البحر من قوله ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعدما حل النفر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر ووجهه ان التقييد به يوهم الاعتداد به اذا أتى به بعد ما حل النفر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا يوهم عدم الاعتداد به اذا كان بعد عزمه على السفر قبل ان يحل النفر وليس كذلك وانما قلنا أحسن ولم نقل انه الصواب لان الجواب ممكن بان يقال تقييده بذلك ليس احترازيا بل لان العزم على السفر عادة انما يكون في الغالب وقت ان حل النفر (قوله ومن وراء الميقات الخ) عبارة ابن الكمال ويلحق بهم أهل ما دون الميقات لانهم بمنزلتهم ومن نوى الاقامة قبل النفر الاول لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعدما حل النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع فلا يسقط بعد ذلك حموي والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر وبالنفر الثاني الرجوع اليها في آخر أيام التشريق (قوله ومن كان معتمرا من أهل الآفاق) لانه ليس لها طواف القدوم فكذا طواف الصدر زيلعي قال ويصلي ركعتين عقب طواف الصدر ولا يسعى بين الصفا والمروة ولا يرمل في هذا الطوف لانه لم يشرع الا مرة واحدة انتهى ويترك ركعتي الطواف بان رجع الى منزله قيل عليه دم وقيل يصليهما في أي مكان شاء ولا فرق بين ركعتي طواف الفرض وغيره على ما يعلم من كلامهم (قوله ثم اشرب من ماء زمزم الخ) واختلفوا في انه هل يبدأ بالملتزم أو بزمزم والاصح الثاني زيلعي وحينئذ فتقديم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده يكون في محله خلافا لما سيأتي في كلام الشارح من قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء الخ وكيفيته ان يستقي بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتضلع ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به رأسه ووجهه زيلعي لكن ذكر في النهر ان المصنف انما لم يذكر الاستقاء بنفسه ولا تقبيل العتبة ولا رجوع القهقرى لما قيل انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه السلام وأما الالتزام والتشبث فجاء فيهما حديثان ضعيفان والتضلع الاكثار نوح أفندي (تتمة) نقل السيد الحموي عن البرجندي ان زمزم عمقها تسع وستون ذراعا وعرض رأسها أربعة أذرع بالذراع التي هي أربع وعشرون أصبعا سميت بها لكثرة مائها انتهى ثم التوضؤ والاغتسال بماء زمزم لا يكره وبه قال الشافعي ومالك وكرهه أحمد وصح عن السراج البلقيني انه قال ماء زمزم أفضل من الكوثر لانه به غسل الصدر الشريف ولم يكن يغسل الا بافضل المياه حموي عن شرح ابن الحلبي (قوله وتشبث بالاستار) ساعة كالمتعلق بثوب مولاه يستشفعه في أمر عظيم حموي وقوله بالاستار أي استار البيت الشريف ان كانت قريبة بحيث تنالها والا ضع يديك على رأسك مبسوطتين على الجدار قائمتين نهر وتشبث بالثاء المثلثة أي تعلق (قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء لكان أولى الخ) ومن شرح الكلام بقوله اى بعد تقبيل العتبة واتيان الملتزم والصاق خده بجدار الكعبة يأتي زمزم فيشرب من مائه فقد شرح الكلام على خلاف المرام حموي عن ابن الكمال (قوله وهو لا يفهم من هذا التركيب) لان العطف وقع بالواو حموي (خاتمة) تكره المجاورة بمكة عند الامام خلافا لهما لان السيئات بها تتضاعف او تتعاظم وكذا المجاورة بالمدينة ينبغي ان تكره عنده أيضا على ماذكره الكمال لخوف السآمة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال وقول الكمال لخوف الخ يشير الى ماذكره نوح أفندي حيث قال قالوا ليس مراد أبي حنيفة كراهة المجاورة لجميع الافراد

الا (على أهل مكة) ومن وراء الميقات ومن اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج ومن كان حائضا أو نفساء ومن كان معتمرا من أهل الآفاق (ثم اشرب من ماء زمزم والتزم الملتزم) وهو ما بين الحجر الاسود الى الباب فتضع صدرك ووجهك عليه وتلتزمه ساعة تبكي وقبل العتبة أيضا لانها مستحبة (وتشبث بالاستار والتصق) خدك (بالجدار) ان تمكنت من ذلك ثم انصرف ماشيا وراءك ووجهك الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى تخرج من المسجد فهذا تمام الحج الذى أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء لكان أولى لانه يكون بعد هذه الاشياء وهو لا يفهم من ظاهر هذا التركيب

بل

بل لمن لم يقدر على الوفاء بحق البيت وتوقيره وتعظيمه واحترامه وأما من قدر على ذلك فالمقام بمكة حينئذ هو الفوز بالاجماع لكن لما كان المتصف بهذا أقل من القليل حكم الامام بالكراهة مطلقا وقالا المجاورة بها مستحبة وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكميل) زيارة قبره عليه السلام أفضل المندوبات قريبة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبرى وجبت له شفاعتى ثم ان كان الحج فرضا قدمه عليها والا يتخير والاولى فى الزيارة تجريد النية لزيارة قبره عليه السلام وقيل ينوى زيارة المسجد أيضا نهر ويستحب بعد زيارته عليه السلام ان يخرج الى البقيع بقيع الغرقد فيأتى المشاهد والمزارات خصوصا قبر سيد الشهداء حمزة ويزور فى البقيع قبة العباس وفيها معه الحسن بن على وزين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابن النبى عليه الصلاة والسلام وجماعة من أزواج النبى عليه السلام وعمته صفية وكثير من الصحابة والتابعين ويصلى فى مسجد فاطمة بالبقيع ويستحب ان يزور شهداء أحد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار سلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ آية الكرسى وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتى مسجد قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو ياصريخ المستصرخين وياغياث المستغيثين ويامفرج كرب المكروبين ويامجيب دعوة المضطرين صل على محمد وآله واكشف كربى وحزنى كما كشفت عن رسولك حزنه وكربه فى هذا المقام ياحنان يامنان ياكثير المعروف يادائم الاحسان ياأرحم الراحمين كذا فى الاختيار والغرقد بالغين شجر وبقيع الغرقد مقبرة بالمدينة كما فى الصحاح *(فصل فى مسائل شتى تتعلق بافعال الحج) فصله عما قبله كما هو دابه فى هذا الكتاب حموى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولان طواف الزيارة يغنى عنه كالفرض يغنى عن تحية المسجد وفى كل منهما نظر أما الاول فلانه ينتقض بالاربع قبل الظهر والجواب بانها فى قوة الواجب لايخفى ضعفه وأما الثانى فلان مقتضاه انه لا كراهة عليه فى ذلك وهو ممنوع بل هو مسئ نعم لادم عليه نهر ووجه النقض بالاربع قبل الظهر انها شرعت ليترتب عليها الفرض مع انه لو صلى الفرض قبلها لاتسقط سنيتها ثم المراد بالسقوط فى كلامه عدم توجه الخطاب به فلا يرد ما ذكره فى النهر حيث قال وعبارة أصله ولم يطف للقدوم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة أولى كما لا يخفى لان مبنى الاولوية هو أن التعبير بالسقوط يستدعى سبق الخطاب بالساقط وليس كذلك لان طلب طواف القدوم يتوقف على دخول المسجد لكونه تحيته لكن يعكر عليه ما سبق من انه يصير مسيئا اذ لو كان كذلك لما استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد الحموى فى موضع ان وجه الاولوية ان عبارة المصنف تشعر بعدم كراهة ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الوافى انتهى وفى موضع آخر بخطه أيضا ذكر ان وجه الاولوية ان السقوط انما يكون فيما هو لازم وطواف القدوم ليس لازما انتهى قيد بطواف القدوم لان القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافضا لعمرته فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها أيضا كما سيأتى فى آخر القران (قوله ومن وقف بعرفة ساعة زمانية) وهو اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين شرنبلالية عن البحر واطلاقه شامل للمار بها مسرعا لان المشى السريع لا يخلو عن قليل وقوف نهر (قوله أى ما بين الزوال من يومها) أى يوم عرفة (قوله فقد تم حجه) عدل عن قوله فقد صح اقتداء بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقد صح انه عليه السلام وقف بعد الزوال فبين بفعله أول الوقت وآخره بقوله والمراد بالتمام الامن من الفساد لان استمراره الى الغروب واجب يجب بتركه دم وقد بقى عليه الركن الثانى وهو طواف الزيارة نهر ويجوز ان يراد بالتمام القرب منه (قوله ولو جاهلا) أو مجنونا أو سكران أو محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء حموى عن ابن الشلبى (قوله أو مغمى عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة ولهذا لا يتنفل به أو نقول ان الوقوف يؤتى به فى خلال الاحرام فاغنت النية عند العقد أى الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف الطواف فانه

*(فصل من لم يدخل) من المحرمين (مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم) ولا شئ عليه (ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال) اى ما بين الزوال من يومها (الى فجر النحر فقد تم حجه) ثم اول وقته بعد الزوال عندنا وقال مالك اول وقته من طلوع الشمس وقال أيضا المجزئ الان يقف فى اليوم وجزء من الليل (ولو) كان الواقف (جاهلا) أى لا يعلم انه عرفات (أو نائما أو مغمى عليه)

يؤتى به بعد ما تحلل بالحلق لكن لما كان محرما من وجه دون وجه لان حل النساء يتوقف على الطواف
اشترطنا له أصل النية دون التعيين عملا بالشبهين زيلعي لكن يرد على الفرق الثاني طواف القدوم ووجه
الورود فانه أول شئ يؤتى به من أفعال الحج قبل ان يتحلل فقياسه ان لا تشترط له النية أصلا فان قيل هذا
ينافي ما سبق عن النهر من انه لو طاف حاملا لشخص ولم ينو حمل المحمول اجزأ الحامل عن طوافه أيضا معللا
بأن نية الطواف لا تشترط قلت ما سبق يبتني على القول بعدم اشتراط النية للطواف أصلا صرح به في
النهر وعليه فلا حاجة للفرق بين الوقوف والطواف وما هنا يبتني على القول بأن الطواف يشترط له أصل
النية أما عدم اشتراط نية التعيين فمما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصدر تطوعا اجزأه عن الواجب كما سبق
واما ما أورده في النهر على أحد الفرقين من ان القراءة في الصلاة عبادة مستقلة حتى صح التنفل بها مع انه
لا يشترط لها النية قال ولم يظهر لي عنه جواب انتهى غير مسلم اذ لو كانت عبادة مستقلة لصح النذر بها وليس
كذلك ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بما ذكره القهستاني في باب الاعتكاف من ان النذر بها لا يصح معللا بانها
فرضت تبعا للصلاة لا لعينها انتهى (قوله ولو أهل عنه رفيقه) أطلقه فعم من رافقه في السفر ورفيق
القافلة لا الأول بخصوصه نهر لان الراجح على ما نقل عن الكمال جواز اهلال الغير عنه مطلقا معللا بأنه
من باب الاعانة لا من باب الولاية واعلم ان كلام المصنف شامل لما اذا أحرم عنه بعمرة أو حجة أو بهما من
الميقات أو من مكة قال في البحر ولم اره وفي النهر ظاهر الفتح يفيد انه لا بد من العلم بقصده فان لم يعلم ينبغي
ان لا يجوز له الاحرام بهما بل اما بالعمرة أو الحج فان ضاق وقت الحج بأن غلب على الظن ان دخول مكة من
الميقات ليلة الوقوف مثلا تعين الاحرام بالحج منه والا بأن دخلوا في اثناء السنة فبالعمرة لان الاعانة انما تكون
بما ينفع لا بغيره وعلى هذا فينبغي انه لو أحرم بالعمرة والوقت للحج ان لا يصح ومعنى الاهلال ان ينوي عنه
و يلبي فيصير المغمى عليه محرما بذلك لانتقال احرام الرفيق اليه بدليل ان له ان يحرم عن نفسه وليس معناه
ان يجرده و يلبسه الازار لان هذا كف عن بعض محظورات الاحرام لا انه عين الاحرام واختلف فيما لو استمر
مغمى عليه الى وقت الافعال هل يكتفى باداء الرفقة ولا بد ان يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعي
والوقوف قولان والاصح الاول وانما ذلك أولى فقط والخلاف مقيد بما اذا احرموا عنه اما لو أحرم هو ثم
أغمي عليه تعين ان يشهدوا به فاذا طيف به المناسك اجزأه عند أصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبقت
النية فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم أدى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل يجزئه لسبق النية والنوم
والعته كالاغماء وظاهر كلام الكمال على ما نقل عنه في النهر يعطي ان الجنون كذلك ونص عبارة النهر لم أر
ما لو جن فاحرم عنه وليه ورفيقه وشهد به المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الاسلام أم لا ثم رأيته في الفتح
نقل عن المنتقى عن محمد أحرم وهو صحيح ثم أصابه عته فقضى به أصحابه المناسك ووقفوا به كذلك فمكث
سنين ثم أفاق اجزأه ذلك عن حجة الاسلام اه وهذا ربما يومئ الى الجواز انتهى وقوله لم أر ما لو جن فاحرم عنه
وليه الخ أي جن بعد خروجه مع أهل بلده بنية الحج لانه حينئذ مكلف به كذا ذكره شيخنا ولا فرق في الحكم بين
ان يصيبه الجنون قبل الاحرام أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفيقه يدل على ذلك ومنه يعلم ان ما في
المنتقى عن محمد من تقييده بقوله احرم وهو صحيح ثم أصابه العته الخ اتفاقي حتى لو أصابه العته قبل احرامه
كان الحكم كذلك واعلم ان ما سبق من ان الحامل اذا لم يقصد حمل المحمول اجزأه عن طواف عليه صريح في
الاكتفاء بطواف واحد عنهما معا وانظر هل يكتفي بطواف واحد أيضا فيما اذا لم يحمل المغمى عليه بناء على
القول بأنه يكتفي باداء الرفقة كما لو طاف به محمولا أم لا لم أره (قوله بغير أمره) قال في معراج الدراية يعني احرم
عن نفسه اصالة وعن الرفيق نيابة حتى لو قتل صيدا يجب عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة ان
الرفقاء اذا ألبسوا الرداء وتجنبوا المحظورات صار هو محرما ويتداخل الاحرامان وصار احرامهم عنه احرام الاب
عن ابن صغير له من حيث ان عبارته في الافعال كعبارة ابنه فكذا عبارة الرفقاء كعبارته كما لو أمرهم
افصاحا فلا يلزمهم الجزاء باعتبار احرامه فيجب على الرفيق جزاء واحد لان المحرم باحرام النيابة هو المغمى

(ولو ادل) أي أحرم بغير أمره (عنه رفيقه باغمائه) أو بنحوه (صح) أي جاز

عليه لا النائب حموى عن شرح ابن الحلبي ولم أر حكم جناية المغمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه شرنبلالية (قوله وقالا لا يصح) بناء على ان المرافقة هل تكون اذنا دلالة عند العجز عنه أو لا قال الصاحبان لا اذ المرافقة انما تراد لامور السفر لا غير فلا تتعدى الى الاحرام وقال الامام نعم لان عقد الرفقة استعانة كل منهم فيما يعجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام اذ هو أهمها نهر (قوله اذا أغمي عليه أو نام) وتقدم ان العته كالاغماء وكذا الجنون كما سبق والحاصل ان التقييد بالاغماء ونحوه يشير الى ان الحيض والنفاس لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف وبه صرح الحموى عن البرجندى حيث قال حيض المرأة وكذا نفاسها لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف فاذا حاضت قبل ان تحرم تغتسل وتحرم وتشهد جميع المناسك الا انها لا تطوف ثم ان طهرت بعد أيام النحر طافت للزيارة ولا شيء عليها بهذا التأخير لانه بعذر وعليها طواف كذا في الكافي وفي الخانية حاضت يوم النحر قبل ان تطوف بالبيت فليس لها ان تنفر حتى تطهر وتطوف بالبيت واذا حاضت بعد ما زالت الشمس وقد طافت جاز لها ان تنفر وليس عليها طواف الصدر وفي المضمرات طواف الحائض والجنب معتبر عندنا ويقع به التحلل لكنه ناقص فيعاد ان أمكن وان لم يعد فعليهما دم انتهى واعلم ان ما سبق من ان النوم كالاغماء ليس على اطلاقه ولهذا ذكر في الشرنبلالية عن الكمال لو ان مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل ونام من غير عته فحمله أصحابه وهو نائم فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم به لا يجزئه ولو أمرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزأه وكذلك ان دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزأه انتهى ثم قال فظهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه وان طيف به محمولا بغير عته طواف العمرة أو الزيارة وجب الاعادة أو الدم انتهى قلت فتقييد الكمال بقوله ونام من غير عته يفيد ان العته كالاغماء في عدم اشتراط الاذن واذا لم يشترط الاذن في المعتوه ففي المجنون بالاولى (قوله يصح اجماعا) أراد به اجماع أهل مذهبه فلا ينافي ما نقله الشلبي عن الغاية من عدم جوازه عند الائمة الثلاثة (قوله وانما قيد برفيقه لانه لو أحرم غيره الخ) هذا ظاهر في ان المراد بالرفيق من رافقه في سفره وبه صرح في النهر لكن لا يشترط لكونه رفيق السفر ان يكون الزاد مشتركا والاولى ان لا يراد بالرفيق خصوص من رافقه وان كان خلاف ظاهر كلام الشارح والزيلعي (قوله والمرأة كالرجل) وكذا الخنثى المشكل لعموم الخطاب ما لم يقم على التخصيص دليل نهر (قوله غير انها تكشف وجهها) لو قال غير ان لا تكشف رأسها واقتصر عليه لكان أولى لان المرأة لا تخالف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلا بلا فائدة لا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت لما عرف لانه انما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وانما لا تكشف المرأة رأسها لما روينا ولانه عورة كما في الزيلعي وأراد به قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ويستحب ان تجعل على رأسها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقه ودلت المسئلة على انه لا يحل لها كشف وجهها على الاجانب وما في البحر من انه ينبغي ان لا تكشف أخذا من قول النووى قال العلماء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فأمرني ان أصرف بصري وفي هذا حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة ويجب على الرجال غض البصر الا لغرض شرعي اذ ظاهره نقل الاجماع ممنوع بل المراد علماء مذهبه نهر وأقول ما ذكره في البحر من عدم الوجوب يوافق ما في الظهيرية وما في النهر من الوجوب يوافق ما ذكره الكمال والبرجندى عن الهداية بالعزو الى المحيط فالمسئلة مختلف فيها ولا شك ان القول بالوجوب هو الاحوط (قوله ولا تلبي جهرا) لاجماع العلماء على ذلك لان صوتها عورة أو يؤدي الى الفتنة زيلعي قال في النهر وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر العيني فضعيف (قوله ولا ترمل) ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولانه لا يطلب منها اظهار الجلد لان بنيتها غير صالحة للحراب زيلعي وفي كلامه ايماء الى انها لا تضطبع وأراد بقوله ولا تسعى أي لا تهرول بدليل قوله بين الميلين نهر قلت واليه يشير ما ذكره الزيلعي من التعليل وأما السعي بين الصفا

وقالا لا يصح الاحرام صورته رجل خرج للحج فاغمي عليه قبل الاحرام وأحرم عنه رفيقه صح اما لو أمر غيره بأن يحرم عنه اذا أغمي عليه أو نام فأحرم المأمور عنه فيصح اجماعا حتى اذا أفاق أو انتبه وأتى بأفعال الحج صح وانما قيد برفيقه لانه لو أحرم عنه غيره لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه (والمرأة كالرجل) في جميع ما ذكرنا (غير انها تكشف وجهها لا رأسها ولا تلبي جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين

والمروة من غيرهرولة فتأتى به (قوله ولا تحلق) ولكن تقصر لقوله عليه السلام ليس على النساء الحلق
انما على النساء التقصير ولان حلق رأسها مثلة كحلق اللحية فى الرجل زيلعى لكن لم يتعرض الزيلعى لكون
التقصير فى جانب المرأة هل هو مقدر بالربع كالرجل أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تقصر ما شاءت
من شعر رأسها من غير تقدير بالربع وقيل انها كالرجل فى التقدير بالربع حموى عن شرح ابن الشلبى
وقال فى البحر وأطلق فى التقصير فأفاد انها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدر فى حقها بالربع (تتمة)
الخنثى المشكل كالمرأة فى جميع الاحكام الا فى مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهبا ولا فضة ولا يزوج من
رجل ولا يقف فى صف النساء ولا حد بقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق علق على ولادتها ولا
يدخل تحت قوله كل امرأة اشباه و ينبغى ان يضم الى ذلك انه لا يقصر فى الحج بل يحلق لانهم عللوا عدم
الحلق فى المرأة بكونه مثلة كحلق اللحية وهذه العلة لا تتأتى فى الخنثى المشكل حموى قلت ولا يخفى ما فى
قول الاشباه ولا يخلو بامرأة من القصور ولو قال كما فى الشرنبلالية عن التبيين ولا يخلو بامرأة ولا برجل
لاحتمال ذكورته وأنوثته لكان أولى وكذا الاولى حذف من رجل فى قوله ولا يزوج من رجل فان
قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الظاهر أن المراد به ما اذا علق المولى عتق أمته أو الزوج
طلاق زوجته على ولادتها الانثى فولدت خنثى مشكلا لا تعتق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
ولادة الذكر أما لو علق حريتها أو طلاقها على مطلق الولادة فلا شك فى الوقوع وأما قوله ولا يدخل تحت
قوله كل امرأة فنقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أملكها فهى حرة فملك خنثى مشكلا لا يعتق
(قوله وتلبس المخيط) غير المصبوغ بورس أو زعفران الا ان يكون غسيلا حموى عن البناية لان هذا تزين
وهو من دواعى الجماع وهى ممنوعة عن ذلك فى الاحرام ويزاد انها لا تسافر الا بمحرم وتترك الصدر وتؤخر
طواف الزيارة عن أيام النحر بعذر الحيض والنفاس وأجاب فى البحر بان اشتراط السفر بالمحرم لا يخص
الحج ولا اشتراك لها مع الرجل فى الحيض والنفاس لتخالفه فيه قال فى النهر والاولى أن يقال ان المحرم
عرف مما مر وفيه تأمل حموى وكذا يزاد انها لا تقرب الحجر فى الزحام لانها ممنوعة من مماسة الرجال بل
تستقبله من بعيد حموى عن النقاية قال وتلبس القفازين والقفاز شئ تلبسه النسوان فى أيديهن لتغطية
الكف والاصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وكذا يزاد انها لا تقرب الحجر فى الزحام الخ أى بحيث
يمكنها تقبيله مع الزحام بدون ايذاء الغير والا بان كان لا يمكنها ذلك الا بايذاء غيرها فلا فرق فى المنع
حينئذ بين الرجل والمرأة (قوله ومن قلد بدنة تطوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو حاصل بتقليد الهدى بحر ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة
ان تذكر فى أول الاحرام نهر واذا اشترك جماعة فى بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
البقية وساروا معها زيلعى (قوله أو جزاء صيد) قتله فى الحرم أو فى احرام سابق ومن قصره على الثانى
فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) فى قصر التصوير على هذا ما قدمناه عن النهر من القصور
(قوله وساقها الى مكة) لان اظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج
كالتلبية فاذا اتصل بالنية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يسق لانه لو كان محرما به للزم
الحرج وهو مدفوع زيلعى (قوله ونحوه) يجوز فيه النصب عطفا على المفعول والجر عطفا على المضاف
للمفعول وهذا على المتن الذى شرح عليه الشارح باضافة بدنة الى تطوع واما على ما فى متن الزيلعى من قطع
بدنة عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التمييز فيتعين فى ونحوه النصب ولا يجوز جره عطفا على
الصيد المضاف للجزاء لان عطفه عليه يقتضى ان يكون هدى المتعة أو القران جزاء لا شكرا وليس كذلك
(قوله وتوجه معها يريد الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قلد وتوجه واراد الحج فأفاد انه لو فقد واحد منها لا يكون
محرما فما فى الاسبيجابى من انه لو قلد بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار
محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو مخالف لعامة الكتب فلا يعول عليه نهر عن الفتح (قوله أو عروة

مزادة

ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس المخيط) وما
بدا لها من القميص والسراويل
والخفين والقفازين (ومن قلد بدنة
تطوع أو نذرا أو جزاء صيد) بأن قتل
محرم صيدا ووجبت قيمته فاشترى
بها بدنة فى سنة أخرى فقلدها وساقها
الى مكة (ونحوه) كبدنة المتعة أو القران
(وتوجه معها) حال كونه (يريد الحج
فقد أحرم) وفى قول الشافعى لا يصير
محرما الا بالتلبية وهو القياس وصفة
التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة
نعل أو عروة مزادة

مزادة) أي راوية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هديا) لئلا ترد على الماء والمرعى اذا لم يكن معها صاحبها (قوله فان بعث بها الخ) تصريح بمفهوم قوله وتوجه معها نهر (قوله حتى يلحقها لانه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد النية و بمجرد النية لا يصير محرما فاذا أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرما كما لو ساقها من الابتداء كذا في الزيلعي فظاهره انه لا يصير محرما بمجرد اللحوق قبل السوق فيوافق ما نقله في النهر عن الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف يقتضي عدم اشتراط السوق وهو رواية الجامع ولو وصل الى الميقات ولم يلحقها لزمه الاحرام بالتلبية من الميقات ولا أثر للحوق بعد ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر واليه أشار الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الخ (قوله والقياس ان لا يصير محرما) لما مر من انه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما وجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع من الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه مختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره لا اختصاص له بمكة و ينبغي ان يكون هدى القران كذلك وانما اقتصر على الاول لذكره في القرآن واعلم ان هدى المتعة انما يصير محرما به قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه اليه في أشهر الحج واما قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به زيلعي ومن ثم قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اغناه ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامتها بشئ الخ) فيه تسامح لان الاشعار المكروه هو الادماء بالجرح كما سيأتي وليس الاعلام بغير الادماء مكروها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الزيلعي لان شيئا من ذلك ليس من خصائص الحج اذ التجليل وان ندب اليه الا انه يكون لدفع الاذى كالحر والبرد والاشعار مكروه عند الامام وعندهما وان كان حسنا الا انه يفعل للمعالجة وتقليد الشاة ليس بسنة والتقليد أحب من التجليل لذكره في القرآن (قوله والبدن من الابل والبقر) لحديث جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن زيلعي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكأنما قرب بقرة فانه يفيد التغاير بينهما وأجاب في العناية وغيرها بان التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام كقوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والذي ينبغي أن يقال في الحديث أريد بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام وارادة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولم تحضره نية نهر فعندنا يخرج عن عهدة النذر بالبقرة خلافا له

(باب القران)

(قوله قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما) في الاحرام والاسم القران مثل كتاب من باب قتل وفي لغة من باب ضرب مصباح واعلم ان مصدر الثلاثي يجيئ على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفاء غاية قال الحموي وقوله في الهداية من قولك قرنت الشئ بالشئ اذا جمعت بينهما لا يخفى ما فيه من الخلل لان معنى قرنت الشئ بالشئ وصلته لا جمعته انتهى (قوله ومفردا بعمرة وهو أن يحرم بها من الميقات) وطاف لها الاكثر قبل أشهر الحج اوفي أشهر الحج ولم يحج في عامه ذلك أوحج فيه والم باهله بينهما الماما صحيحا بحر بان يرجع الى أهله حلالا كما سيأتي في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي الافراد أفضل) أي افراد كل من الحج والعمرة أفضل من الجمع بينهما لقوله ودليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق وهذا لا يكون الا بالاحرام لكل ولقول محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران لان احرامهما لو اتحد لكان هو القران نهاية ورده الزيلعي بانه من ذلك استدلالا بعدم الخلاف لانفراد واطلاقهم

والمقصود منه العلامة على كونها هديا (فان بعث) بعد التقليد (بها) أي بالبدنة ولم يتوجه (ثم توجه) بعده (لا) يصير محرما (حتى يلحقها) أي البدنة قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط اختلف الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة اقوال منهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها وساقها صار محرما فأخذنا بالمتيقن من ذلك وقلنا اذا أدركها وساقها صار محرما (الا في بدنة المتعة) فانه يصير محرما حين توجه اذا نوى الاحرام قبل ان يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير محرما حتى يدركها فيسوقها (فان جللها) أي ألبس البدنة الجل (أو أشعرها) اشعار البدنة اعلامها بشئ انها هدى من الشعار وهو العلامة كذا في المغرب وهو بدعة عند أبي حنيفة (أو قلد شاة لم يكن محرما والبدن) تعتبر في الشرع (من الابل والبقر) مطلقا سواء عجز عن الابل أولا وقال مالك ان عجز عن الابل فمن البقر وقال الشافعي من الابل خاصة

(باب القران)

مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما وهو قارن والمحرمون أنواع أربعة مفرد بالحج وهو أن يحرم به من الميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها وذكر الحج بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه أو لم يذكره بلسانه ونوى بقلبه ومفرد بالعمرة وهو أن يحرم بها من الميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها ذكر العمرة بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه أو لم يذكر بلسانه ونوى بقلبه وقارن وهو ان يجمع بينهما في الاحرام من الميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها يذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصدهما او لا يذكرهما بلسانه

افضلية الافراد يرده لان ظاهره يراد به الافراد بالحج أيضا لو كان كما قال لكان محمد مع الشافعي اوكلهم
كانوا معه لان محمدا لم يبين ان قولهما خلاف ذلك فيحتمل ان يكون مجمعا عليه انتهى لكن جزم في فتح
القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال النووى الصواب انه عليه السلام احرم بالحج مفردا ثم أدخل عليه
العمرة فصار قارنا وهذا الادخال وان كان لا يجوز لنا على الاصح الا انه يجوز له عليه السلام للحاجة ويؤيد
ذلك انه لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقدمنا انه لاخلاف ان القران أفضل من افراد
الحج بلا عمرة ولو جعلت حجته عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل احد ان الحج وحده
أفضل من القران ولزوم كون محمد مع الشافعي ممنوع لانه يفضل الافراد سواء أتى بالنسكين في سفرة
واحدة أو في سفرتين ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرتين بحر وبه يستغنى عما في الحواشي السعدية
من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وكذا لزوم كون الكل معه ممنوع أيضا لقول محمد عندى فهو
صريح في مخالفة قولهما له ومنشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجته عليه الصلاة والسلام ورجح علماؤنا
أنه كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد سمعه يلبي بالحج وحده ومن
روى التمتع سمعه يلبي بالعمرة وحدها ومن روى القران سمعه يلبي بهما ونظيره مامر في اهلاله عليه السلام
وأيضا في الصحيحين عن عمر سمعته عليه السلام بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في
هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة لانه لابد من امتثال ما أمر به في مقامه الذي هو فيه نهر
ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
غير محصورة ولان فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وفيه امتداد احرامهما بخلاف المتمتع والمفرد والسفر غير
مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بهما وقوله عليه السلام القران رخصة نفي لقول اهل الجاهلية
العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور أي من اسوأ السيئات اكمل أو سقوط سفر العمرة صار رخصة وقيل
الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا
واحدا وسعيا واحدا زيلعي وماقيل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
وتقريره ان المفرد كما يكرر مرة بعد أخرى فكذا القارن فيجوز ان تقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد كما
ذكره الاكمل وانما وجب عليه ضمان النفقة اذا أمره بالحج فقرن لمخالفته أمر الآمر لانه مأمور بصرف النفقة
لعبادة تقع للآمر وعبادة القران تقع لنفسه فلهذا ضمن فسقط ماعساه يقال لو كان القران أفضل لما
صار مخالفا وكذا يضمن النفقة أيضا اذا قرن فيما اذا أمره شخص بالحج وآخر بالعمرة لان كلا منهما أمره
باخلاص سفره له ولم يفعل (قوله وقال مالك التمتع أفضل) مخالف لما في الزيلعي حيث جعل قول
مالك كقول الشافعي وماعزاه الشارح لمالك عزاه الزيلعي لاحمد ونصه وقال الشافعي الافراد أفضل ثم
التمتع ثم القران وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما اختاره أشهب وقال احمد التمتع أفضل ثم الافراد ثم
القران الخ وجه كون التمتع افضل ان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران واجيب بالمنع لان المراد من قوله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة أهله ففيه تعجيل للاحرام واستدامته الى ان يفرغ
منهما اولا كذلك التمتع فكان القران أولى (قوله قلنا معرفة القران وهو الجمع موقوفة على الافراد) فيه ان
ماذكره لا يخص الافراد بالحج فهلا قدم العمرة أيضا (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد أفضل) لان المتمتع
سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكيا بعد فراغه منها في حق احكام النسك ووجه الظاهر ان فيه جمعا بين
النسكين والسفر واقع للحج وان تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) يشير به
الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الرتبي الذي هو الترتيب في الذكر لا الترتيب في الزمان
فانه لا ترتيب بينهما بحسبه حموى (قوله وليس التفضيل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
الافراد شيء ليفضل الافراد عليه وفيه نظر ولهذا قال في النهر ثم الافراد بالحج أفضل من الافراد بالعمرة
انتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعل اذا لم يكن معرفا ولا مضافا يلزم ذكر المفضل عليه

الا

وينوى بما يلبيه ويتمتع وهو ان يحرم
بالعمرة من الميقات أو قبله في أشهر الحج
أو قبلها ويعتمر في أشهر الحج أو يكون
أكثر طوافه في أشهر الحج ويتحلل ويحرم
للحج ويحج من عامه ذلك قبل أن يلم
بأهله إلماما صحيحا ثم القران (هو أفضل)
فلهذا قدمه على التمتع ٢ وقال الشافعي
الإفراد أفضل وقال مالك التمتع أفضل
من القران فان قيل لما كان أفضل
من الإفراد كان من حقه ان يقدم في
البيان قلنا معرفة القران وهو الجمع
موقوفة على الإفراد (ثم التمتع) وفي
رواية عن أبي حنيفة الإفراد أفضل
من التمتع (ثم الإفراد) هذا بيان ترتيب
المراتب وليس التفضيل على استعمال
الشائع (وهو أن يهل)

الا اذا علم فيجوز حذفه غالبا ان كان افعل خبرا ومنه الله أكبر وقوله تعالى أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا أي منك لكن قال الرضي يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أي الله اكبر كل شئ وما هنا منه فيقال القران افضل كل نسك اذلم يعوض منه التنوين لكون افعل غير منصرف لانه لو كان منصرفا لعوض التنوين عن المضاف اليه فاستتبع ذلك أي فكان افعل طالبا ذلك أي حذف المضاف اليه ملحوظا تقديره لعدم التعويض عنه لكونه ممنوع الصرف وقد يقال ما في كلام المصنف من ذاك القبيل أي قبيل كونه مما حذف منه المضاف اليه لا المفضل عليه مع جاره ويقل الحذف في غير الخبر نحو جاءني رجل افضل في جواب هل جاءك أفضل من زيد حموى مع زيادة ايضاح لشيخنا (قوله أهل المحرم بالحج رفع صوته بالتلبية) وما في الدر من قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير قال في الشرنبلالية لعله بالتلبية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر بالاهلال محافظة على معناه الاصلي اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمرة والحج) حقيقة أو حكما بان يحرم بالعمرة أولا ثم بالحج قبل ان يطوف لها أربعة اشواط أو عكسه بان يدخل احرام العمرة على الحج قبل ان يطوف للقدوم وان اساء أو بعده ولزمه دم دروهو دم جبر لا دم شكر على الصحيح زيلعي ووجه الاساءة تقديمه احرام الحج على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما ولذا تقدم العمرة بالذكر اذا احرم بهما معا وان لم يقدمها جاز لان الواو لا تقتضي الترتيب وقول الزيلعي ولهذا تقدم العمرة بالذكر أي يستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وفي بعض نسخ القدوري قدم ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج والآية وان وردت في التمتع لكن القران في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين شرنبلالية عن الكافي والمراد بالآية قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (قوله من الميقات) أو قبله بل هو الافضل لان الصحابة فسرت اتمام الحج والعمرة في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة بان يحرم بهما من دويرة أهله فكان التقييد بالميقات اتفاقيا زيلعي وفي البحر اراد بالميقات ما عدا مكة فالتقييد به للاشارة الى ان القارن لا يكون الا افاقيا وهو أحسن من جعله اتفاقيا واعلم انه وجد في بعض النسخ بعد قوله من الميقات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام واشار به الى ان ال في الميقات للعهد الذكري حموى (قوله ويقول بعد الصلاة) بالنصب عطفا على يهل والمراد النية لا التلفظ فهو من تمام الحد وبالرفع استئناف بيان للسنة اذ السنة للقارن التلفظ بها بحر وتعقبه في النهر بانه وان اريد بالقول النفسي لا يتم لان النية غير الارادة فالحق انه ليس من الحد في شئ قال الحموي واقول صاحب البحر لم يدع ان الارادة هي النية بل المراد منها النية وفرق ما بينهما انتهى بقي ان يقال الضمير في بها من قوله اذ السنة للقارن التلفظ بها للنية بمعنى المنوي (قوله يبدأ بطواف العمرة) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف أولا للحجة وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند أبي حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه أولى شرنبلالية عن البحر (تنبيه) هل يشترط في القران الاتيان باكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق انه يشترط شرنبلالية أيضا عن الكافي في باب التمتع (قوله ويسعى) مهرولا بين الميلين الاخضرين ولا يحلق لانه يكون جناية على احرام الحج هداية والظاهر انه جناية على الاحرامين ففي المنتقى عن محمد في قارن طاف لعمرته ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالحلق ويؤيده ان المتمتع اذا ساق الهدي لو حلق بعد ما فرغ من افعال العمرة وجب عليه دم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون الحلق جناية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى نهر وتقييده المتمتع بما اذا ساق الهدي لانه اذا لم يسق الهدي يجوز له الحلق بعد السعي كما سيأتي (فرع) قال الولوالجي ولا يرمل القارن

أهل المحرم بالحج رفع صوته بالتلبية (بالعمرة والحج من الميقات ويقول) بعد الصلاة (اللهم اني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني و) ان (طوف) أي اذا دخل مكة يبدأ بطواف العمرة فيطوف سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الاولى (ويسعى) بين الصفا والمروة (لها) وهذه أفعال العمرة

والمفرد الا في طواف التحية ولا يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة اما المتمتع يرمل في طواف الزيارة لانه سعى بعده بخلاف المفرد والقارن لانهما لا يسعيان بعده لوجود السعي عقب طواف التحية والسنة ان يرمل في كل طواف بعده سعي حموي عن شرح ابن الحلبي (قوله ثم يحج بعدها بافعاله) في العبارة ركاكة وسماجة حموي ووجهه ان الحج ليس الاعبارة عن افعاله وجعل الباء للمصاحبة يقتضي مغايرة الصاحب للمصاحب وكذا جعلها للملابسة مشعر بالمغايرة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة عن الركاكة والسماجة كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله يحج يؤول بياتي قال والركاكة الضعف في التركيب والسماجة القبح قال الجوهري سمج الشيء بالضم سماجة قبح وسمج مثل خشن فهو خشن وسميج مثل قبح فهو قبيح وقال ورك الشيء رق وضعف والركيك الضعيف انتهى (قوله كامر في المفرد) فيبدأ بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء نهر (قوله من غيران يتخلل بينهما طواف القدوم) صوابه من غير ان يتخلل بينهما سعي العمرة حموي (قوله وسعى سعيين) لو قال ثم سعى كما في الجامع الصغير لكان اولى لان السعي انما يعتد به اذا كان بعد طواف وهذا الاستفاد من الواو نهر (قوله واساء بتقديم طواف التحية) كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدوم وعليه جرى في المبسوط وغيره الاان لفظ الاجزاء في كلام محمد لا يساعده لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية البيان الظاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيارة بان أتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى أربعة عشر شوطا ويدل على ذلك قوله في جواب المسئلة يجزئه اذ المجزئ عبارة عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض فان قيل المراد بالاجزاء هنا معناه اللغوي وهو الاكتفاء به قلت يرده التعليل بقوله لانه أتى بما هو المستحق عليه اذ ظاهره ان المراد به المعنى الاصطلاحي ولقائل ان يقول معنى قول محمد يجزئه أي ما فعله من الاتيان بالسعي الواجب عليه للعمرة وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية لانه أتى بما هو المستحق عليه وهذا لان محط الفائدة ان سعيه صحيح لكنه مسيء بتقديم طواف الحج عليه وبهذا اكتفينا مؤنة التعبير بالاجزاء فتدبر ولادم عليه اجماعا نهر واقول ان اراد ان الاجزاء انما يستعمل في الواجب قولا واحدا فليس كذلك لان الاصوليين اختلفوا في المسئلة فذهب قوم الى ان الاجزاء يعم الواجب والمندوب وخصه آخرون بالواجب ومنعوه في المندوب واعتمده المازري ونصره القرافي والاصفهاني واستبعده التقي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان المندوب يوصف بالاجزاء كالفرض وحينئذ لاحاجة الى ماتكلفه حموي ووجه ماسبق من انه لادم عليه اجماعا ان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما واما عند الامام فلان طواف التحية سنة لا يجب الدم بتركه فبتقديمه بالاولى زيلعي ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى ابن عمر انه قال من احرم بالحج والعمرة اجزأه طواف واحد وسعي واحد رواه الترمذي ولنا ماروي عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطني ولان القران هو الجمع فلم يفعل لم يكن جامعا ولانه لا تداخل في العبادة كالصلاة والصوم زيلعي فان قيل ينتقض بسجود التلاوة فانها عبادة ويجري فيها التداخل يجاب بان المراد العبادة المقصودة والسجدة ليست كذلك عناية فقولهم ان مبنى القران على التداخل الاترى انه اكتفى بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد ينبغي ان يتداخل الطواف والسعي أيضا مدفوع والحاصل انه استفيد من روايتي الترمذي والدارقطني ان الرواية عن ابن عمر قد اختلفت لكن ترجحت رواية الدارقطني بفعل ابن عمر وتصريحه بقوله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي اذ لم يصرح فيها بما يفيد الرفع اليه عليه السلام (قوله ذبح شاة) قبل الحلق بشرط أن يقع الذبح في يوم

(ثم حج) بعدها بافعاله (كامر) في المفرد (فان طاف لهما طوافين) متعاقبين (من غير أن يتخلل بينهما طواف القدوم) (وسعى سعيين جاز واساء) بتقديم طواف التحية على سعي العمرة وقال مالك القارن يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا وهو قول الشافعي (واذا رمى) الجمرة (يوم النحر ذبح شاة) وهو واجب وهذا دم القران

من أيام النحر حموى فان حلق قبل الذبح لزمه دم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمى لايجوز لوجوب الترتيب نهر غيرانه لايلزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعنده يجب (قوله شكرا) فيأكل منه (قوله أوسبعها) أى اعطى سبعها الان سبع البدنة لايذبح وفى كلام المصنف مؤاخذة لفظية وهى عطف العامل الذى حذف وبقى معموله باومع انه مخصوص بالواو كما فى مغنى اللبيب وغيره وقد وقع للمصنف نظير هذا فى باب الظهار حموى والجزور افضل من البقرة والاشتراك فى البقرة أفضل من الشاة بحر والمسئلة مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة شرنبلالية عن ابن وهبان ومقيدة أيضا بارادة الكل للقربة وان اختلفت جهتها حتى لو أراد أحدهم اللحم لم يجز كما سيأتى فى الاضحية نهر وسيأتى فى الجنايات ان كل دم وجب جبرا لايكفى فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع جزء من سبعة اجزاء (قوله وصام العاجز) أى الفقير اختلف اصحابنا فى حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر جازله الصوم وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم لم يجزله الصوم ان كان الطعام الذى عنده مقدار ما هو واجب عليه وعن أبى حنيفة اذا كان عنده قدر ما يشترى به دما وجب عليه وقال بعضهم فى العامل بيده يمسك قوت يومه ويكفر بالباقى ومن لم يعمل يمسك قوت شهر لانه يعد غنيا عرفا شيخنا عن مختصر الكرمانى (قوله ثلاثة ايام) ولو متفرقة وقوله فى الحج أى فى وقته لاستحالة كون اعماله ظرفا له وافاد بقوله آخرها يوم عرفة ان صومها بعده لايجوز فقوله فى البحر أراد به بيان الافضل فيه نظر نهر وأقول لايلزم من عدم جواز صومها بعده ان لايكون قوله آخرها يوم عرفة لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم عدم صحة الصوم قبلها مع انه جائز وان ترك الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرجاء وجود الهدى كما ذكره هو فالتنظير ساقط ثم رأيت الحموى قال قوله آخرها يوم عرفة يفيد شيئين الاول ان ابتداء صومها السابع والثامن والتاسع ويفيد أيضا ان الصوم بعدها لايجوز فقول صاحب البحر أراد به بيان الافضل راجع للاول لا للثانى بقرينة ان اداء العبادة الموقتة بوقت بعد وقتها لايجوز فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة فى اشهر الحج ولو قدر عليه فى خلال الصوم أو بعده قبل يوم النحر لزمه وبطل الصوم لا ان قدر عليه بعد الحلق قبل صوم السبعة فى ايام النحر أو بعدها ولو صام معه ان بقى الى يوم النحر لم يجز والا جاز نهر فكان المعتبر وقت التحلل لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون فى اشهر الحج لان كونه متمتعا شرط بالنص وقبل الاحرام لاينعقد سببه فلا يجوز زيلعى وحقق الشرنبلالى لزوم ذبح الهدى لوجوده فى ايام النحر بعد الحلق كما لو وجده فيها قبل الحلق وانه لايتحلل بذبح الهدى ولا الرمى وليس التحلل الا بالحلق لكن لايظهر عمله فى حل النساء قبل الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفة) وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للعاجز عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج شرنبلالية (قوله اذا فرغ) اراد بالفراغ الفراغ من افعال الحج فرضا وواجبا بمضى ايام التشريق لان الثالث منها يوم الرمى الواجب على من اقام حتى طلع الفجر فيفيد انه لو صام السبعة وبعضها من ايام التشريق لايجوز ولما قدمه فى بحث الصوم من النهى عن الصوم فيها مطلقا فلهذا لم يقيده هنا بحر قال شيخنا وبه يستغنى عما سيجىء فى كلام الشارح من تنصيصه على مضى ايام التشريق لشمول الفراغ لها (قوله مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من ان المراد بالرجوع الفراغ فكان من ذكر المسبب وارادة السبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان استمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص اجماعا وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد الاقامة بها حتى لو تحقق رجوعه الى غير أهله ثم بدا له اتخاذها وطنا كان له ان يصوم بها اجماعا أيضا مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر عن الفتح (قوله ومضى ايام التشريق) بالجر عطفا على بعد الفراغ شيخنا (قوله وقال الشافعى لايجوز بمكة الخ) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشئ لايجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة

شكرا لما أنعم الله سبحانه وتعالى حيث وفق لاداء النسكين (أو بدنة) من الابل والبقر (أوسبعها) بأن ذبحت لسبعة (وصام العاجز ثلاثة أيام) فى الحج (آخرها) أى آخر الايام الثلاثة (يوم عرفة وسبعة اذا فرغ) من افعال الحج (ولو بمكة) أى صام بعد الفراغ ولو بمكة مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو ومضى أيام التشريق وقال الشافعى لايجوز بمكة الا ان ينوى الاقامة فحينئذ يجوز (وان لم يصم) العاجز عن ذبح ثلاثة أيام فى السابع والثامن والتاسع من عشر ذى الحجة (الى يوم النحر

هناك ولنا ان القياس ان يصام بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذا بدله الا ان النص علقه بالرجوع تيسيرا اذ الصوم فى وطنه ايسر له فاذا تحمله جاز كالمسافر اذا صام ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل بالفراغ لانه سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زيلعى (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم القران ودم التحلل قبل الذبح زيلعى ولا دم عليه بترك الصوم حموى عن الظهيرية (قوله ولم يجز الصوم بعده) لان الهدى اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد ذبحه الى بدل موصوف بصفة وقد فات فعاد الحكم الى الاصل وهو الهدى عينى مع زيادة ايضاح لشيخنا (قوله وقال الشافعى يصوم بعد هذه الايام) لانه صوم موقت فيقضى بعد فواته كصوم رمضان زيلعى (قوله وقال مالك يصومه الخ) لقوله تعالى ثلاثة ايام فى الحج وهذا وقته ولنا النهى المعروف عن صوم هذه الايام فجاز تخصيص ما تلى به لانه مشهور أو يدخله نقص لمكان النهى فلا يتأدى به الكامل كقضاء رمضان والكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب فى ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زيلعى (قوله وان لم يدخل القارن مكة) كنى به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذ الغالب ان الداخل المعتمر يأتى به فلا يرد عليه انه لو دخلها ولم يأت به فالحكم كذلك نهر (قوله ووقف بعرفة) بعد الزوال لان ما قبله ليس وقتا للوقوف نهر عن الفتح وقد يقال انما ترك التقييد به اتكالا على ما سبق (قوله فعليه دم لرفض العمرة) لانه لو اداها بعد الوقوف يصير بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج وهو خلاف المشروع لانه تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالمحصر وفيه ايماء الى سقوط دم القران عنه نهر لانه لم يوفق لاداء النسكين زيلعى (قوله وقال الشافعى لا يصير رافضا الخ) ولنا ان عائشة رضى الله عنها كانت معتمرة اوقارنة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت ولم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها عليه السلام ان ترفض عمرتها وتصنع كما يصنع الحاج زيلعى وسرف بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال وقيل أقل او اكثر نهاية (قوله لان عنده طواف العمرة يدخل فى طواف الحج) من هنا يعلم ان المراد من قول الزيلعى والعينى انه لا يرى الاتيان بأفعال العمرة أى لا يرى الاتيان بها استقلالا (قوله يصير رافضا لها بالتوجه اليها) كالسعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر فى منزله فانه ينتقض به الظهر عنده بمجرد السعى وجه الاستحسان وهو الفرق ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد أداء الظهر والتوجه فى القران والمتعة منهى عنه قبل اداء العمرة فافترقا فلهذا أقيم السعى الى الجمعة مقامها لكونه مأمورا به بخلاف التوجه الى عرفة لكونه منهيا عنه قبل اداء العمرة (قوله وقضاؤها) لان الشروع فيها ملزم كالنذر

(باب التمتع)

التمتع من المتاع أو المتعة وهو الانتفاع قال الشاعر

وقفت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من حبيب مفارق

جعل الانس بالقبر متاعا وهذا فى اللغة وفى الشرع ما سيأتى من قوله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الخ وذكره عقب القران لاقترانهما فى معنى النفع بالنسكين وقدم القران لمزيد فضله (قوله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الخ) هذا تعريف اسمى للتمتع حموى فيخاطب به من يعرف الترفق باداء النسكين أى العمرة والحج ولا يعرف ان اسم التمتع يطلق عليه فيقال له المعنى الذى تعرفه هو الذى يعبر عنه بالتمتع شيخنا ثم تعريف التمتع بما ذكره تبع فيه صاحب الهداية واعترضه الاتقانى بشموله من ترفق بهما فى غير أشهر الحج فى سفر واحد ومن ترفق بهما فى أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا متمتعين ولهذا عرفه الزيلعى بأن يفعل أفعال العمرة أو أكثرها فى أشهر الحج ثم يحج من عامه ذلك من غير ان يلم بأهله الماما صحيحا

واستغنى

(تعين الدم) أى الهدى ولم يجز الصوم بعده وقال الشافعى يصوم بعد هذه الايام وقال مالك يصوم فى ايام النحر (وان لم يدخل القارن (مكة) وتوجه الى عرفات (ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة) وقال الشافعى لا يصير رافضا لان عنده طواف العمرة يدخل فى طواف الحج وانما قيد بالوقوف لان بمجرد التوجه لا يصير رافضا لها ما لم يقف بعرفة فى الصحيح وعن أبى حنيفة يصير رافضا لها بالتوجه اليها (وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم أى فعليه قضاء العمرة

(باب التمتع)

والتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين أى العمرة والحج

واستغنى بقوله من غير ان يلم بأهله الخ عن قوله فى سفر واحد لان أحدهما يغنى عن الآخر ويرد عليه
فائت الحج اذا أخر التحلل بعمرة الى شوال فتحلل بها فيه وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا أيضا مع صدق
التعريفين عليه لاسيما تعريف الزيلعى ولهذا قال فى الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والحيلة
لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع ان يصبر الى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف وقع عن العمرة ثم لو احرم باخرى بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعا فى قول الكل لانه
صار فى الحكم من أهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم نهر (قوله فى سفر واحد) ولو حكما فدخل من
ترفق بهما وقد ألم بأهله الماما غير صحيح فانه متمتع خلافا لمحمد (قوله وذا بان الخ) الاشارة للالمام الصحيح لانه
على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول فى وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون
فى التمتع الذى لم يسق الهدى والثانى ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساق الهدى عناية وكذا لو لم
يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون الماما صحيحا شرنبلالية (قوله من الميقات) ليس بشرط للعمرة
ولا للتمتع حتى لو أحرم بها من دويرة أهله أو غيرها جازت وصار متمتعا زيلعى وقال فى البحر ولا احتراز عن
مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكى
شرنبلالية ولا بد من كون الطواف أو أكثره فى أشهر الحج كما فى النهر وكذا الحلق بعد الفراغ ليس بحتم
بل له الخيار ما لم يسق الهدى كما فى الزيلعى فلو أخر الحلق حتى حج وحلق بمنى كان متمتعا فليس من شرط التمتع
وجود الاحرام بالعمرة فى أشهر الحج بل اداؤها فيها أو أكثر أشواطها فلو طاف ثلاثة أشواط فى رمضان ثم
دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعا حموى فان قلت فعلى هذا يفترق الحال بين
التمتع والقران فالتمتع لابد وان يكون أكثر اشواط العمرة فى أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل
ما فى الزيلعى من باب القران حيث قال عن محمد لو طاف لعمرته فى رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف
لعمرته فى أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والتمتع وليس كذلك فان القران فى
هذه الرواية كما فى البحر بمعنى الجمع لا القران الشرعى المصطلح عليه بدليل انه نفى لازم القران بالمعنى الشرعى
وهو لزوم الدم شكرا ونفى اللازم الشرعى نفى الملزوم الشرعى الخ فتحصل انه لا فرق بين التمتع والقران فى
انه يشترط وقوع أكثر اشواط العمرة فى أشهر الحج ولكن بالاتفاق بالنسبة للتمتع وكذا بالنسبة للقران
على ما هو الحق كما قدمناه عن الكمال خلافا لما فى المحيط (قوله ويسعى بينهما) أى بين الصفا والمروة
وكان الاولى الاظهار لانه لم يتقدم له ما ذكر فى هذا الباب حموى وكذا كان الاولى عطف السعى على
الطواف بثم لان السعى انما يكون بعده والواو لا تفيد ذلك (قوله وهما ركنان) فيه تأمل لان السعى كالحلق
واجب والطواف ركن والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التغليب واذا كان السعى فى الحج واجبا
فوجوبه فى العمرة أولى وممن جزم بوجوبه الزيلعى رحمه الله تعالى وصاحب البحر والنهر فيما سيجئ ثم ظهر ان
فى السعى خلافا فى أنه ركن للعمرة وان الصحيح انه واجب وان ماذكره الشارح من كون السعى ركنا تبع
فيه التحفة والقنية حيث قالا اركان العمرة شيئان الطواف والسعى والاحرام شرط ادائها وفى المرغينانى
هو ركن فيها انتهى قلت وهو صريح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره الحموى قبيل باب الحج عن الغير
ولما لم يقف هنا على الاختلاف فى ركنية السعى للعمرة جعل مرجع ضمير التثنية الطواف والاحرام ووجهه
شيخنا بقوله أما ركنية الطواف فواضح وأما ركنية الاحرام فباعتبار اتصال الاداء به فلا ينافى انه شرط
انتهى وليس عليه فى العمرة رمى الجمار ولا وقوف بعرفة ولا طواف تحية ولا صدر ولا بيتوتة بمنى ومزدلفة
ويغتسل ندبا فى احرامه حموى (قوله ويحلق أو يقصر) هذا التخيير اذا لم يكن شعره ملبدا او معقوصا
أو مضفرا فان كان كذلك يتعين الحلق ولا يتخير لان التقصير لا يتهيأ الا بالنقض وذلك متعذر مبسوط
وأقره فى العناية لكن تعقبه ابن الكمال على ماذكره الحموى فقال ولا يخفى ما فيه من القصور انتهى وعليه
فلا يتعذر التقصير بالنقض ثم ظاهر قوله ويحلق أو يقصر ان الحلق او التقصير عقب السعى شرط

فى سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا وذا بان يرجع الى أهله حلالا الا عندهما وعند محمد ليس من ضرورة صحة الالمام كونه حلالا التمتع (ادوان يحرم بعمرة من الميقات) ويدخل مكة (فيطوف لها ويسعى بينهما) وهما ركنان (ويحلق)

لصيرورته متمتعا وليس كذلك بل لو أخره حتى أحرم بالحج وحلق بمنى كان متمتعا فتح وأجاب فى النهر بأنه ذكره
ليقابل به قوله بعد فى التمتع الذى ساق الهدى ولا يتحلل الخ بيانا للفرق بين المتمتعين قال ومافى البحر من انه
انما ذكره لبيان تمام افعال العمرة لا لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراده ذلك لايمنع
مايرد عليه من ان ظاهره اللزوم وليس كذلك حموى (قوله وقال مالك لاحلق على المعتمر) بناء على
ان التحلل يحصل عنده بفراغه من العمرة ساق الهدى أولم يسق من غير حلق ولا تقصير ولنا قوله تعالى محلقين
رؤسكم ومقصرين نزلت فى عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق أو التقصير
كالحج زيلعى (قوله وقد حل منها) أى بالحلق أو التقصير وليس فى العبارة احتمال وقوع التحلل قبل
الحلق أو التقصير فضلا عن ان يكون ذلك ظاهرا منها كما ادعاه السيد الحموى (قوله هذا اذا لم يسق مع
نفسه هدى المتعة) أى التخيير بين التحلل بالحلق او التقصير وبين ان يبقى محرما اذا لم يسق الخ وكأنه ترك
التقييد به لما سيأتى (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يمسك عن التلبية
فى العمرة اذا استلم الحجر رواه أبو داود نهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلف النقل عن الامام مالك
فقيل يقطع اذا رأى بيوت مكة وفى رواية اذا وقع بصره على البيت ولنا ماسبق من حديث
ابى داود ولان المقصود الطواف بالبيت لا رؤية البيت ولا رؤية مكة فيكون القطع مع افتتاحه
وذلك عند استلام الحجر زيلعى والكاف للمفاجأة أى يقطع حال وقوع بصره على البيت
وهذا اذا كان المعتمر مكيا فان كان آفاقيا يقطع كما دخل الحرم عنده حموى عن شيخ الاسلام
(قوله ويقيم بمكة الخ) وليس بشرط كما سيجئ حموى عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالحج) فيه ايماء
الى ان احرامه له عقب الفراغ من افعالها ليس بشرط نهر (قوله من الحرم) لانه فى معنى المكى وكونه من
المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقبله أحب مع انه كذلك مسارعة الى الخير اكتفاء
بما سيأتى فيمن ساق الهدى لانهما لا يختلفان فيه نهر (قوله ويحج) فى تلك السنة لانه لا يكون متمتعا
الا اذا حج فى تلك السنة ومافى البحر من انه حذفه للعلم به قال فى النهر فيه نظر ثم اذا حج فعل مايفعله
المفرد الا طواف القدوم وقول صاحب الهداية لوكان المتمتع بعدما أحرم بالحج طاف وسعى قبل أن يروح
الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
كما توهمه فى العناية انما دلالته على ان السعى لا يكون الا بعد طواف لا بقيد كونه طواف القدوم حتى
لو تنفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف الحج نبه على ذلك فى الفتح (قوله ويذبح) وجوبا بخلاف
المفرد ولا تنوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولانها لو وجبت لوجبت اما بسبب الشراء
بنية الاضحية أو لكون المضحى غنيا مقيما وأياما كان فلا ينوب أحدهما عن الآخر نوح افندى (قوله
هذا بيان آخر وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما سيصرح به ويوافقه مانقله الحموى
عن السروجى لكن نقل عن الخبازية انه لو أحرم يوم عرفة جاز انتهى وأقول يحتمل أن يكون المراد
بالجواز فى كلام الخبازية الصحة فلا يخالف ماذكره السروجى (قوله اما لو قدمه) أى قدم الاحرام على
هذا اليوم جاز وهو الافضل مسارعة الى الخير (قوله اذا رجع) الاولى اذا فرغ من افعال الحج (قوله
من شوال) أى قبل أن يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أى أحرم للعمرة
ولم يقل ثم اعتمر لانه اذا لم يجز مع التعقيب فمع التراخى أولى نهر (قوله لم يجز) لان سبب وجوب هذا
الصوم التمتع لانه بدل عن الهدى وهو فى هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود السبب زيلعى
(قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز نفلا نهر (قوله لو بعدما أحرم بها) يعنى فى أشهر الحج
لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم شرنبلالية (قوله قبل أن يطوف) أصحابنا
جوزوا الصوم قبل افعال الحج ولم يجوزوا التكفير قبل الحنث والشافعى عكس لان الاول بدنى فلا يجوز
تقديمه والثانى مالى فيجوز تقديمه حموى وقوله لان الاول بدنى الخ تعليل لقوله والشافعى عكس قلنا انما

وقال مالك لاحلق على المعتمر (أو يقصر وقد حل منها) هذا اذا لم يسق مع نفسه هدى المتعة فاما اذا ساق فانه لا يتحلل عن احرام العمرة الا بعد الفراغ من الحج (ويقطع التلبية بأول الطواف) حين استلام الحجر الاسود فى أول شوط وقال مالك رحمه الله تعالى كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية (ويقيم بمكة) بعد الفراغ من العمرة حلالا (ثم يحرم بالحج) يوم التروية من الحرم ويحج ويذبح) هذا بيان آخر وقت الاحرام اما لو قدمه على اليوم جاز وهو افضل كما سيجئ فى المتن وانما قيد بهذا لانه أول يوم يبدأ بافعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام عنه (فان عجز) عن الذبح (فقد مر) حكمه فى فصل القران بان صام ثلاثة ايام فيه وسبعة اذا رجع (فان صام ثلاثة من شوال فاعتمر) أى احرم للعمرة (لم يجز) أى لم يحتسب (عن الثلاثة) والتقييد به اتفاقى لان المراد انه ان صام ثلاثة أيام من أشهر الحج قبل الاحرام بالعمرة لا يختلف اذا صام فيها قبل الاحرام بالعمرة (و) صح الصوم عن العاجز (لو) كان (بعدما احرم بها) أى بالعمرة (قبل ان يطوف)

جاز تقديمه وان كان بدنيا لانه بعد وجود السبب كما سيأتي (قوله وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام به لا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصلح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما تقرر سببه وهو التمتع اذ هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه وقت الحج ولكنا شرطنا احرام العمرة لتحقق السبب وبقي فيما رواه على الاصل زيلعي وقدمنا ان الافضل تأخيره الى سابع الحجة لرجاء القدرة على الهدى نهر (قوله فاذا أراد سوق الهدى) بيان للنوع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام أحرم بذي الحليفة وساق الهدى بعده نهر وعيني ولان فيه استعدادا ومسارعة الى الخير (قوله أحرم) أي أتى بالاحرام وهو النية مع التلبية يعني احرام العمرة نهر (قوله وساق) قال في البحر الواو بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والهدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وتعقبه في النهر بأن ما ذكره يبتني على ما توهمه من ان المراد بالاحرام الشروع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله أحرم أي أتى به وهو انما يكون بالتلبية مع النية و بأنه ليس في كلامه ما يقتضي ابقاء الواو على معناها ما يدل على ما ادعاه لانها لمطلق الجمع (قوله والسوق أفضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيقودها (قوله وقلد بدنته) التقليد جعل الشيء قلادة في العنق وفي التقييد بالبدنة اشارة الى ان الغنم لا تقلد (قوله بمزادة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الحموي عن المفتاح ان المزادة بفتح الميم القربة الصغيرة والقياس في ميمها الكسر لكونها آلة يتزود فيها الماء وتجمع على مزائد (قوله وهو أحب من التجليل) لان له ذكرا في القرآن قال تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولان التقليد يراد به التقرب والتجليل قد يكون لغيره كالزينة وغيرها زيلعي (قوله لانه مكروه) أي الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فيمن يجب قتله كالحربي فكيف بمن لا تحل عقوبته زيلعي ورده في النهر بأن المثلة ليست كل جرح بل ما كان معه تشويه كقطع الاذنين والاولى ما نقل عن الطحاوي انه ما كره أصل الاشعار وكيف يكرهه مع ما ورد فيه من الاخبار انما كره اشعار أهل زمانه لانه رآهم يبالغون فيه على وجه يخشى منه السراية وأقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل جرح الخ فيه نظر ففي العناية المثلة ان يصنع بالحيوان ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ما وجب قتله أو أبيح قتله انتهى (قوله لانه حسن) وكان القدوري يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عندهما سنة مع فعله عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه لانه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه زيلعي وتعقبه شيخنا بأنه كيف تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو النهي عن المثلة كان في قصة العرنيين سنة ست والاشعار كان في حجة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب الخ) هذا معنى الاشعار شرعا ومعناه لغة الادماء زيلعي (قوله ثم هو من اليسار عند أبي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل الجانب الايمن واختاره القدوري نهر (قوله ولا يتحلل) فلو حلق لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جناية أتى بها على الاحرام نهر (قوله بعد عمرته) لان سوق الهدى يمنعه من التحلل ولان لسوق الهدى تأثيرا في اثبات الاحرام ابتداء فلان يؤثر في ابقائه عليه أولى بخلاف ما اذا لم يسق الهدى لانه لا مانع له من التحلل (قوله من احرامية) تصريح بأن احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لا يلزمه قيمتان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يبقى في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهي بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة و بعد الحلق قبل الطواف شاتان زيلعي فلو كان كما قال في النهاية لوجب عليه في الاول بدنة فقط وفي الثاني شاة واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي) اما عدم مشروعية التمتع فلقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله الآية بناء على ان اسم الاشارة يعود على التمتع واللام فيه تدل عليه اذ لو كان عائدا على الهدى والصوم كما ذهب اليه الامام الشافعي فصح للمكي التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج (فاذا اراد) المتمتع (سوق الهدى احرم وساق) هديه والسوق افضل من قودها (وقلد بدنته بمزادة او نعل) والتقليد جعل الشيء قلادة في العنق وهو احب من التجليل وقال الشافعي يقلد ثم يحرم (ولا يشعر) لانه مكروه وقالا يشعر لانه حسن وقال الشافعي سنة والاشعار ان يضرب بالمبضع في احد جانبي سنام البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ بذلك سنامها ثم هو من اليسار عند ابي يوسف واليمين عند الشافعي (ولا يتحلل) عن الاحرام (بعد) افعال (عمرته) لانه ساق الهدى مع نفسه الا بعد الفراغ عن الحج وان لم يسق الهدى له ان يتحلل لا يقال قوله (ويحرم بالحج يوم التروية) مكرر بقوله ثم يحرم بالحج يوم التروية لان هذا في صورة سوق الهدى بخلافه ثمة (و) الاحرام (قبله احب) وعليه دم التمتع (فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه ولا تمتع ولا قران لمكي)

والقران لقال على من لم يكن الخ لان اللام تستعمل فيما لنا لا فيما علينا ولنا الخيار فى التمتع واما الهدى
فواجب من غير اختيار ولان من شرطه ان لا يلم المتمتع فيما بين عمرته وحجته الماما صحيحا والالمام الصحيح
ان يرجع الى أهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وذا لا يتصور فى حق المكى لانه كما فرغ من العمرة
فقد جعل ملما بأهله الماما صحيحا فان قلت أليس سوق الهدى يمنعه عن صحة الالمام فيجوز ان يوجد
شرط التمتع فى حق المكى اذا ساق الهدى قلت سوق الهدى انما يمنع عن صحة الالمام فى حق الافاقى واما
عدم مشروعية القران فلانه لا يتصور الا بخلل فى أحد النسكين لانه ان جمع بينهما فى الحرم فقد أخل
بشرط احرام العمرة لان ميقاتها الحل وان أحرم بهما من الحل فقد أخل بميقات الحج لان ميقاته الحرم
حموى عن ابن الكمال فلو تمتع المكى أو قرن كان عليه دم جبر فلا يأكل منه ولا يجزئ عنه الصوم مع الاعسار
نهر عن الاسبيجابى والسراج والحاصل ان قول المصنف ولا تمتع ولا قران يحتمل ان يكون المنفى
الصحة كما ذكره الزيلعى ويحتمل أن يكون الحل وبه جزم الاتقانى وفى الدراية ايضا ولم يحك فيه خلافا حيث
قال ولو قرن أى المكى ومن فى حكمه أو تمتع جاز واساء وعليه دم جبر ولا يجزئه الصوم لو معسرا انتهى على
انه يحتمل ان يراد بالصحة المنفية الصحة الكاملة المستعقبة للثواب فيحمل الكلام حينئذ الى انه لا خلاف
فى صحة قران المكى وتمتعه لكن مع الاساءة كما حرره فى الشرنبلالية قال وما ادعاه صاحب البحر من ان
ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وقول البدائع لا يتصور التمتع من المكى لوجود الالمام الصحيح خاص
بصورة واحدة اذا حلق من عمرته ولم يسق الهدى ويتصور فيما اذا ساق او لم يحلق انتهى (قوله ومن يليها)
أى ولا لمن يلى مكة ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لان المكى دل عليه عينى ولو أن المكى قدم من الكوفة
بعمرة وحجة صار قارنا لان لنسكيه ميقاتين وذكر المحبوبى رحمه الله تعالى انه انما يصير قارنا اذا كان
خرج من الميقات وهو الحرم قبل اشهر الحج زيلعى لانه لما دخل أشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من
القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات وتعقبه فى الفتح بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل
بمكان صار من أهله مطلقا بحر (قوله أى من كان داخل الميقات) لانهم فى حكم حاضرى المسجد الحرام
وان كان بينهم وبينها مسيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو الترفق باسقاط أحد السفرين فاذا
أنشأ لكل واحد منهما سفرا بطل هذا المعنى أو نقول انه لما ألم باهله الماما صحيحا صار العود غير مستحق عليه
فصار نظير اهل مكة زيلعى وهذا اذا حلق فان عاد الى اهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق فى أهله
فهو متمتع شرنبلالية عن الفتح والتبيين وفى قوله بطل تمتعه تجوز ظاهر اذ بطلان الشئ فرع وجوده
ولا وجود له مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعا لكان أولى قيد بالمتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
ببلده لان عوده الى غيرها لا يبطله عند الامام وسوّيا بينهما وبقوله بعد العمرة لانه لو عاد قبل ان يطوف
لها أو بعد ما طاف الاقل لم يبطل لان العود مستحق عليه عندهما ومندوب عند الثانى نهر (قوله وقال
الشافعى لا يبطل) لان الالمام عنده لا يبطل التمتع حتى أجازه لاهل مكة زيلعى (قوله وان ساق الهدى وباقى
المسئلة على حاله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من التحلل
فلم يصح المامه هداية وفى قوله ما دام ايماء الى انه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه كان له ذلك لانه لم
يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدى أو امر بذبحه وقع تطوعا نهر وفتح واذا تحلل كان تاركا للواجب وهو الحلق فى
الحرم شرنبلالية أما اذا لم يعد الى بلده وأراد نحر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وحج من عامه
لزمه دم التمتع ودم آخر لاحلاله قبل يوم النحر نهر عن المحيط (قوله وقال محمد يبطل) لانه الم باهله بين
النسكين وأداهما بسفرتين فصار كمن لم يسق الهدى وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه
لينحر عنه ولم يحج كان له ذلك والهدى لا يمنع صحة الالمام الا ترى ان المكى اذا قدم من الكوفة بعمرة وساق
هديا لا يكون متمتعا لالمامه باهله مع سوق الهدى ولهما ان المامه غير صحيح لانه محرم ما لم ينحر عنه الهدى
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع صحة الالمام باهله بخلاف ما اذا لم يسق الهدى أو ساق وهو مكى لان

ومن يليها) أى من كان داخل الميقات
كالبستانى (فان عاد المتمتع الى بلده
بعد) فراغه من (العمرة و) الحال أنه
(لم يسق الهدى بطل تمتعه) ولا يجب
دم المتعة وقال الشافعى لا يبطل وعليه
دم (وان ساق) الهدى وباقى المسئلة على
حاله (لا) يبطل تمتعه وقال محمد يبطل
وانما قيد العود ببلده لانه ان عاد الى
غير بلده لا يخلو اما ان أقام فى مأوى

العود

العود غير واجب عليه زيلعى (قوله ونوى الاقامة) ليس قيدا احترازيا بل لا فرق فى كونه متمتعا عند أبى حنيفة غير متمتع عندهما بين ان ينوى الاقامة فى غير بلده أولم ينوذكره الحدادى وحكى ماذكره الشارح بقيل فدل على ضعفه (قوله فهو متمتع عنده) لانه مالم يرجع الى وطنه سفره قائم (قوله كان متمتعا) لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وانما يعتبر أداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل مرغينانى وخصت المتعة باداء أفعال العمرة فى أشهر الحج لان أشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فادخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما فى وقت واحد فى سفر واحد رخصة وتمتعا اشرنبلالية عن البحر قال وقدمنا الكلام على اشتراط الاتيان باكثر العمرة فى القران كالتمتع انتهى وقوله باكثر العمرة أى باكثر طوافها (قوله وبعكسه لا) لان للاكثر حكم الكل فان وجد أكثر طواف العمرة فى أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فيصير متمتعا وان كان الاكثر قبلها لم يتمتع الاحقيقة ولاحكما أما الحقيقة فظاهر لانه لم يوجد فيها الابعضها وكذا حكما لانها فرغت تقديرا الاترى انها صارت بحال لاتحتمل الفساد بالجماع زيلعى (قوله وقال مالك اتمام العمرة فى أشهر الحج معتبر) فهو يعتبر الختم فى أشهر الحج والشافعى يعتبر الاحرام فيها بناء على أصله ان الاحرام من الاركان عنده زيلعى (قوله وهى شوال الخ) لما ذكر ان المتمتع هو الذى يترفق باداء النسكين فى سفرة واحدة فى أشهر الحج احتاج الى ان يبين الاشهر فقال وهى شوال الخ عناية أى المفادة بقوله تعالى الحج أشهر معلومات روى ذلك عن العبادلة وغيرهم نهر وقوله وغيرهم أراد به عبدالله بن الزبير بدليل ماذكره الزيلعى فقال كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبدالله بن الزبير انتهى لان العبادلة عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس هذا فى عرف الفقهاء وأما فى عرف المحدثين فالعبادلة عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير وليس منهم عبدالله بن مسعود لتقدم موته عناية ثم العبادلة يجوز ان يكون جمع عبدل لغة فى عبد قياسا لان من العرب من يقول فى عبد عبدل وفى زيد زيدل وان يكون جمع عبد على غير قياس غاية (قوله وذو القعدة) بفتح القاف وكسرها سمى بذلك لان العرب كانت تقعد عن القتل فيه أما كون ذى القعدة وشوال من أشهر الحج مع ان الحج لا يصح فيهما فلصحة بعض أفعاله فيهما الاترى ان الافاقى لوقدم مكة فى شوال وطاف للقدوم ثم سعى بعده أجزاه ذلك عن السعى الواجب فى الحج ولو فعل ذلك فى رمضان لم يجزه نهر ثم اعلم انه اختلف فى جواز ادخال الالف واللام على شوال وصفر وأما محرم فظاهر مانقله عزمى عن المصباح من كتاب النكاح قبيل باب الولى انه لا خلاف فيه ونصه حرمت الشئ تحريما وباسم المفعول سمى الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف واللام لمحا للصفة فى الاصل وجعلوه علما بهما مثل النجم ولا يجوز دخولهما على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى (قوله وعشر ذى الحجة) بكسر الحاء أى عشرة أيام منها فانه اذا حذف التمييز جاز التذكير فتح باب العناية لعلى قارى وعن أبى يوسف انها عشر ليال وتسعة أيام من ذى الحجة لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ولو كان وقته باقيا لما فات قلنا روى عنه عليه السلام انه قال يوم الحج الاكبر يوم النحر فكيف يكون يوم الحج الاكبر ولا يكون من شهره ولان وقت الركن وهو طواف الزيارة يدخل وقته بطلوع الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعد ماخرج وقت الحج وفوات الوقوف بطلوع الفجر من يوم النحر لكونه موقتا به بالنص فلا يجوز فى غيره الاترى ان يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز الوقوف فيه لما قلنا زيلعى على انه وقت للوقوف فى الجملة بدليل ماقاله السروجى لو اشتبه يوم عرفة فوقفوا ثم ظهر انه يوم النحر أجزأهم لا ان ظهر انه الحادى عشر نهر (قوله وقال مالك ذو الحجة كلها) لقوله تعالى الحج أشهر معلومات بلفظ الجمع وأقله ثلاثة قلنا يجوز اطلاق لفظ الجمع على مادون الثلاث كقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس فالاخوان يحجبانها من الثلث الى السدس ويجوز ان ينزل البعض منزلة الكل يقال رأيت زيدا سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها وفائدة التوقيت بهذه الاشهر أن شيئا من

ونوى الاقامة خمسة عشر يوما فهو متمتع عنده وعندهما لا يكون متمتعا وان لم ينو الاقامة فيه خمسة عشر يوما وحج من عامه ذلك يكون متمتعا اتفاقا (ومن طاف) من محرمى العمرة (الاقل) من اربعة (اشواط العمرة قبل اشهر الحج) ثم دخلت اشهر الحج (واتمها) أى الاشواط (فيها وحج) أى احرم بالحج (كان متمتعا وبعكسه لا) أى من طاف للعمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا وقال مالك اتمام العمرة فى اشهر الحج معتبر (وهى شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة) وقال مالك ذو الحجة كلها

افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في أشهر الحج زيلعي (قوله وتأنيث العدد) أي في قوله وعشر ذي الحجة وأراد بتأنيثه عدم لحاق تاء التأنيث له حموي (قوله لانه احرم قبل أشهر الحج) هذا تعليل ابن شجاع وعلل الفقيه أبو عبد الله بانه لا يأمن موافقة المحظور فان أمن لا يكره وهو الظاهر اذ لا معنى لكراهة فعل شرط قبل وقت مشروطه الا ما قال ولهذا لم يعرج أكثر الشراح على غيره واحرامه يوم النحر ينبغي ان يكون مكروها حيث لم يأمن وان كان في أشهر الحج نهر قال الحموي وفيه نظر بل هو غير مكروه وان لم يأمن لانه واقع في أشهر الحج على ما هو الصحيح من ان يوم النحر منها والشئ اذا كان واقعا في وقته لا يبالي بالامن وعدمه والا فلا خصوصية للاحرام بل جميع أفعال الحج كذلك واطلاق الكراهة يفيد التحريم وقد صرح في النهاية باساءته يعني والاساءة تجامع الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) اضافته بيانية فالمراد الجمع نفسه لا اسم الجمع المعروف أعني ما دل على متعدد وليس له واحد من لفظه غالبا كقوم ورهط (قوله يشترك فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل الحموي عن الاكمل انه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهي قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس يشهد للقول بعدم الاشتراط وكان القائل بانه شرط استند لنحو قوله تعالى فقد صغت قلوبكما (قوله وصح الاحرام به قبلها) لانه شرط فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقا الا ترى ان الصبي لو بلغ بعد ان احرم لا يجوز اداء الفرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يجوز له ان يؤدي الفرض به ولا يرد تكبيرة الافتتاح على القول بشرطيتها حيث لا يجوز تقديمها الا ان اتصال الاداء بها منع منه نهر (قوله ولكن كره) وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الاحرام بطول الزمان أو نقول له شبه بالركن ولهذا اذا عتق العبد بعد الاحرام لا يجوز له اداء الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط يوفر حظهما فيه زيلعي فصحة الاحرام قبلها بالنظر لكونه شرطا والكراهة بالنظر لكونه اشبه الركن فعلى التعليل الاول تنتفي الكراهة عند الامن من الوقوع في محظورات الاحرام وسبق عن النهر ترجيحه وعلى الثاني لا تنتفي (قوله وقال الشافعي يصير محرما بالعمرة) اصله ان الاحرام ركن عنده فلا يتقدم واستشكله الزيلعي بان العمرة عنده فرض فكيف تنعقد تحريمة فرض فرضا آخر هذا خلف انتهى والخلف بوزن فلس الردئ من القول يقال سكت الفا ونطق خلفا أي سكت عن الف كلمة ثم نطق بخطأ أو قال أبو عبيد في كتاب الامثال الخلف من القول هو السقط الردئ كالخلف من الناس مصباح (قوله كوفي) اراد به الافاقي لا خصوص المنسوب الى الكوفة وقيد به لان المكي لا تمتع له (قوله واقام بمكة) أي داخل المواقيت در ولو ابدل أقام بسكن كما في الدرر لكان أولى لان التقييد بالاقامة اتفاقي اذ لا فرق بين ان يتخذ مكة أو بصرة دارا ولا شرنبلالية عن الفتح (قوله أو بصرة) بضم الباء وكسرها ويقال في النسبة اليها بصري بالوجهين واراد بها مكانا لا أهل له فيه قال في البحر ولو قال وخرج الى البصرة كما في المجمع لكان أولى لان الحكم عند الامام لا يختلف بين الاقامة وعدمها والاول محل الخلاف وفي الثاني يكون متمتعا اتفاقا كما في المصفى واقول فيه نظر لانه حيث لم يبطل تمتعه بالاقامة فبعدمها أولى والتقييد بالخروج لا يفهم الحكم فيما لو أقام فهاهنا أولى نهر قال السيد الحموي وفيه تأمل لان في كل منهما جهة اولوية انتهى (قوله صح تمتعه) اما اذا أقام بمكة فلانه أدى نسكين وترفق باسقاط احد السفرين وهو حقيقة المتعة واما اذا اقام ببصرة فذكر الطحاوي ان هذا قول أبي حنيفة لان سفره قائم ما لم يعد الى وطنه وعلى قولهما لا يكون متمتعا كما اذا رجع الى أهله وثمرة الخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع وعندهما لا يجب عيني (قوله وعندهما لا يصير متمتعا) لانه من كانت عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان وله كما سبق ان السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه أي في السفر فوجب دم التمتع (قوله وقال الجصاص انه متمتع بلا خلاف) فالجصاص غلط الطحاوي في

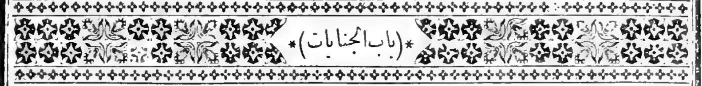
نقل

وتأنيث العدد يشير الى ان المراد هو الليالي وبه قال البعض وقال أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الجرجاني المراد منه الليالي مع الايام وثمرة الخلاف تظهر فيمن احرم في العاشر من ذي الحجة بحجة أخرى يكره عند البعض لانه احرم قبل أشهر الحج وعندهما لا يكره لانه محرم في أشهر الحج فان قيل كيف كان الشهران وبعض الثالث اشهرا قلنا اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد او نزل بعض الشهر منزلة كله (وصح الاحرام به) أي بالحج (قبلها ولكن كره) وقال الشافعي يصير محرما بالعمرة (ولو اعتمر كوفي فيها) وفرغ منها وحلق أو قصر (وأقام بمكة أو ببصرة) وحج من عامه ذلك (صح تمتعه) وعندهما لا يصير متمتعا اذا أقام ببصرة وهو رواية الطحاوي وقال الجصاص رحمه الله انه متمتع بلا خلاف

نقل الخلاف لان محمدا ذكر المسئلة ولم يحك فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج انه الاصح لكن قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصفار كثيرا ما جربناه فلم نجده غالطا بخلاف الجصاص قال الزيلعي والمسئلة الآتية تؤيد ما حكاه الطحاوي قيد بالكوفي لان المكي لا تمتع له وباشهر الحج لانه لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وبكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى وطنه لا يكون متمتعا اتفاقا ان لم يكن ساق الهدي نهر (قوله ولو افسدها) أى افسد الكوفي العمرة السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد موضع لا أهل له فيه دل على ذلك قوله الا ان يعود نهر (قوله لا يكون متمتعا عنده) لان سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لاهل مكة عيني (قوله وعندهما متمتع) لانه انشأ سفرا وقد ترفق فيه بنسكين لانه لما وصل الى موضع لاهله التمتع التحق بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار من اهلها وليس لهم تمتع فكذا هو ولابي حنيفة انه باق على السفر الاول ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى بالفاسد ولم ينشئ سفرا آخر غيره فصار الحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى أهله كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج الميقات له حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم مضى للعمرة في اشهر الحج وحج من عامه ذلك يكون متمتعا بالاجماع زيلعي (قوله فانه يكون متمتعا عندهم) لان عمرته ميقاتية وحجته مكية وهو من اهل الآفاق فيكون متمتعا ولا يضر كون العمرة قضاء عما افسده بحر (قوله وأيهما) شرطية مفعول لافسد (قوله كما يأتي بها من لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال اى افعال الحج او افعال العمرة وقول بعض الشارحين أى افعال العمرة لان فائت الحج يتحلل بافعالها مردود بما سبق ان من افسد حجه لزمه شاة وان يمضي فيه نهر وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفر واحد زيلعي ولزمه دم جبر للفساد شرنبلالية (قوله ودم المتعة باق عليه) لانه أتى بغير الواجب اذ لا اضحية على المسافر ولم ينو عن دم المتعة والاضحية انما تجب بالشراء بنيتها أو بالاقامة ولم يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم يجزأ ايضا لانهما غيران فاذا نوى احدهما لم يجز عن الآخر دراية وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينه وبين مكة اقل من مدة السفر كأهل الطائف وجدة واعلم ان كلام الدراية مصرح باحتياج دم المتعة الى النية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقدمنا انه لو نوى به التطوع أجزأه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل أولى بحر وفيه نظر لان طواف الركن لما كان الوقت متعينا له لا يسع غيره اجزأته نية التطوع بخلاف دم التمتع حموي ولو تحلل بعد ما ضحى يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح زيلعي (قوله وأتت بالجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وأتت الجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها السيد الحموي فذكر ان هذا المزج قبيح أورث المتن ركاكة انتهى والمراد بغير الطواف الوقوفان ورمي الجمار ونحوها وانما منعت من الطواف لقوله عليه السلام لعائشة حين حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت عيني (قوله تركته) أى طواف الصدر لقول ابن عباس انه عليه السلام أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض ولو طهرت قبل ان تخرج منها يلزمها لانها لا اهلية حينئذ وان جاوزت بيوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنفساء كالحائض عيني وقدمنا عن الحصر ان طواف الحائض والجنب معتبر عندنا لكنه ناقص فيعاد ان امكن وان لم يعد وجب دم حموي وسيأتي التصريح به في الفصل بعد الجنايات (قوله وانصرفت منها) أى الحجة المفهومة من المقام ويجوز ان يكون الضمير لمكة وكان الاولى الاظهار لعدم تقدم مرجع الضمير حموي (قوله كمن أقام بمكة) أطلقه فعم ما لو نوى الاقامة بعد ما حل النفر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هداية لكن نظر فيه في النهر بان السبب هو الصدر ولم يوجد والوقت شرط ولهذا لا يجب عليها لو حاضت بعد الحلول انتهى يعني اتفاقا

(ولو أفسدها) وحلق بعد الفراغ منها (فأقام بمكة) أو بصرة (وقضى) عمرته الفاسدة في أشهر الحج (وحج) من عامه ذلك (لا) يكون متمتعا عنده وعندهما هو متمتع أما اذا أقام بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى قضى عمرته وحج لم يكن متمتعا اتفاقا (الا) أي لا يكون متمتعا الا (أن يعود الى أهله) ثم ان اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه ذلك (فانه يكون متمتعا عندهم) (وأيهما) من الحج والعمرة (افسد مضى فيه) أي أتى بأفعاله (كما يأتي بها من لم يفسد) (ولا) يجب (دم) المتعة (عليه ولو تمتع وضحى) فنوى الأضحية (لم يجزه عن) دم (المتعة) (ودم المتعة باق عليه) (ولو حاضت عند الاحرام) اغتسلت له ولو احرمت (وأتت بالجميع غير الطواف) فان طهرت بعد مضي أيام النحر طافت للزيارة ولا شيء عليها بهذا التأخير وعليها طواف الصدر لانها طاهرة عنده (ولو) حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة (عند الصدر تركته) (وانصرفت منها) ولا شيء عليها (كمن أقام بمكة)

فلو كان الوقت سببا لوجب عليها فهذا منه ترجيح لقول أبي يوسف (قوله لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه) أى يعترى الاحرام الذى دل عليه بالمحرمين ويجوز ان يكون الضمير للمحرمين باعتبار واحده والقصد الاشارة الى حسن تأخير ذكر الجنايات لان الجناية على الشئ تستدعى سبق وجوده



(باب الجنايات)

(قوله وهى ما تجنيه من شئ) أى تحدثه أعم من ان يكون ذلك الشئ المجنى مباحا أو محظورا ويدل عليه ما بعده لاسيما قوله واصله من جنى الثمر شيخنا (قوله الا انه خص بما يحرم) المراد ما هو اخص من ذلك وهو ما تكون حرمته بسبب الاحرام أو الحرم حموى عن الاكمل (قوله وأريد به الحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدرى (قوله والمصدر لا يجمع) يعنى اذا لم يقصد به العدد أو التنويع وهنا لم يقصد ذلك فلهذا احتجنا الى ارادة الحاصل به فى صحة جمعه حموى (قوله تجب شاة) يشير الى ان سبع البدنة لا يكفى فى هذا الباب بخلاف دم الشكر بحر قال شيخنا فظاهره ان كل دم وجب جبرا لا يكفى فيه سبع البدنة ويشكل بما ذكره هو من انه لو افسد حجه بالجماع تقوم الشركة فى البدنة مقامها أى الشاة (قوله ان طيب محرم عضوا) أى كبيرا حتى لو طيب مثل الاذن والانف لا شئ عليه حموى عن ابن الكمال وظاهر قوله ان طيب الخ ان قصد التطيب شرط وليس كذلك شرنبلالية حتى لو أصاب الطيب يده أو فمه عند استلام الركن من غير قصد وكان كثيرا وجب الدم وفى القليل الصدقة وشمل باطلاقه ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث لو جمعت بلغته حيث تجب الكفارة ولو ناسيا أو جاهلا أو مكرها فتجب على نائم غطى رأسه والاقتصار على الشاة محله ما لو ازاله لوقته بعد ما كفر فلو ابقاه لزمه أخرى فى الظاهر لانه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ويوافقه ما فى المنتقى مس طيبا كثيرا فاراق له دما ثم تركه على حاله وجب عليه لتركه دم آخر قيد بالمحرم لان الحلال لو طيب عضوا ثم احرم فانتقل منه الى غيره لا شئ عليه وقيدنا بكونه من اعضائه لانه لو طيب عضو غيره او البسه المخيط لا شئ عليه اجماعا ومن ثم قال فى البحر لو قال عضوه لكان أولى نهر وقوله فانتقل منه الى غيره أى من العضو المطيب الى عضو آخر من اعضائه والتقييد بذلك لا للاحتراز عما اذا لم ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شئ بالاولى (تتمة) اطلق المصنف الوجوب عن قيد الزمان فأفاد وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه مطيبا دوامه يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة شرنبلالية (قوله كالرأس) بيان للمراد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا شرنبلالية (قوله ونحو ذلك) لو حذفه اكتفاء بقوله كالرأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بخطمى) وجب عليه دم عند الامام وعندهما صدقة قيل جوابه فى خطمى العراق وجوابهما فى خطمى الشام زيلعى (قوله بأن يلتزق باكثره) مبنى على القول بأن الكثرة معتبرة فى نفس الطيب أخذا بما ذكره الامام محمد فى بعض المواضع لو مس الطيب أو استلم الحجر فاصاب يده فان كان كثيرا فعليه دم وبه أخذ الامام الهندوانى وقيل تعتبر فى نفس العضو وعليه جرى المصنف وغيره تبعا لبعض المشائخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب عند الكثرة ورجحه فى النهر بان التوفيق هو التوفيق والزيلعى بانه الصحيح ولو لم يلتزق باكثره لزمه صدقة بقدره حتى لو التزق بثلثه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم شرنبلالية (قوله لا يجب شئ فى هاتين الصورتين) أى من الدم فلا ينافى وجوب الصدقة عندهما كما فى الزيلعى ووجه عدم وجوب الدم عندهما ان الاكل استهلاك لا استعمال حموى عن الحصر وله انه اذا كان كثيرا يلتزق باكثره أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم زيلعى (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله فى حكم عضو واحد نهر (قوله أى وان طيب أقل من عضو الخ) تفسير لقوله والا باعتبار المعنى والا فكان الظاهر ان يقول أى وان لم

يطيب

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه حيث قال

(باب الجنايات) جمع جناية وهى ما تجنيه من شئ أى تحدثه الا انه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الثمر وهو أخذه من الشجر وهو مصدر كذا فى المغرب وأريد به الحاصل بالمصدر بدليل جمعها والمصدر لا يجمع (تجب شاة ان طيب محرم) بالغ (عضوا) كاملا كالرأس والساق والفخذ ونحو ذلك أو غسل رأسه بخطمى أو اكل طيبا كثيرا بان يلتزق باكثره وعند أبى يوسف ومحمد لا يجب شئ فى هاتين الصورتين وانما قيدناه بالبالغ لان فعل الصبى لا يوصف بالجناية لكونه غير مخاطب وعند الشافعى رحمه الله اذا ارتكب الصبى محظور الاحرام فيلزمه ما يلزم البالغ وقيد بالعضو لانه لو طيب عضوين أو البدن كله فى مجلس واحد فكذلك نظرا ان طيب كل عضو يجب دم واحد وان طيب كل عضو من الاعضاء فى مجلس على حدة يجب لكل عضو دم سواء طيب العضو الثانى بعد ما ذبح للاول أو قبله عندهما وكذا عند محمد فيما ذبح للاول وان لم يذبح يجب عليه دم واحد نص عليه فى شرح الطحاوى (والا) أى وان طيب أقل من عضو أو اكل طيبا قليلا (تصدق) مطلقا

يطيب عضوا الخ حموى (قوله سواء كان ربعا أو أقل منه) لقصور الجناية عينى (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجزء بالكل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضروريا حموى فاشار الى انه يخرج عن العهدة باعطاء نصف الشاة بان ذبحها لكن يمكن توجيه عدول الشارح الى اعطاء النصف من القيمة باحتمال ان نقص القيمة بالذبح (قوله وقيل ان طيب ربع العضو يجب الدم) اعتبار التطيب بالحلق وجه الظاهر وهو الفرق ان الاقتصار فى الحلق على الربع معتاد ولا كذلك التطيب (قوله وان شم طيبا لا يجب عليه شئ) أى لا دم ولا صدقة وهو مكروه حموى وهو تصريح بمحترز تقييد وجوب الشاة بالتطيب (قوله او خضب رأسه بحناء) بالمد والتنوين مصروفا لان وزنه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه ألف التأنيث بل الهمزة فيه اصلية ذكره الجوهرى لقوله عليه السلام الحناء طيب وأفرد كلا من الحناء والرأس بالذكر وان كانا داخلين تحت الطيب والعضو لخفاء كون الحناء طيبا وتنصيصا على ان الرأس عضو مستقل تبعا لما فى الجامع الصغير وما فى الاصل من قوله أو خضب رأسه ولحيته فالواو فيه بمعنى أو لان اقتصاره فى الجامع دل على ان كل واحد منهما مضمون كما فى الهداية قال الزيلعى أى بالدم وما فى البحر من ان اللحية مضمونة بالصدقة فى جانب استعمال الحناء وعزاه الى المبسوط سهو لان الذى فى المبسوط من ان اللحية تضمن بالصدقة انما هو فى جانب استعمال الوسمة وما فى الاسبيجابى من تقييد وجوب الدم فى جانب خضاب اليد أو الكف بالكثرة مبنى على اعتبار الكثرة فى نفس الطيب لا للاحتراز عن الرأس كما توهمه فى البحر فالتحقيق أن الرأس مثال لا قيد لان من اعتبر فى حد الكثرة العضو لا معنى للتفريق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى فى الفتح بين الرأس واليد فقال وكذا لو خضبت يدها بها ولم يقيده بقلة ولا كثرة نهر ومفاده اعتبار قيد الكثرة حتى فى الرأس على قياس ما ذكره الاسبيجابى هذا اذا كان الحناء مائعا فان كان متلبدا فعليه دم آخر لتغطية الرأس زيلعى قيد بالحناء لانه ان خضب رأسه بالوسمة لا شئ عليه لانها ليست بطيب وعن الامام ان عليه صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل أعم لقوله فى المعراج أعطى شيئا شرنبلالية وعن أبى يوسف اذا خضب رأسه بها للمعالجة من الصداع فعليه دم باعتبار التغطية وينبغى أن لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بتغطية الرأس مجمع عليه زيلعى وهذا اذا دامت تغطية الرأس أو ربعه بالحناء أو الوسمة يوما أو ليلة فتح الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا وقد ألزموا بتغطيته بالحناء الجزاء شرنبلالية وأقول المراد بما يغطى به عادة ما للفاعل فى فعله غرض صحيح كما لو كانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية به موجبة للدم بالجوالق والاجانة فلا اشكال حينئذ والوسمة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن يخضب بورقه الشعر أسود نهاية قال فى الغاية والكسر أفصح (قوله أو ادهن بزيت) أو حل بخلاف شحم وسمن حيث لا يجب عليه زيلعى وهذا اذا كان على قصد التطيب أما لو داوى به جرحه أو شقوق رجليه أو اقطره فى أذنه فلا شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب فى نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتى وهذا اذا أكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله فى طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا أن يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا تخير فى خصال الكفارة فتح وتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبى فى مناسكه لم أرهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لى انه ان وجد من المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط وأحس الذوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم

سواء كان ربعا أو أقل منه وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم حتى ان طيب نصف عضو يتصدق بنصف الشاة أى نصف قيمتها وقيل ان طيب ربع العضو يجب الدم أيضا وان كان دونه تجب الصدقة وان شم طيبا لا يجب عليه شئ (أو) ان (خضب رأسه بحناء أو ادهن بزيت) مطلقا سواء استعمل فى الشعر او غيره فعليه دم عند أبى حنيفة

تعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها الجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل منه أوشرب كثيرا فعليه دم والا صدقة وان كان مغلوبا واكل منه أوشرب كثيرا فصدقة والا فلاشئ عليه ولعل الكثير ما يعده العارف كثيرا ثم قال ولاشئ في اكل ما يتخذ من الحلواء المبخرة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلواء المضاف الى أجزائها الماورد والمسك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة بحر فيتأمل في حكم المسك المضاف الى الحلواء مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شرنبلالية وقوله ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب ظاهر في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر التفصيل في جانب الماكول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين مقتضيا للتسوية في الحكم بين الماكول والمشروب فكيف عزا في الشرنبلالية ما سبق للفتح والتبيين قلت ليس المراد عزو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله ولم يذكر الفرق الخ أي لم يذكر في الفتح فلا اشكال حينئذ (قوله وقالا تجب عليه الصدقة) لانه من الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكان جناية قاصرة ولابي حنيفة انه أصل الطيب فان الروائح تلقى فيه فتصير تامة فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض لما كان أصل الصيد يجب بكسره قيمته كما يجب بالصيد زيلعي ولقائل ان يقول كونه يصير طيبا بالقاء الروائح لا يقتضي الحاقه به بخلاف البيض فانه بفرضية ان يصير صيدا نهر والخلاف في الزيت البحت والحل البحت أي الخالص اما المطيب بالبنفسج والزنبق والبان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع زيلعي والزنبق بالزاي المعجمة المفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة من تحت دهن الياسمين والحل بالحاء المهملة المفتوحة دهن السمسم غاية والشعث مصدر الاشعث وهو المغبر الرأس صحاح (قوله أولبس مخيطا) أودام على لبسه بان أحرم وهو لابسه فدام على لبسه يوما ولم يقل ثوبا مخيطا ايماء الى انه لو لبس القميص والعمامة والخفين يوما كاملا كان عليه دم واحد لانه لبس واحد وقع على جهة واحدة هذا اذا لم يتعدد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى عمامة فلبسها مع قميص كان عليه كفارتان يتخير في احداهما وهي ما للضرورة دون الاخرى ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين أو الى قلنسوة فلبسها مع عمامة لزمه واحدة يتخير فيها لاتحاد السبب ولو لبس لضرورة فزالت فدام بعدها اياما أو يومين فما دام في شك من زوالها فليس عليه الا كفارة واحدة وان تيقن زوالها كان عليه أخرى لا يتخير فيها ولو كان به حمى يحتاج الى اللبس لها ويستغني عنه في وقت زوالها كان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر أوحمى غيرها فعليه كفارتان والتقييد باليوم لنفي الاقل لا الزيادة حتى لودام على ذلك أياما وكان ينزعه ليلا ويعاود لبسه نهارا أو بالعكس فكذلك الا أن يعزم على الترك عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان كفر للاول والا فكذلك عندهما خلافا لمحمد واعلم ان عطف التغطية على اللبس مقتض للمغايرة لان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فيجتمعان في التغطية بنحو العرقية وتنفرد التغطية بوضع نحو الشاش مما لبس مخيطا على رأسه وهذا كاف في صحة التغاير نهر (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو اتشح به وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين لانه لم يلبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه وقال زفر يجب عليه الجزاء زيلعي وقوله وكذا لو أدخل منكبيه في القباء الخ مقيد بما اذا لم يزره فلو زره ولم يدخل يديه في الكمين كان لابسا لانه لا يتكلف اذ ذاك في حفظه عناية والاتشاح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر (قوله أوغطى رأسه) أو رأس غيره بغير اذنه حموي عن البرجندي وأراد بالرأس عضوا يحرم تغطيته على المحرم فدخل الوجه فلوغطى ربعه لزمه دم رجلا كان أو امرأة وخرج ما لا يحرم تغطيته فلاشئ عليه لوغطى موضعا آخر من جسده ولو كثر الا انه يكره من غير عذر كعقد الازار وتخلل الرداء بحر وتغطية

وقالا تجب عليه الصدقة وقال الشافعي ان استعمله في الشعر يجب عليه الدم والا لاشئ عليه (أو) ان (لبس مخيطا) يوما وان لم يجد غيره وقيد باللبس لانه لو ارتدى القميص بأن استعمله استعمال الرداء وائتزر بالسراويل بأن استعمله استعمال الازار فلا بأس به (أوغطى رأسه) بما يغطى به عادة كالعمامة والقلنسوة أما لوغطى بجوالق فلاشئ عليه

ربع الرأس أو الوجه كتغطية الكل ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس ان يضع يده على أنفه دون ثوبه شرنبلالية عن الفتح (قوله يوما كاملا) هو قيد فيما نهر أي في اللبس والتغطية والليلة الكاملة كاليوم شرنبلالية (قوله وعن أبي يوسف الخ) وقال الكمال هذا القول أوجه في النظر وقال الزيلعي وقياس قول محمد أن يجب من الدم بحسابه وفي النهر عن محمد مثل قول أبي يوسف شرنبلالية والحاصل أن محمدا أوجب من الدم بحسابه في جانب اللبس أكثر من نصف يوم ولا نص عنه في جانب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في اللبس ان يكون الحكم كذلك عنده زيلعي (قوله بمجرد اللبس) لانه محظور احرامه فلا يشترط دوامه كسائر المحظورات ولنا ان الارتفاق الكامل به لا يحصل الا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقدرناه به زيلعي ولانه عليه السلام سئل عن محرم يلبس مخيطا فقال عليه دم اذا لبس يوما (قوله الا ما يجب بقتل القملة والجراد) أو بازالة شعرات قليلة من رأسه او عضو آخر من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم تجزئه الشاة الا من جامع بعد الوقوف بعرفة أو طاف للزيارة جنبا أو حائضا او نفساء يعني فلا تكفيه الشاة بل لا بد من البدنة (قوله أو حلق ربع رأسه الخ) كذا في الهداية وهو مخالف لما ذكره السروجي وقاضيخان في شرح الطحاوي من أنه على قول ابي يوسف ومحمد ان حلق جميع الرأس واللحية فعليه دم وان حلق أقل من ذلك فعليه طعام وذكر في جامع المحبوبي الصحيح ما عليه أكثر المشايخ وهو المذكور في الهداية حموي عن البناية وأراد بالحلق الازالة سواء كان بالموسى أو غيره وسواء كان مختارا أم لا فلو ازاله بالنورة أو نتف لحيته او احترق بخبزه اومسه بيده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شئ عليه لانه ليس للزينة بل شين بحر عن المحيط وفي مناسك الفارسي لو سقط من شعرات راسه ولحيته عند الوضوء يلزمه كف من طعام الا ان يزيد على ثلاث شعرات فان بلغت عشرا لزمه دم وكذا اذا خبز فاحترق ذلك وقال في الفتح انه غير صحيح لما علمت من التقدير بالربع نعم في الثلاث كف من الطعام عن محمد وهو خلاف ما في الخانية قال لو نتف من رأسه او انفه او لحيته شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بانه لا مخالفة للفرق البين بين سقوطها بفعل المأمور به و بينه بارتكاب محظور احرامه الذي منه النتف على انه في الخانية قدم ايجاب كف من طعام في سقوط ثلاث شعرات من لحيته في الوضوء انتهى فحصل الجواب انه ان سقط شعره بنتفه وجب لكل شعرة كف من طعام وان كان بنحو وضوئه وجب لكل ثلاث منها كف من طعام وقوله بفعل المأمور به يعني الوضوء ويلحق به ما اذا سقط بالاحتراق لانه لا صنع له فيه بخلاف النتف واعلم ان اللحية تجمع على لحى بكسر اللام وضمها مختار صحاح نظير الضم في ذروة وذرى شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب بحلق القليل الخ) لان الشعر استفاد امنا بالاحرام فيجب بنتف ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلث دم ولنا ان حلق ربع الرأس فيه ارتفاق كامل لانه معتاد لان بعض العلوية يحلقون نواصيهم وأخذ الربع من اللحية معتاد باراضي العراق والعرب نهر فلهذا كان حلق الربع من الرأس او اللحية ملحقا بحلق الكل بخلاف ما دون الربع (قوله والا تصدق) لقصور الجناية بنصف صاع من بر اذ هو المراد بالصدقة المطلقة الا ما يجب بقتل القملة والجرادة لكن في الخزانة في الخصلة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه بحر وفي الخانية لو نتف من رأسه او انفه ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام ويخالفه ما عن محمد ان في الثلاث كفا واحدة واعلم ان اطلاق قول المصنف والا تصدق شامل لما اذا كان في رأسه ما يبلغ ربعا فحلق ما دونه أولا حتى لو كان اصلع والذي على ناصيته أقل من الربع فحلقه تصدق وعلى هذا تفرع من بلغت لحيته الغاية في الخفة حموي ولو ذكر كلام الخزانة بدون اداة الاستدراك كما في البحر والنهر لكان أولى اذ لا وجه للاستدراك وكان ينبغي أيضا تأخير كلام الخزانة عن عبارة الخانية ليتبين ان نصف الصاع انما هو في الزائد على الشعرات الثلاث اما اذا لم يزد تصدق لكل شعرة بكف من طعام فيتجه حينئذ

(يوما كاملا) وعن أبي يوسف اذا لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم (والا) وقال الشافعي يجب بمجرد اللبس أي وان لم يلبس مخيطا ولم يغط رأسه يوما بل لبس أو غطى أقل من يوم (تصدق) بصدقة في الاحرام غير مقدرة فهو كل صدقة من بر الا ما يجب بقتل نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجراد فانه يطعم فيهما ما شاء (أو) ان (حلق ربع رأسه أو) ربع (لحيته) وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم الا بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل وان حلق ثلاث شعرات وانما خص الربع بالذكر وهو كل تقدير ليعلم وجوب الدم في الكل بالطريق الاولى (والا) أي وان كان أقل من الربع (تصدق)

ما ذكره في البحر من أن في كلام المصنف اشتباها ووجهه ان الظاهر قوله والا تصدق انه يتصدق بنصف
صاع ولو شعرة واحدة بناء على ان المراد بالصدقة المطلقة نصف صاع الا ما يجب بقتل القملة والجرادة
وليس كذلك ومما ذكره في الشرنبلالية وشرح الكنز للحموي والنهر تبعا للفتح القدير من ان ما عن
محمد من ان في ثلاث شعرات كفا وفي واحدة كسرة محمول على ما في الخانية حيث أوجب لكل شعرة كفا من طعام فقد قدمنا
عن شيخنا ما فيه مع جوابه ان المحمول ما عن محمد على ما اذا كان سقوط الشعر حصل بدون نتف بان توضأ
فسقط او احترق بسبب خبزه كما في شرح ... بخلاف ما في الخانية فانه مصرح فيها بالنتف فلا اشكال
حينئذ (قوله كالحلق) اعلم ان المسئلة رباعية مبنية على اربعة اقسام اما ان يكونا محرمين فيجب
على الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم او الحالق حلالا والمحلوق محرما فكذلك الحكم فيه او كان الحالق
محرما والمحلوق حلالا فيجب على الحالق الصدقة لا غير او كانا حلالين فلا يجب عليهما شئ ثم الصدقة في
الوجه الثالث غير مقدرة بخلافها في غيره فانها مقدرة بنصف صاع ولهذا قال في النهر ان في كلام المصنف
اشتباها ايضا وتمام ما ذكره الزيلعي في الوجه الثاني وهو ما اذا كان الحالق حلالا والمحلوق محرما من
قوله فكذلك الحكم يعني تجب الصدقة على الحالق والدم على المحلوق حتى عبر به في النهر حيث لكن ذكر
في شرح الكنز ان في هذه المسئلة ليس على الحالق شئ بالاتفاق وهو مقتضى كلام الشارح ايضا (قوله
اي كما يتصدق محرم الحالق) تقييده الحالق بالمحرم ينبه على انه لو كان حلالا لا شئ عليه كما ذكره مسكين
(قوله وقال الشافعي لا شئ على الحالق) لحصول الارتفاق للمحلوق دونه قلنا ان الارتفاق حصل له ايضا
من وجه اذ الانسان يتأذى بتشعث غيره كما يتأذى بتشعث نفسه لكن لما كملت الجناية بازالة تشعث نفسه لزمه
الدم بخلاف ازالة تشعث غيره لقصورها ولهذا اكتفى فيه بالصدقة (قوله ان كان نائما او مكرها)
او سبها ولا رجوع له على الحالق عندنا كما في الجوهرة لان ما حصل له من الراحة فصار كالمغرور اذا
حصل منه العقر لا يرجع به على الغار لانه حصل له من المنفعة زيلعي (قوله وقال الشافعي
لا يجب اذا كان بغير امره) لانه اذا كان بغير امره ... على المكره وكذا لو كان نائما ثم يرجع
الحكم فعليه على الحالق بالطريق الاولى لانه لا اختيار له اصلا بخلاف المكره لان له اختيارا وان كان
فاسدا قلنا ان الموجب لهذا هو الارتفاق في حصل للمحلوق فيلزمه الجزاء والاكراه ينفي الاثم دون
الحكم ... (قوله وحلق رقبته كلها) او عانته كلها
او صدره او ساقه كذا ... بخلاف الرأس واللحية
نهر وقيل حلق الاكثر من هذه الاعضاء كحلق الكل وهو ضعيف شرنبلالية (قوله او ابطيه)
دون احدهما ... في حلق الابطين ... ذكر انه عضو مقصود بالحلق قلت
الاصل في جنايات الاحرام ان ما كان من جنس واحد لا يجب فيه الا دم واحد حموي (قوله او حلق محاجمه)
مقيد بما اذا كان الحلق وسيلة الى الحجامة فلو حلق ولم يحتجم لزمته صدقة لانه غير مقصود كما في الفتح واعلم
انه يجمع المتفرق في الحلق كما في الطيب بحر وعبارة صاحب النهر الحكم في هذه المسائل على حلق
رقبته ونحوها قوله لان كل واحد منها عضو كامل وبحلقه يكمل الارتفاق وتعقبه ... الحموي
بان ... هو في غير موضع الحجامة لانه ليس بعضو ... (قوله وقالا لا تجب الصدقة) لانه عليه
الصلاة والسلام احتجم وهو محرم ولو كان يوجب الدم ... لانه ليس فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير
حجامة ولانه انما حلقه لاجل الحجامة وهو ... بخلاف حلق غيره ولا حجة لهما فيما رويا لانه يحتمل
انه ... الصلاة والسلام ... بل احتجم في موضع
لا شعر فيه ... الزيلعي فان قلت لا شك ان حلق المحاجم وسيلة الى الحجامة وما كان وسيلة الى شئ
كيف يكون مقصودا اجيب بان كونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا الا ترى ان الايمان وسيلة لصحة جميع
العبادات وهو مع ذلك من اعظم المقاصد ... وان ... في حقهم غير مقصود حموي ... (قوله

(كالحلق) اي كما يتصدق المحرم الحالق ان حلق رأس غيره محرما ... وقال الشافعي رحمه الله لا شئ ... ان كان المحلوق حلالا
على الحالق ... ويجب الدم على المحلوق مطلقا سواء ... ان كان نائما او مكرها ... او لا
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ... (او حلق رقبته) او ابطيه او احدهما ... او بعضه والحلق في الجميع ...
في الاصل ... على انه ... النتف ... (او محاجمه) الخ ... الصدقة

وفى أخذ شاربه حكومة عدل) مخالف لما أفاده أولا بقوله والا تصدق فان الشارب بعض اللحية وهو
اذا كان أقل من الربع ففيه الصدقة ومبنى على ضعيف وهو قول محمد فى تطييب بعض العضو حيث قال
يجب بقدره من الدم وأما المذهب فوجوب الصدقة فالحاصل كما فى المحيط ان فى حلق الشارب ثلاثة أقوال
المذهب وجوب الصدقة لانه تبع للحية وهو قليل فهو عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه * القول الثانى
ماذكره فى الكتاب انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربع
ربعها لزمه ربع قيمة الشاة * القول الثالث لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحلق تفعله الصوفية بحر (قوله
كم يكون من ربع اللحية) بأن ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربع اللحية منفردة عن الشارب كما فى الهداية
أو يعتبر بها منضما معها الشارب كما فى المبسوط شرنبلالية (قوله لان السنة فى الشارب الاخذ الخ) قال
فى البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوى القص حسن والحلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر (قوله
وذكر الطحاوى الخ) لقوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللحى رواه مسلم زيلعى واحفوا بضم الهمزة
والفاء أمر من حفا الشارب يحفوه حفوا وبفتح الهمزة أمر من أحفى لان حفا وأحفى لغتان قال فى القاموس حفا
شاربه اذا بالغ فى أخذه كأحفاه انتهى واقتصر صاحب الصحاح على الثانى حيث قال أحفى شاربه اذا استقصى
فى أخذه انتهى والمراد بالاحفاء هنا قطع ما طال عن الشفتين حتى تبدو الشفة العلياء ويستحب الابتداء
بقص الجهة اليمنى من الشارب لحديث عائشة المتفق عليه كان يعجبه التيامن فى تطهره وترجله وتنعله
وفى شأنه كله واختلفوا فى كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضا وهما المسميان بالسبالين أم يترك كان
كما يفعله كثير من الناس قيل لا بأس بتركهما فعل ذلك عمر وغيره وقيل يكره لما فيه من التشبه بالاعاجم
بل بالمجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما روى من حديث ابن عمر قال ذكر لرسول الله صلى الله
عليه وسلم المجوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم فكان ابن عمر يجز سباله كما تجز
الشاة أو البعير وفى رواية فقلنا يا رسول الله فان أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سبالهم فقال
عليه السلام قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب والعثانين بالعين المهملة والثاء المثلثة
وتكرار النون جمع عثنون وهى اللحية واعفوا بفتح الهمزة وضم الفاء أمر من اعفى الشئ يعفيه اعفاء أى كثره
ووفره فالمعنى كثروا اللحى أى فليكثر كل منكم لحيته أى ليتركها على حالها ولا يقطع شيئا منها أو هو بضم
الهمزة أمر من عفا الشئ يعفو عفوا اذا كثر لان عفا يستعمل تارة لازما وتارة متعديا نوح أفندى والسنة
قدر القبضة فما زاد يقطع عينى (قوله كانه شارب منه) أى كان الشارب شارب من الماء (قوله أو قلم
أظفاره) يحتمل ان يقرأ قلم بفتح القاف وسكون اللام على صيغة المصدر ويضاف لما بعده من الاظفار
ورأيت بخط الحموى ما نصه قلم بتشديد اللام وصيغة التفعل فيه للتكثير فى المفعول كما فى غلقت الابواب
لا للتعدية لانه يقال قلم ظفره بتخفيفها والظفر من الانسان وكل حيوان بالظاء وسكون الفاء وتضم
وقد تكسر الظاء وحكى أبو على ظفر بكسر الظاء واسكان الفاء ذكره المنذرى فى شرح متن أبى داود انتهى
(قوله من أى شئ شاء) أى لا يقيد كونه كالفطرة بخلاف ما لو كان المأخوذ شاربه حراما وفى التعبير بالطعام
دون الصدقة ايماء اليه وهو الموافق لما فى الهداية وفسر الزيلعى الطعام بالصدقة وقال العينى كالفطرة وهو
مسلم فى قلم الاظفار نهر (قوله بمجلس واحد) لانها جناية واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاق فاذا
اتحد المجلس يعتبر المعنى واذا اختلف تعتبر الحقيقة كاللبس المتفرق حيث يلزمه لكل مرة كفارة زيلعى
(قوله أو قص يدا أو رجلا) لان للربع حكم الكل كذا فى الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلا ربعا
لانها عضو مستقل شرنبلالية وأقول جعلها ربعا بالنظر لكل الاصابع وان قص الكل فى مجلسين
يجب دمان عندهما لانهما جنايتان وعند محمد دم واحد للتداخل عينى وهو محمول على ما اذا لم تتخلل الكفارة
كما فى النقاية معزيا الى الكافى ولفظه لو قص الكل فى أربعة مجالس فى كل مجلس يدا أو رجلا فعليه أربعة
دماء عند الشيخين وعند محمد دم واحد ما لم تتخلل الكفارة فلو كفر للاولى ثم قص أظفار يد أخرى مثلا تجب

(وفى أخذ شاربه حكومة عدل)
وتفسيره ان ينظر الى هذا المأخوذ
كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه
الطعام بحسابه حتى لو كان مثلا
مثل ربع ربع اللحية تجب قيمة ربع
الشاة وانما ذكر الاخذ دون الحلق
لان السنة فى الشارب الاخذ دون
الحلق وذا بان يقص منه حتى يوازى
الحرف الاعلى من الشفة العلياء وذكر
الطحاوى ان حلقه سنة وانما عبر به
لانه يقع فى الماء عند الشرب كانه شارب
منه (وفى أخذ) محرم (شارب حلال
أو قلم أظفاره) يجب (طعام) على المحرم
من أى شئ شاء (أو قص) أى تجب
شاة ان قص (أظفار يديه أو رجليه) كلها
(بمجلس) واحد (أو) قص (يدا أو رجلا)
أى أظفار يد أو رجل على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كان
قص كلا من الاظفار فى مجالس

كفارة أخرى عنده أيضا حموى (قوله فكذلك عند محمد) لان مبناها على التداخل ككفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاول بالتكفير (قوله وعندهما اربعة دماء) لان معنى العبادة غالب فى كفارة الاحرام حتى وجبت على المعذور ففيه تقييد التداخل باتحاد المجلس كما فى سجدة التلاوة وأما كفارة الافطار فمعنى العقوبة غالب فيها ولهذا لاتجب على المكره والمخطئ كما فى شرح المجمع واعلم ان الالحاق بآية السجدة انما هو بالنظر لتقييد التداخل بالمجلس لا فى اثبات التداخل نفسه والا كان بلا جامع لانه فى آى السجدة للزوم الحرج باستمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للالفاظ شرنبلالية عن الفتح وفيها عن العناية ولا يكون حلق الرأس فى أربعة مواضع موجبا الاربعة دماء بل لدم واحد وكذلك لو حلق الابطين فى مجلسين ليس عليه الادم واحد وقوله حلق الابطين فى مجلسين أى حلق كل ابط فى مجلس وكذا قوله ولا يكون حلق الرأس فى أربعة مواضع أى حلق رأسه أربع مرات كل مرة ربعا كما فى النهر وصرح فى النهر بأنه لاخلاف فى عدم تعدد الكفارة اذا اتحد المحل (قوله لكل ظفر صدقة) الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء زيلعى وفى كيفية التنقيص خلاف ومحصله ان التنقيص من كل صدقة او من الجملة والاصح هو الثانى حموى عن البناية والذى يظهر عدم الفرق وان المآل واحد واعلم ان ماسبق من قول المصنف لكل ظفر صدقة موافق لما فى المعتبرات كالهداية وشروحها خلافا لما فى الدرر واصلاح الايضاح تبعا لما فى الوقاية مما يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة كما ذكره نوح أفندى وذكر أيضا ان ماسبق من قوله اذا بلغ دما فينقص ماشاء موافق لما فى المعتبرات كالكافى وغيره خلافا لما فى البحر الذاكر من انه ينقص نصف صاع (قوله وقال زفر الخ) لان فى اظافير اليد الواحدة دما والثلاثة أكثرها قلنا ان أظافير كف واحد اقل ما يجب فيه الدم وقد أقمناها مقام الكل لكونه ربع الاصابع فلا يقام أكثرها مقام كلها لانه يؤدى الى التسلسل فصار كربع الرأس ولانا لو جعلنا الاكثر الربع مقام الربع كان نصب البدل للبدل بالرأى وانه غير جائز زيلعى وشرح المجمع (قوله بقص ثلاثة منها) أى من يده أو رجله يعنى أحد اعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من عضوين أو أكثر لا يجب الدم اتفاقا لعدم حصول الارتفاق شرح المجمع (قوله كخمسة متفرقة) وكذا الخلاف اذا قص أكثر من خمسة متفرقا واعلم ان فى قوله كخمسة متفرقة ما فى الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة وهو مخالف لما فى المعتبرات ذكره نوح أفندى (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع رأسه من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والقلم على هذا الوجه يتأذى به ويشينه بخلاف الحلق لانه معتاد على ماسر وبخلاف الطيب لانه ليس له عضو يخصه فجعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كما فى النجاسة زيلعى لكن فى قوله بخلاف الحلق لانه معتاد نظر لان الحلق من مواضع متفرقة غير معتاد فان قلت فعلى هذا لافرق عند محمد فى وجوب الدم فى قص بعض الاظفار بين مالو تفرقت فى اعضائه أو اجتمعت فى عضو واحد وحينئذ يشكل ماسبق عن شرح المجمع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم فى قص بعض الاظفار اذا تفرق فى عضوين أو أكثر قلت لا اشكال لان ماسبق من عدم لزوم الدم فى البعض المتفرق بالنسبة لخصوص الثلاثة وخلاف محمد فى الخمسة ومازاد عليها فتنبه (قوله ولا شئ عليه بأخذ ظفر منكسر) لانه لا ينمو بعد الانكسار عينى لكن مقتضى التعليل ان لا يجب عليه شئ بأخذ ماتم نموه وليس كذلك فلو علل كما فى النهر بقوله لانه لا ينتفع به لكان أولى (قوله وان طيب أولبس أو حلق بعذر الخ) والآية وان نزلت فى أذى الرأس الا ان الطيب واللبس الحقا بها دلالة بجامع الاذى نهر (قوله بعذر) قيد به لانه لو كان لغير عذر تعين الدم لان الدم هو الاصل فى الجناية على الاحرام لكن الشرع ورد بالتخيير حالة العذر للتخفيف فلا يلحق به غير حالة العذر ولو تيقن زوال الضرورة والعذر فاستمر كفر اخرى كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كما فى الفتح والخوف غلبة الظن لا بمجرد الوهم كما قدمناه فى التيمم وعوارض الصوم ولينتبه لما ذكره صاحب

البحر

وكذلك عند محمد رحمه الله وعندهما أربعة دماء (والا) أى وان قص أقل من خمسة أظافير (تصدق) أى لكل ظفر صدقة وقال زفر يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول أبى حنيفة رحمه الله أولا (كخمسة) أى كما يتصدق بقص خمسة أظافير (متفرقة) من يديه ورجليه وقال محمد رحمه الله لكل واحد منها عليه دم (ولاشئ) عليه (باخذ ظفر منكسر) لا عضوا كاملا (وان طيب) عضوا (أو لبس) مخيطا (أو حلق بعذر) متعلق بكل واحد منها فهو مخير ان شاء

البحر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله و يشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وللصدقة باقله انتهى لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضا على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون آثما وتلزمه كفارة واحدة يخير فيها شرنبلالية (قوله ذبح شاة الخ) لما روى عن كعب بن عجرة قال حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى ان الجهد بلغ منك ما أرى اتجد شاة قلت لا فنزلت الآية ففدية من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي عليه السلام النسك بالشاة فيما رواه أبو داود عيني (قوله ذبح في الحرم) ولا يجزئه الذبح في غير الحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فوجب اختصاصه بالمكان زيلعي وأفاد كلامه انه يخرج عن العهدة بمجرد الذبح فلو هلك أو سرق لا يجب غيره وانما الاداء كل منه رعاية لجهة التصدق ولو ذبح في غيره لكنه تصدق باللحم على ستة مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع أجزأه بدلا عن الاطعام نهر عن شرح الطحاوي (قوله وعند محمد يشترط فيه التمليك) لان المذكور في النص بلفظ الصدقة ولابي يوسف ان المذكور في حديث كعب أو اطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا يقتضي التمليك فصار ككفارة اليمين زيلعي على ان الصدقة لا تنبئ عن التمليك نهر عن الاتقاني استدلالا بقوله عليه السلام نفقة الرجل على أهله صدقة وانما يكون ذلك بالاباحة واختلف النقل عن الامام ففي الظهيرية انه مع محمد وفي شرح الطحاوي رحمه الله تعالى انه مع الثاني انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح موافق لما في شرح الطحاوي واعلم ان كلام الكمال بن الهمام صريح في ترجيح مذهب محمد حيث قال وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسر المجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو والصدقة والا كان معارضا وغايته الامر انه عبر بالاسم الاعم شرنبلالية (قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة أو سبعة فظاهر كلامهم انه لا يجوز لان العدد منصوص عليه وعلى قول من اكتفى بالاباحة ينبغي انه لو غدى مسكينا واحدا وعشا ستة أيام يجوز نهر (قوله او صام ثلاثة أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة زيلعي الا انه يستحب على مساكين الحرم شرنبلالية *(فصل)* لما كانت الجناية بالطيب ونحوه كالوسيلة الى الجماع ودواعيه قدمها اذ حق الوسائل التقديم ثم الجماع يفارق ما سبق من المحظورات بانه يفسده قبل الوقوف فأفرد بفصل على حدة وذكر الدواعي فيه اظهارا للوصل المعنوي بينها وبين ما سبق من حيث ان كل محظور لا يفسد به الحج نهر فان ما تقدم من الجنايات لا يوجب الافساد حموي (قوله ولا شئ ان نظر الخ) يعني من جنس الكفارة بقرينة المقام وسياق الكلام فلا وجه لما قيل سوى الغسل حموي وانما كان كذلك لانه لم توجد منه المباشرة ولهذا لا يفسد به الصوم وعند مالك وأحمد عليه بدنة عيني (قوله الى فرج امرأة) سواء تكرر النظر أولا حموي أطلق في المرأة فعم ما لو كانت زوجته أو اجنبية وتقييد القدوري بامرأته من حسن الظن وحمل الفرج على الداخل كما في العناية مما لا حاجة اليه اذ الاصل اجراء المطلق على اطلاقه كما هنا نهر واقره الحموي وأقول التقييد به لدفع ما عساه ان يتوهم من ان يراد بالفرج غير الداخل واذا لم يجب عليه شئ اذا امنى بالنظر الى الفرج الداخل فبالنظر الى الخارج بالاولى (قوله وتجب شاة ان قبل أو لمس) امرأة أجنبية كانت أو زوجة أو امته و ينظر حكم الامرد اذا قبله أو لمسه بشهوة حموي فان قلت قول المصنف وتجب شاة ان قبل الخ مطلق شامل للمرأة والامرد ولهذا لم يتعرض أحد من الشراح لتقييد

(ذبح) في الحرم (شاة أو تصدق) مطلقا سواء كان في الحرم أو في غيره ويجوز فيه التمليك والاباحة عندهما وعند محمد رحمه الله يشترط فيه التمليك وقال الشافعي رحمه الله لا يجزئه الطعام الا في الحرم (بثلاثة) أي تصدق بثلاثة (أصوع) من حنطة (على ستة مساكين) لكل واحد نصف صاع (أو صام ثلاثة أيام) والتتابع فيه ليس بشرط (فصل) (ولا شئ ان نظر) المحرم (الى فرج امرأة بشهوة فأمنى وتجب شاة ان قبل أو لمس بشهوة)

كلامه بالمرأة فمن أين له التخصيص بالمرأة قلت من سياق قول المصنف ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة الخ
(قوله أو جامع فيما دون الفرج) تقييده بما دون الفرج اتفاقي بالنسبة لوجوب الشاة اذ لو كان
في الفرج وجبت الشاة أيضا واحترازي بالنسبة لفساد الحج (قوله سواء انزل أو لم ينزل) هذا هو
الموافق لما سيجيء من قوله وذكر في الاصل ولم يشترط الامناء ويستفاد من كلام النهر ان قول الشارح
سواء انزل أو لم ينزل يتعلق بالجميع المس والتقبيل والجماع فيما دون الفرج (قوله وقال الشافعي يفسد
الاحرام في جميع ذلك اذا انزل) كما في الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بعين الجماع الا ترى ان ارتكاب
سائر المحظورات لا يفسده وما تعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحد الا ان فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو منهي
عنه فاذا قدم عليه فقد ارتكب محظور احرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم قضاء الشهوة وهو
يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل ما يضاده ولا يضره اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة
ولان اقصى ما يجب في الحج القضاء بالافساد وفي الصوم الكفارة فكما لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب
الكفارة في الصوم فكذا لا يتعلق بها وجوب القضاء زيلعي (قوله وذكر في الجامع الصغير الى قوله
فامنى) قال قاضيخان وهو الصحيح ليكون جماعا من وجه واختار الاول في الهداية تبعا للكرخي وغيره وكذا
الجواب في الجماع فيما دون الفرج وفي المعراج لو استمنى بكفه فعليه دم يعني اذا امنى كما لو جامع بهيمة فامنى
لكن لا يفسد حجه لانه وطء غير مقصود نهر (قوله وذكر في الاصل ولم يشترط) اى ذكر المس بشهوة
ولم يشترط الامناء (قوله والصحيح ماذكر هنا) يعني ماذكر في الجامع الصغير من قوله فامنى بدليل قوله
حتى يكون جماعا من وجه (قوله أو افسد حجه) أو عمرته أو هما معا حموي واطلقه فعم المكلف وغيره
فلو جامع الصبي او المعتوه فسد حجه ولا دم عليه خلافا لما في الفتح بدليل قولهم لو افسد الصبي حجه لا قضاء
عليه لان الافساد لا يتصور بغير الجماع وشمل مالو تعدد الجماع في امرأة او نسوة واتحد المجلس فان اختلف
ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة تعدد الدم لان قصد رفضها عند ابي حنيفة وابي يوسف وليس الجماع
قيدا احترازيا بالما في المعراج لو استدخلت ذكر حمار او ذكرا مقطوعا فسد اجماعا وكذا يفسد لو لف ذكره
بخرقة وادخله ووجد حرارة الفرج واللذة نهر ولا فرق بين الناسي والطائع والمكره زيلعي وبحر قال في النهر
واما شموله الناسي وغيره كما في البحر مما لا ينبغي لانه يأتي بعد انتهى واقره الحموي واقول ما سيأتي غير
مانع من الشمول له (قوله وقال الشافعي تجب بدنة) اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف بعرفة بل اولى
لان الجناية فيه قبل الوقوف اكثر لوجودها في مطلق الاحرام فيكون جزاؤه اغلظ ولنا ما روى ان رجلا
جامع امرأته وهما محرمان فسألا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا رواه
البيهقي والهدي يتناول الشاة ولانه لما وجب القضاء صار الفائت مستدركا فخف معنى الجناية فيكتفى
بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجابر فتغلظ زيلعي (قوله وعن ابي حنيفة
لا يفسد الجماع في الدبر) لقصور معنى الجناية فيه ولهذا لا يجب به الحد عنده زيلعي وفي النهر أصح الروايتين
عن الامام وهو قولهما الفساد بالجماع في الدبر أيضا واعلم انه لا فرق بين المختار والمكره والعالم والجاهل
ويفسد حج المرأة بالجماع ولو نائمة أو مكرهة ولو كان المجامع لها صبيا أو مجنونا ولزمها دم واذا كانت مكرهة
ترجع على الزوج فيما عن القاضي أبي حازم لا فيما عن ابن شجاع ويفسد حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب
عليه دم كما في الولوالجية ويخالفه ما في الفتح من انه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي
صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى وضعف في البحر ما في الفتح قال في النهر ويدل على ضعفه قولهم لو افسد
الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون
بفوت الوقوف بعرفة شرنبلالية (قوله ومضى) لان التحلل من الاحرام لا يكون الا باداء الافعال
أو الاحصار ولا وجود لاحدهما وانما وجب المضي فيه مع فساده لانه مشروع باصله دون وصفه
ولم يسقط الواجب به لنقصانه نهر وقوله ولم يسقط الواجب به الخ أي بوجوب المضي فيه لانه ناقص

أو جامع فيما دون الفرج مطلقا سواء انزل أو لم ينزل وقال الشافعي رحمه الله يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا انزل وذكر في الجامع الصغير اذا مس بشهوة فامنى وذكر في الاصل ولم يشترط الامناء في المس والصحيح ماذكر هنا حتى يكون جماعا من وجه وانما قيد بشهوة لان المس بدونها لا عبرة له (وأفسد) أي تجب شاة ان افسد بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة) وقال الشافعي تجب بدنة وعن أبي حنيفة لا يفسد الجماع في الدبر (ومضى) في الحج

لفساده وماوجب كاملا لا يتأدى ناقصا (قوله كما يمضي من لم يفسد) ولا فرق في المضي بين الحر والعبد ولهذا نقل الحموي عن ابن الحلبي ما نصه واذا جامع العبد مضى فيه كما في الحر وعليه هدي اذا اعتق وحجة مكان هذه سوى حجة الاسلام لانه أهل للوجوب في العبادات فيلزمه المضي كالحر اذا افسد ويجب الدم بالجناية ولا يدخل الصوم فيه فيريق الدم اذا اعتق ويقضي حجته الفاسدة وان لم يجامع ولكنه فاته الحج فانه يتحلل بالطواف والسعي والحلق وعليه حجة سوى حجة الاسلام اذا اعتق وهو الاصح من قولي الشافعي لانه كالحر فيما يجب بالاسلام الا انه اخر قضاء الحج الى ما بعد العتق لحق المولى ولو جاوز الميقات ثم أهل بعمرة أو حجة فافسدها بجماع لم يكن عليه دم بترك الوقت لان الدم بترك الوقت يجب بجنايته على الميقات وفي القضاء يعود الى الميقات فيسقط عنه الدم كما لو عاد في الاداء انتهى وقوله الا انه اخر الخ ليس الضمير في انه للشافعي بل هو للشان واخر مبني للمجهول اذ تأخير القضاء الى ما بعد العتق مما لا خلاف فيه (قوله ويقضي) لان اداء الافعال بوصف الفساد لا ينوب عما لزمه بوصف الصحة وقد سألني بعض الطلبة عما اذا افسد القضاء أيضا هل يجب ان يقضيه فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لا ملتزما ان المراد به معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو ا ظاهر نهر ومحصله انه اذا افسد القضاء أيضا هل يلزمه القضاء مرتين مرة عن التي افسدها أولا ومرة ثانية عن التي شرع فيها قضاء ثم افسدها مال في النهر الى لزوم القضاء مرة واحدة فقط عن التي شرع فيها أولا ثم أفسدها لان شروعه فيها كان على وجه الالتزام بخلاف ما شرع فيه قضاء ثم افسده حيث لا يلزمه قضاؤه لانه انما شرع فيه مسقطا هذا بيان مراده وان كان في عبارته غموض (قوله ولم يفترقا فيه) أي لا يجب الافتراق بل يندب عند خوف الوقاع في الاحرام لان الافتراق لا يجب في الاداء ففي القضاء بالاولى لان القضاء يحكي الاداء ولان تذكر ما حصل لهما من المشقة كاف في التحرز عن الوقاع والمنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب وبه نقول عند خوف الوقاع والحاصل ان صريح كلام الزيلعي والبحر والنهر والعيني والدرر وشرح الحموي يدل على ان الخلاف في الوجوب وجعل الحموي في الحاشية الاختلاف في الاستحباب فعندنا لا يستحب الافتراق وعند الشافعي رضي الله عنه يستحب حذرا من ان يكون تذكر تلك الواقعة مهيجا الشهوة العود وعبارة المصنف أولى من قوله في الهداية وليس عليه ان يفارق امرأته لان لفظة عليه صريحة في الوجوب والشافعي لا يقول به وأما استحباب المفارقة اذا لم يأمنا على انفسهما فنحن نقول به انتهى وغير خاف انه يتعين حمل ما ذكره المصنف من قوله ولم يفترقا فيه على الامن من الوقاع بناء على ما ذكره الحموي من ان المراد بنفي الافتراق نفي استحبابه وأما على ما سبق من ان المراد نفي وجوبه فلا يحتاج الى هذا الحمل فتدبر (قوله في قضاء ما افسدا) وقع في بعض النسخ افسد بحذف الف التثنية وهو خلاف الصواب حموي (قوله وقال الشافعي يفترقان اذا اقربا الخ) لانهما يتذكران ذلك فيقعان فيه وانا ان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزدادان تحرزا وندما فلا معنى للافتراق الا ترى انه لا يؤمران يفارقها في الفراش حالة الحيض ولا حالة الصوم مع توهم تذكر ما كان بينهما حالة الطهر والفطر زيلعي (قوله وبدنة) عطف على شاة حموي (قوله لو بعده) أي لو جامع بعد الوقوف قبل الحلق وسيأتي حكم ما بعده أطلقه فشمل ما اذا تعدد جماعه أولا بشرط اتحاد المجلس فان اختلف لزمه لما بعد الاول شاة كفر أولا خلافا لمحمد على ما مر نهر وقوله وسيأتي حكم ما بعده هو ان الجماع بعد الحلق فيه شاة حموي ووجوب البدنة مروي عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سماعا ولانه أعلى الارتفاقات فتغلظ موجبه ولو كان قارنا فعليه بدنة لحجه وشاة لعمرته زيلعي (قوله وقال الشافعي اذا جامع قبل الرمي يفسد) اعتبارا بما لو جامعها قبل الوقوف والجامع ان كلا منهما قبل التحلل ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وحقيقة التمام غير مراد لبقاء طواف الزيارة عليه وهو ركن فتعين التمام حكما بالامن من

كما يمضي من لم يفسد (ويقضي) أي في السنة الاخرى (ولم يفترقا فيه) أي لم يفترقا في قضاء ما افسدا وقال زفر رحمه الله تعالى يفترقان اذا احرما وقال الشافعي يفترقان اذا اقربا من ذلك الموضع الذي واقعها فيه وقال مالك رحمه الله تعالى يفترقان اذا خرجا من بيتهما (وبدنة لو بعده ولا فساد) أي تجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولم يفسد مطلقا سواء كان قبل الرمي أو بعده وقال الشافعي اذا جامع قبل الرمي يفسد

الفساد زيلعى (قوله أو جامع بعد الحلق) لانه جناية على احرام ناقص لانه لم يبق محرما الا في حق
النساء فخفت الجناية فاكتفى بالشاة نهر وفي الغاية عن المبسوط والبدائع والاسبيجابي لو جامع القارن بعد
الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من الاحرامين معا بالحلق الا في
حق النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا يخالف ماذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على
الحاج الشاة بعد الحلق وهؤلاء أوجبوا البدنة عليه وفيه عن الوبري جامع القارن بعد الحلق قبل طواف
الزيارة يجب عليه بدنة للحج ولا شئ للعمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي احرام الحج في حق النساء وهو
مشكل لانه اذا بقي محرما في الحج فكذا في العمرة ولو لم يحلق حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل الحلق فعليه
شاة لوجود الجناية في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالحلق وان كان قارنا يجب عليه دمان زيلعى وأجاب الكمال
عن الاشكال بان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق في غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حلق
بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استمر
كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القران على ذلك الضم فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكلية فلا
يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فالصواب مع الوبري (قوله وتفسد العمرة) لوقوعه قبل
الاتيان بركنها فصار كما قبل الوقوف في الحج نهر (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) بخلاف ما لو جامع
بعد اكثر طواف الزيارة حيث لا يجب شئ لان الاول وقع في محض الاحرام والثاني بعد التحلل بالحلق حتى
لو لم يحلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف الاكثر وجب عليه دم كما في طواف العمرة (قوله
أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يعني يجب عليه شاة أيضا وانما لم تجب البدنة كما في الحج اظهارا للتفاوت
بينهما وهذا ظاهر في حج الفرض لا في النفل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده
الا أن يدعى قوة نفله على نفلها نهر (قوله تفسد في الوجهين) أي فيما اذا جامع المعتمر قبل أن يطوف
الاكثر أو بعده وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت أحط رتبة منه فتجب
الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة وأكثره يقوم
مقام كله زيلعى (قوله وجماع الناسي كالعامد) وكذا المخطئ والجاهل لاستواء الكل في الارتفاق
نهر (قوله وكذا الخلاف في جماع المكره) هو يقول ان فعله لم يقع جناية لعدم الحظر مع العذر
فشابه الصوم قلنا الارتفاق موجود وهو الموجب بخلاف الصوم زيلعى وهل ترجع المكرهة بالدم على
المكره خلاف حكاه في الفتح وجزم الاسبيجابي بعدمه وعليه جرى في البدائع معللا بانه حصل لها استمتاع
به فلا ترجع كالمغرور واذا وطئ الجارية ولزمه العقر لا يرجع على الغار كذا في النهر وقوله فشابه الصوم اى
حيث لا تلزمه الكفارة بالفطر في رمضان مكرها (قوله أو طاف للركن محدثا) لما فرغ من بيان الجناية
على الاحرام ذكر الجناية على الطواف الذي هو بعد الاحرام وكان حقه أن يفصله كما فعل في الهداية ولكنه
لم يفصل للوصل المعنوي حموي قيد بالحدث لان الطواف مع النجاسة المانعة مكروه فقط بخلاف
الطواف عريانا خلافا لما في الظهيرية من وجوب الدم في نجاسة كل الثوب وقدمنا أن الركن أكثر الطواف
فلو طاف اقله محدثا ولم يعد تصدق عن كل شوط كالفطرة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص ما شاء نهر (قوله
وبدنة لو جنبا) روى ذلك عن ابن عباس ولان الجنابة أغلظ من الحدث فغلظ موجبها اظهارا للتفاوت نهر
(تتمة) ذكر في الفتح أن مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المفروض جنبا أو حائضا أو نفساء أو جامع
بعد الوقوف بعرفة حموي (قوله ويعتد بهذا الطواف عندنا) وهو الصحيح (قوله وعند الشافعي
لا يعتد به) لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشتراطها يكون زيادة على النص وهي نسخ فلا تثبت بخبر الواحد
والمراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم ألا ترى ان المشي والانحراف عن القبلة والكلام
لا يفسده ويفسد الصلاة وعلى هذا لو طاف منكوسا أو عريانا أو راكبا يجوز عندنا ويجب عليه الدم

(أو جامع) أي تجب شاة ان جامع (بعد الحلق) قيد به لان الخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير ومعنى المسئلة جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة كله أو أكثره فانه لو جامع بعد ما طاف للزيارة كله أو أكثره لا شئ عليه لانه خرج من احرامه وحلت له النساء أيضا (أو في العمرة) أي تجب شاة ان جامع في العمرة (قبل أن يطوف الاكثر) من العمرة وهو أربعة أشواط (وتفسد) العمرة بهذا العمل فصار هذا (وتمضى) في العمرة (وتقضى) العمرة (أو بعد طواف الاكثر) من العمرة (ولا افساد فيها) وقال الشافعي رحمه الله تعالى تفسد في الوجهين في الحج والعمرة بدنة (وجماع الناسي) في الحج (كالعامد) في غير الاثم من الاحكام (وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يفسد جماع الناسي وكذا الخلاف في جماع المكره والنائمة (أو طاف للركن) أي تجب شاة ان طاف طواف الزيارة لقصد الركن وهو طواف الزيارة حال كونه (محدثا) (و) تجب (بدنة لو) طاف للزيارة (جنبا) ويعتد بهذا الطواف عندنا وعند الشافعي لا يعتد به أصلا

لتركه

لترك الواجب وعنده لا يعتد به زيلعي واذا سعى منكوسا بان بدأ بالمروة فمن أصحابنا من قال يعتد
به لكن يكره والصحيح انه لا يعتد بالشوط الاول شيخنا عن الولوالجي (قوله ثم قيل عندنا الطهارة سنة)
وهو قول ابن شجاع قال الاتقاني ووجهه انه لا يمتنع أن تكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال
محمد فيمن أفاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع قال في النهر وماقاله
ابن شجاع يلزمه في ترك كل سنة في الحج وفيه مالا يخفى والظاهر ان السنة في كلام محمد بمعنى
الطريقة أوان وجوبه ثبت بالسنة كما في الحواشي السعدية (قوله والاصح انها واجبة) لانه يجب
الدم بتركها ولان خبر الواحد يوجب العمل زيلعي واختاره الرازي نهر والمراد من خبر الواحد ما سبق
من ان الطواف صلاة (قوله ويعيد) الواو بمعنى أو لان الواجب ليس خصوص الدم بل اماهو أو الاعادة
نهر (قوله ولا ذبح عليه في الصورتين) أى الحدث والجنابة وهو محمول على ما اذا أعاده في أيام
النحر لانه ان أعاده بعد أيام النحر ففي وجوب الدم تفصيل سيأتي في كلام الشارح (قوله وهو
الافضل) أى الاعادة التى دل عليها يعيد وكان الاولى تأنيث الضمير ولكن ذكره لتأويل الاعادة
بالفعل أى فعل الاعادة (قوله وفي بعض النسخ) يريد نسخ المبسوط حموى عن عناية الاكمل
(قوله وفي الجنابة وجوبا) لكمال الجناية فيها وقصورها في الحدث بحر (قوله وان أعاده بعد أيام
النحر) واصل بما قبله وقد تبع في ذلك الهداية وفصل الاسبيجابي فقال ان أعاده في فصل الحدث
في أيام النحر لا شئ عليه وان أعاده بعدها عليه دم ومافي الهداية مبنى على ان المعتبر هو الطواف الاول
ولو جنبا كما اختاره الكرخي قال في الايضاح وهو الاصح وهو الذى قدمه الشارح خلافا للرازي وانما
وجب الدم بالاعادة بعد أيام النحر لان النقصان لما تفاحش كان كتركه من وجه فجعل وجود جابره
كوجوده وفائدة الخلاف تظهر في ايجاب الدم وعدمه في فصل الحدث نهر (قوله لا شئ عليه) لانه
أعاده في وقته (قوله وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي حنيفة) للتأخير عن أيام النحر زيلعي
وعزاه في النهر أولا الى الاسبيجابي وذكر آخر ان الدم انما وجب بالاعادة بعد أيام النحر لان النقصان
لما تفاحش كان كتركه من وجه الخ (قوله هو الطواف الثانى لا الاول) قال في الهداية انه الاصح وذهب
الكرخي الى ان المعتبر الاول في الفصلين جميعا قال الكمال وصححه صاحب الايضاح حموى (قوله الا ان
الافضل أن يعود) في المحيط بعث الدم أفضل لان الطواف وقع معتدا به وفيه نفع الفقراء زيلعي (قوله وان
بعث بالشاة فهو الافضل) لانه خف معنى الجناية وفيه نفع الفقراء زيلعي (قوله وصدقة الخ) هى نصف
صاع لكل شوط الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع (قوله لو محدثا للقدوم) والصدر ولكل طواف
هو تطوع جبرا لما دخله من النقص بترك الطهارة وهو وان وجب بالشروع الا انه اكتفى فيه بالصدقة
اظهار الدنو رتبته عن الواجب بايجابه تعالى قيد بالمحدث لانه لو طاف جنبا لزمه الاعادة ودم ان لم يعد
نهر عن المحيط (قوله لكنه صار واجبا بالشروع) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال سويتم بين
النفل والواجب بان يقال ان طواف القدوم وان كان نفلا الا انه وجب بالشروع (قوله ولكنه ادنى
من طواف الزيارة) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال كان ينبغي وجوب الدم لوجوبه بان يقال
انما وجبت الصدقة بالطواف للصدر محدثا دون الدم اظهارا للتفاوت بينه وبين طواف الزيارة ولو طافه
جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة فان اعاده طاهرا فلا شئ عليه
اتفاقا ولو طاف اقله محدثا وجبت الصدقة وسقطت الاعادة نهر (قوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر
محدثا شاة) وجهه وان كان ضعيفا أن ما وجب بايجابه تعالى اقوى مما وجب بالشروع والحاصل
كما في النهر ان احد المحذورين لازم اعنى التسوية بينه وبين طواف الزيارة أو القدوم فالتزم اهونهما
وهو التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بعد الشروع وماقيل من ان طواف الصدر واجب بفعل
العبد أيضا وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله بخلاف القدوم انتهى لا يقال ان

ثم قيل عندنا الطهارة سنة والاصح
انها واجبة (ويعيد الطواف) مادام بمكة
ولا ذبح عليه في الصورتين وهو الافضل
وفي بعض النسخ عليه ان يعيد والاصح
ان يعيد في المحدث ندبا وفي الجنابة
وجوبا ثم ان أعاده وقد طافه محدثا
لا دم عليه وان اعاده بعد أيام النحر فان
أعاده وقد طافه جنبا في أيام النحر لا شئ
عليه وان أعاده بعد أيام النحر يجب
دم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما
لا يجب شئ وهذا يدل على ان
المعتد به الطواف الثاني لا الاول لانه
لو كان المعتد الاول لم يلزمه دم للتأخير
لانه مؤدى في وقته ولو رجع الى أهله
وقد طافه جنبا عليه ان يعود ويعيد
باحرام جديد لان الطواف الاول
معتد به في حق التحليل وليس ان
يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام
جديد لدخول مكة وقيل يعود بذلك
الاحرام وان لم يعد وبعث بدنة جاز الا ان
الافضل أن يعود ولو رجع الى اهله وقد
طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان
بعث بالشاة فهو الافضل (و) تجب
(صدقة لو) طاف (محدثا للقدوم)
وهو سنة لكنه صار واجبا بالشروع
(والصدر) وهو واجب ولكنه أدنى
من طواف الزيارة وعن أبي حنيفة
في طواف الصدر محدثا شاة

الدم هنا كسجدتى السهو فى الصلاة ولا فرق فى سجدتى السهو بين النفل والفرض فكيف اختلف هنا لان الجابر متنوع فى الحج فامكن الفرق وفى الصلاة متحد فلا يمكن زيلعى (قوله أوترك أقل طواف الركن) لان النقصان يسير فينجبر بالدم فيلزمه كالنقصان بسبب الحدث ولو رجع الى أهله جاز ان لا يعود ويبعث شاة لما مر زيلعى ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر اما اذا طاف له انتقل الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر فى الباقى من الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر فى آخر أيام التشريق وقد ترك من الزيارة أكثره كمل من الصدر ولزمه دمان فى قول الامام دم لتأخير ذلك وآخر لترك أكثر الصدر ولو ترك اقله لزمه دم للتأخير وصدقة للمتروك من الصدر مع ذلك الدم نهر عن الفتح وأقره الحموى لكن فى قوله ثم ينظر فى الباقى من الصدر الخ نظر لان وضع المسئلة انه ترك الاقل من طواف الركن وطاف للصدر فاذا كمل منه للركن يلزم ان يكون الباقى من الصدر أقله فلا معنى لقوله ان كان اقله لزمه صدقة والا فدم اللهم الا ان يقال ليس المراد من كونه طاف للصدر انه أتى بجميع اشواطه لاحتمال الاتيان ببعض اشواط الصدر أيضا وحينئذ فيتجه ما ذكر فتدبر (قوله ولو ترك أكثره بقى محرما) لان للاكثر حكم الكل فصار كان لم يطف اصلا زيلعى (قوله بقى محرما عن النساء ابدا) معنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقى لانه لا يجامع الغاية نهر (قوله أوترك أكثر طواف الصدر أو طافه جنبا) اما وجوب الدم بترك أكثره فلانه بتركه يجب الدم فكذا بترك أكثره لان له حكم الكل واما بالطواف جنبا فلما مر لكنه يؤمر بالاعادة ما دام بمكة نهر وهو ظاهر فى ان الامر بالاعادة يخص الطواف للصدر جنبا وهو خلاف ما سيأتى فى الشارح حيث ذكر لزوم الاعادة مادام بمكة فى جانب ما لو ترك أكثره واعلم ان قياس ما سبق من سقوط الدم فيما اذا طاف للركن محدثا أو جنبا ثم اعاده سقوطه هنا بالاولى فعدم التصريح به هنا اتكالا على ما سبق وما سبق من التفصيل بين الحدث والجنابة فى سقوط الدم بالاعادة اذا كانت بعد ايام النحر لا يتاتى هنا لان طواف الصدر غير موقت بايام النحر بخلاف طواف الركن (قوله وصدقة) عطف على محذوف وهو شاة فى قوله أوترك أكثر الصدر معناه تجب عليه شاة ان ترك أكثر طواف الصدر وصدقة الخ ابن يونس عن الرازى قال الحموى فليحرر (قوله صاع ونصفه) أى ونصف صاع آخر على حد قولهم عندى درهم ونصفه أى ونصف درهم آخر بقى ان يقال انما يظهر وجوب الصاع ونصفه اذا ترك ثلاثة اشواط لا أقل من ذلك حموى والحاصل انه تجب بترك اقل اشواط الصدر لكل شوط صدقة خلافا لما يقتضيه كلام الدرر من انه يكتفى بصدقة واحدة نبه عليه نوح افندى (قوله على ثلاثة مساكين لكل مسكين نصفه) زيادة منه على كلام الزيلعى وقال الشلبى عقبها فليراجع النقل (قوله أوطاف للركن محدثا وللصدر طاهرا فى آخر ايام التشريق) لان طواف الصدر لا ينتقل الى طواف الزيارة بل على حاله لان اعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجوب الدم بسبب الحدث فى طواف الزيارة عينى قيد بكون الثانى للصدر لانه لو اعاد الركن بعد ايام النحر ففى الحدث لا شئ عليه وفى الجنابة يلزمه دم عند الامام كذا فى الهداية وغلطه الاتقانى بما فى شرح الطحاوى من لزوم الدم بالاعادة بعد ايام النحر للتأخير سواء كان بسبب الحدث أو الجنابة وأجاب فى البحر بان ما فى الهداية رواية حكاها الولوالجى وثمة ثالثة هى الصدقة فى الحدث (قوله قيد به) أى بكونه طاف للصدر فى آخر ايام التشريق (قوله اشارة الى انه لو طاف فى ايام النحر الخ) يريد ان طواف الصدر الواقع فى أيام النحر انتقل لطواف الزيارة فسقط الدم الواجب بالحدث لوقوع طواف الزيارة فى ايام النحر مع الطهارة وبقى طواف الصدر يأتى به مادام بمكة بخلاف ما لو كان طواف الصدر فى آخر ايام التشريق وقد طاف للركن محدثا حيث لا ينتقل طواف الصدر لعدم الفائدة لانه اذا سقط دم الحدث وجب دم التأخير لطواف الزيارة (قوله أونقول الخ) فيه نظر فان ما ذكره لا يفيد ظهور الخلاف حموى واقول

(أوترك) أى تجب شاة ان ترك (أقل طواف الركن) وهو ثلاثة اشواط فادونها (ولوترك أكثره) أى اربعة اشواط الركن (بقى محرما) عن النساء ابدا حتى يطوف للزيارة وان رجع الى اهله عليه ان يعود بذلك الاحرام (أوترك) أى تجب شاة ان ترك (أكثر) طواف (الصدر) ويلزم اعادته مادام بمكة (أو طافه) أى طاف للصدر (جنبا و) تجب (صدقة) صاع ونصفه على ثلاثة مساكين لكل مسكين نصفه (بترك اقله) أى طواف الصدر (أوطاف) أى تجب شاة اتفاقا ان طاف (للركن محدثا) وللصدر طاهرا فى آخر ايام التشريق) قيد به اشارة الى انه لو طاف فى ايام النحر لا يلزمه دم لوقوع طواف الزيارة فى وقته ولا يتأتى التأخير فى طواف الصدر لانه غير موقت أونقول انما قيد به ليظهر الخلاف بين هذه المسئلة والمسئلة التى بعدها وقيد بقوله طاهرا لانه لو طاف محدثا

حاصل

حاصل ما اشار اليه الشارح ان تقييد الطواف للصدر بكونه فى آخر ايام التشريق يحتمل ان يكون للاحتراز عما لوطاف للصدر طاهرا فى ايام النحر بعدما طاف للركن محدثا فلا يلزمه دم لما ذكره الشارح من وقوع طواف الزيارة فى وقته الى آخر ما ذكره و يحتمل ان يكون التقييد به لا للاحتراز بل ليترتب الخلاف الآتى بين الامام وصاحبيه فى وجوب الدم فى المسئلة الآتية التى ذكرها بقوله و يجب دمان لوطاف للركن جنبا فى ايامه وللصدر طاهرا فى آخر ايام التشريق حتى لوطاف للصدر طاهرا فى ايام النحر والمسئلة بحالها لزمه دم واحد بالاتفاق فافهم فتنظير السيد الحموى بان ما ذكره لم يفد ظهور الخلاف ساقط وان تبعه فيه بعضهم (قوله يلزمه دمان) عند أبى حنيفة دم لطواف الزيارة محدثا ودم لطواف الصدر محدثا فى رواية اشار اليها الشارح فيما تقدم بقوله وعن أبى حنيفة فى طواف الصدر محدثا شاة (قوله وفى رواية دم وصدقة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدقة لوطاف محدثا للقدوم والصدر (قوله هذا اذا كان محدثا) أى وجوب الدمين فيما لوطاف للركن محدثا فى ايامه وللصدر محدثا أيضا فى آخر ايام التشريق كذا بخط شيخنا (قوله اما اذا كان جنبا) أى فى طواف الزيارة فى ايامه مع طوافه للصدر محدثا فى آخر ايام التشريق (قوله فيلزمه ثلاثة دماء عنده) دم لترك طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزيارة ودم لتأخيره عن ايام النحر ودم لكونه طافه محدثا (قوله وعندهما دمان) ظاهر لان التأخير عندهما لا يوجب الدم (قوله ويجب دمان لوطاف للركن جنبا الى قوله فى آخر ايام التشريق) وجه لزوم الدمين لوطاف للركن جنبا فى ايامه وللصدر طاهرا فى آخر ايام التشريق ما ذكروه من ان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزيارة لفائدة هى سقوط البدنة وتلغو نيته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيكون تاركا للطواف الصدر ومؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب دم بترك الصدر بالاخلاف ودم عند أبى حنيفة بتأخيره طواف الزيارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما فان كان بمكة يأتى بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد (قوله أو طاف لعمرته محدثا) قيد بكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لوطاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص ما شاء ولوطاف اقله جنبا وجب عليه دم وتجب الاعادة فى الحدثين كما فى الظهيرية و ينبغى ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هى مستحبة ففى طواف العمرة بالاولى ولم يذكر المؤلف حكم ما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح فى الظهيرية بلزوم الدم بحر (قوله وسعى لها محدثا) أو جنبا لتركه الطهارة فى الطواف ولا شئ عليه للسعى لانه لا يفتقر الى الطهارة وقد أتى به عقب طواف معتد به غير انه تندب له الاعادة ما دام بمكة نهر (قوله والحال انه لم يعدهما) مقتضى تقييد وجوب الشاة فيما لوطاف لعمرته وسعى محدثا بعدم اعادتهما بناء على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يعدهما للحال انه لو اعاد الطواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سيأتى ولهذا عدل العينى عن جعل الواو للحال مع انه الظاهر من كلام الزيلعى فقال أى ليس عليه اعادتهما لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان ايضا يسير (قوله وان اعادهما لا شئ عليه) لارتفاع النقصان (قوله قيل لا شئ عليه فى الصحيح) وفى النهر انه الاصح واختاره شمس الائمة كما فى الزيلعى تبعا لتصحيح صاحب الهداية وذلك لوقوع السعى بعد طواف معتد به اذ اعادته لجبر النقصان لا توجب انفساخ الاول (قوله وقيل عليه دم) لانتقاض الطواف بالاعادة فبقى السعى قبل الطواف فلم يكن معتدا به قال الاتقانى واكثر مشايخنا على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية وعزاه الزيلعى الى قاضيخان وغيره من شراح الجامع الصغير وعليه فلا مانع من جعل قول المصنف فيما سبق ولم يعدهما للحال وقوله فى النهر ولما كان جعل الواو للحال كما هو ظاهر ما فى الزيلعى يلزم عليه المشى على مرجوح عدل العينى الخ ما سبق يبتنى على ما صححه هو من انه لو اعاد الطواف دون السعى لا يلزمه الدم (قوله أى تجب شاة) ان ترك السعى لكونه واجبا واعلم ان لزوم الدم بترك كل

يلزمه دمان عند أبى حنيفة فى رواية
وفى رواية دم وصدقة هذا اذا كان
محدثا اما اذا كان جنبا فيلزمه
ثلاثة دماء عنده وعندهما دمان (و) يجب
(دمان لوطاف للركن جنبا) فى ايامه
وللصدر طاهرا فى آخر ايام التشريق
وقالا عليه دم واحد (أو طاف) أى
تجب شاة ان طاف (لعمرته) وسعى لها
حال كونه (محدثا و) الحال انه
(لم يعدهما) ورجع الى اهله ولم يعد
لا شئ عليه وان أعاد الطواف وقبل
السعى قيل لا شئ عليه فى الصحيح وقيل
عليه دم (أو ترك) أى تجب شاة ان
ترك (السعى) بين الصفا والمروة

واجب محله ما اذا لم يكن ثمة عذر فان كان لم يجب وترك اكثره كترك كله وكذا الوبد أبا لمروة كما فى النهر اوركب فيه كما فى البحر (قوله ولم يفسد حجه) لان ترك الواجب لا يقتضى الفساد لانه ينجبر بالدم (قوله أو أفاض من عرفات) ولو بند بعيره (قوله فى النهار) سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره واشار بقوله فى النهار الى ان المراد من قوله قبل الامام أى قبل الغروب بناء على ماذكره فى العناية من ان الافاضة قبل الامام تستلزم كونها قبل الغروب اذ الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة لكن فى الاستلزام نظر لاحتمال تأخر الامام بعد الغروب عن الافاضة فلا يلزم حينئذ من الافاضة قبله ان يكون قبل الغروب مع انه لو أفاض بعد الغروب قبل الامام لا يلزمه شئ واختلفوا فى سقوط الدم بالعود اليها بعد الغروب ففى ظاهر الرواية لا يسقط وروى ابن شجاع انه يسقط قال فى النهر عن شرح القدورى انه الصحيح الخ وظاهر كلام الزيلعى وتبعه العينى ترجيح ظاهر الرواية حيث قال وجه الظاهر ان الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصا على التصحيح السابق بل أولى بحر (قوله وقال الشافعى لاشئ عليه) لان الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاستدامة شئ ولنا ان نفس الوقوف ركن واستدامته الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس أمر وهو للوجوب وبترك الواجب يجب الجابر بخلاف ما اذا وقف ليلا لانا عرفنا الاستدامة بالسنة فيمن وقف نهارا لا ليلا فبقى ما وراءه على أصل ما روى من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلا أو نهارا فقد ادرك الحج زيلعى (قوله او ترك الوقوف بمزدلفة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيتوتة بها لانه ليس بواجب على ما سبق (قوله او ترك رمى الجمار) فى الايام كلها أو فى يوم واحد فيجب دم واحد لان الجنس متحد كما فى الحلق حتى اذا حلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بحلق كل عضو دم على الانفراد أو بحلق ربع الرأس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام التشريق فما لم تغرب شمس اليوم الاخير يمكن قضاؤها بالرمى على الترتيب ثم بتأخير رمى كل يوم الى الثانى يجب الدم عند الامام مع القضاء خلافا لهما وان أخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثانى فلا شئ عليه بالاجماع كذا فى الزيلعى وعبارة ابن الشلبى على ماذكره الحموى نصها وان أخر رمى كل يوم الى يوم بعده يجب عليه الدم عند أبى حنيفة الا فى آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه لان وقته قد خرج بالغروب بخلاف الثلاثة الاول لو ترك الرمى فيها وقضاه بالليل جاز ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وان ترك رمى احدى الجمار الثلاث تجب صدقة) نصف صاع لكل حصاة او صاع من تمر أو شعير الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن يترك احدى عشرة من أحد وعشرين فحينئذ يلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل بحر وقوله الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء يخالفه ما فى الدر عن الحدادى من انه ينقص نصف صاع (قوله وان ترك رمى جمرة العقبة يوم النحر يجب دم) لانه نسك تام وحده فى ذلك اليوم زيلعى (قوله وان ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق) لان وجوب الدم بترك كل النسك أو اكثره ولم يوجد فيكتفى بالصدقة (قوله ولو ترك البيتوتة بمنى الخ) لان المبيت بها لا يجب كما سبق بل يسن (قوله أو اخر طواف الركن) أى بغير عذر فلو كانت حائضا أو نفساء فطهرت بعد ايام النحر فلا شئ عليها وهذا اذا حاضت قبلها اما اذا حاضت فيها بعد التمكن من الطواف وجب الدم للتفريط فيما تقدم (قوله وقالا لاشئ عليه) لانه عليه السلام ما سئل عن شئ قدم أو أخر الا قال افعل ولا حرج ولان الفائت يستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شئ آخر وللامام قول ابن عباس من قدم نسكا على نسك فعليه الدم والمراد بالحرج المنفى الاثم لا الفدية ولان الله تعالى أوجب الفدية على من حلق للضرورة قبل أوانه فما ظنك اذا حلق لغير ضرورة (قوله أو ذبح القارن قبل الرمى) وكذا المتمتع لوجوب الذبح عليهما بخلاف المفرد لانه لا ذبح عليه واعلم ان ما يفعل يوم النحر أربعة الرمى والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبى حنيفة والشافعى فى وجه ومالك واحمد كذا فى الدراية

ولم يفسد حجه (أو أفاض) أى ان خرج (من عرفات قبل الامام) فى النهار وقال الشافعى لاشئ عليه (أو ترك الوقوف بمزدلفة أو) ترك (رمى الجمار) فى الايام (كلها او رمى الجمار) كلها (فى يوم) واحد وان ترك رمى احدى الجمار الثلاث تجب صدقة وان ترك رمى جمرة العقبة يوم النحر تجب دم وان ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق لكل حصاة نصف صاع ولو ترك البيتوتة بمنى لا يجب دم خلافا للشافعى رحمه الله تعالى (أو أخر الحلق) أى تجب شاة ان أخر الحلق حتى مضت ايام النحر عنده (أو) أخر (الطواف الركن) وقالا لاشئ عليه وكذا الخلاف فى تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمى أو ذبح القارن قبل الرمى والحلق قبل الذبح لان القارن اذا أتى منى يوم النحر عليه ان يرمى جمرة العقبة ثم يذبح هديه ثم يحلق ومن أراد تحفظ هذا الترتيب فليحفظ

وهو ظاهر في انه لوقدّم الطواف على الحلق لزمه دم عنده لكن نقل في مسئلة حلق القارن قبل الذبح عن مبسوط شيخ الاسلام انه لوقدّم الطواف على الحلق لايلزمه شئ والحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا ولو ذبح قبله فكذلك ان كان قارنا أو متمتعا الا ان كان مفردا لعدم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر (قوله أو حلق في الحل) أي حلق للحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يجب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفر ان حلق للحج في ايام النحر فلا شئ عليه وان حلق بعده فعليه دم زيلعي والحاصل ان وجوب الدمين عند الامام بالحلق في غير الحرم بعد ايام النحر انما هو بالنسبة للحج فقط والدليل على ذلك ماذكره الشارح من ان الحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع (قوله والتقييد به اتفاقي) أي التقييد بكونه حلق في الحل لان الدم لزمه بتأخير الحلق عن الحرم سواء حلق في الحل أولم يحلق (قوله وعند أبي يوسف لايتوقت بهما) لانه عليه السلام احصر مع اصحابه بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولابي حنيفة ومحمد في المكان ان الحلق نسك فيختص بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول أبو حنيفة في تعيينه بالزمان لانه لم يعرف قربة الا في ذلك الوقت فاذا اخره عنه أوجب نقصانا فيجبر بالدم ولاحجة لابي يوسف فيما روى لان المحصر لايجب عليه الحلق وانما حلق عليه السلام في الحديبية ليعرف استحكام عزمه على الرجوع ولئن وجب لايجب عليه في الحرم لعجزه ولان بعض الحديبية في الحرم فلعلهم حلقوا فيه وان لم يحلق حتى خرج من الحرم ثم عاد وحلق فيه لايجب عليه شئ في قولهم جميعا زيلعي (قوله والتقصير والحلق في العمرة غير موقت الخ) لان افعالها لاتتعين به وتتعين بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد زيلعي واعترض بان العمرة تكره في ايام النحر فكانت موقتة وأجيب بان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقتة بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو اعتمر فيها فلم يخل بشئ من افعاله فكرهت لذلك كما في العناية ومفاده ان العمرة ايام النحر لاتكره لمن لم يحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا مزيد بيان في باب اضافة الاحرام الى الاحرام (قوله لاشئ عليه) لانه اتى به في مكانه (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) لانه بالحلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وتأخير ذاك وهو جناية واحدة فيلزمه به دم واحد عند أبي حنيفة لمجموع التقديم والتأخير لانه يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافا لما في الهداية اذ لو كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقالا ليس عليه الادم القران) قال القاضي الامام فخر الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقق سببه ثم عنده يجب دم آخر بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما لاشئ بسبب التأخير وفي الجامع الصغير قارن حلق قبل الذبح فعليه دمان دم للحلق قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه الادم القران زيلعي (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لايحل الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح فقد صار جانيا على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافا لهما واليه مال صاحب الهداية فينبغي على هذا الخلاف ان يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة دماء على ماذكره هو ودمان للجناية في احرامه لان جناية القارن مضمونة بدمين وحلقه قبل اوانه جناية وعندهما ثلاثة دماء زيلعي لكن غلطه الشلبي بان ماذكره من ان الجناية تتضاعف على القارن اذا كانت تلك الجناية توجب على المفرد دما وهذا مما لا خلاف فيه ولا خلاف ايضا ان المفرد لو حلق قبل الذبح لم يجب عليه شئ فكيف يجب على القارن به دمان فالحق ماقاله في الجامع الصغير من أن عليه دمين ليس الا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد انتهى

(فصل) لما كانت الجناية على الاحرام في الصيد نوعا مغايرا لما تقدم من انواع الجنايات أوردها في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجمعه مع ماتقدم في باب واحد للاتحاد في الجنس نهر وحموي (قوله الممتنع) أي بقوائمه أو بجناحه فخرج الغنم والبقر من الحيوانات الاهلية (قوله المتوحش) احتراز من نحو الدجاج والبط حموي عن ابن الكمال (قوله بأصل الخلقة) فدخل الظبي المستأنس

وذبح (أو حلق) أي يجب شاة ان حلق (في الحل) لحج أو عمرة والتقييد به اتفاقي لان المراد انه ان حلق في غير الحرم يجب شاة والاصل ان الحلق يتوقت بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان وهو الحرم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لايتوقت بهما وعند محمد رحمه الله تعالى يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما مالا يتوقت في حق التحليل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع حتى اذا خرج المعتمر من الحرم ولم يقصر ورجع الى اهله وقصر لاشئ عليه (و) يجب (دمان لو حلق القارن قبل الذبح) وقالا ليس عليه الادم القران وقال بعضهم دم القران واجب اجماعا ويجب دم آخر ايضا اجماعا بسبب الجناية على الاحرام

(فصل) اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش بأصل الخلقة وهو نوعان بري وهو مايكون توالده

ومثواه في البر وبحري وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء لان التوالد هو الاصل والكينونة بعد ذلك عارض فاعتبر الاصل فالبحري حلال للحلال والمحرم والبري محرم على المحرم الا ما استثنى رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو ما يبتدئ بالاذى غالبا على ما سنبينه ان شاء الله تعالى (ان قتل محرم صيدا) مطلقا سواء كان عامدا أو ناسيا أو مخطئا

وان كان ذكاته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاتهما بالعقر لان المنظور اليه في الصيد أصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه وخرج الكلب والسنور مطلقا أهليا كان أو وحشيا وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد هو ما ذكر بحر وكذا دخل في التعريف الحمام المسرول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور المتوحشين وليسا بصيد وأجيب بأن الكلب أهلي في الاصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا في البر أو يعيش في البر والبحر كما في المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال ومثواه في الماء كما في الهداية لكان أولى حموي (قوله لان التوالد هو الاصل الخ) وحينئذ فلا حاجة الى زيادة ومثواه (قوله والكينونة بعد ذلك عارض) قال في المنبع فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في تعريف الصيد خرج مخرج العادة الظاهرة فان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه حموي وأقول يعكر على هذا ما نقل في البحر عن المحيط ان طير البحر لا يحل لان مبيضه ومفرخه في الماء ويعيش في البر والبحر فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للمحرم ووجهه ان الكينونة هنا في البر عارضة مع انها اعتبرت ولعل هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله فاعتبر الاصل) فكلب الماء والضفدع مائي وأطلق قاضيخان في الضفدع وقيده في فتح القدير بالمائي لاخراج البري ومثله أي المائي السرطان والتمساح والسلحفاة (قوله فالبحري حلال للحلال والمحرم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطياد الكل وهو الصحيح خلافا للكرماني حيث خص الاباحة فيه بالسمك نهر وانما حل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر زيلعي ومعنى الآية أحل لكم مصيد البحر مأكولا كان أو غير مأكول متاعا لكم مفعول له أي أحل لكم طعامه متاعا للمقيمين يأكلونه طريا وللسيارة يتزودونه قديدا كما تزود موسى الحوت في مسيره الى الخضر حرما أي محرمين غاية (قوله الا ما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف عنها حكم صيد البر قال المطرزي يقال ثنى العود اذا حناه وعطفه لانه ضم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل ثناه عن وجهه اذا كفه وصرفه والاستثناء في اصطلاح النحويين اخراج مما دخل فيه لان فيه كفا وردا عن الدخول انتهى فالمراد بالاستثناء معناه اللغوي حموي عن ابن الكمال فان قلت ما المانع من حمل الاستثناء على المعنى المصطلح عليه عند النحويين قلت المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقتل الذئب والفارة والحدأة والغراب رواه ابن أبي شيبة كما سيجيء ومعلوم انه لا ذكر لاداة الاستثناء في هذه الرواية أصلا فتدبر (قوله ان قتل محرم) بالغ عاقل حرا كان أو عبدا وسواء قتله بعد العلم بالحرمة أو قبلها وسواء كان الصيد صيد الحرم أو الحل حموي غير انه عزا ما ذكره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمة الخ الى المفتاح واما ما ذكره أولا بقوله بالغ عاقل حرا كان أو عبدا فلم يعزه وكتب عليه لفظة ينظر (قوله عامدا أو ناسيا) مباشرا أو متسببا اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفر له حفيرة فعطب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعقل به فمات أو حفر حفيرة للماء او لحيوان يباح قتله كالذئب فعطب فيها لا شئ عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله الى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى أدخله في الحرم فقتله فلا شئ عليه لانه غير متعد في التسبب ولا يشبه هذا الرمية في الحل فأصاب في الحرم لان ثمة جنايته بالمباشرة ولا مالو انقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها التعدي فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد شرنبلالية عن الفتح قال وان لم يرتفض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نص عليها في الاصل فقال أصاب المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لاحرامه فعليه لذلك كله دم واحد لانه قاصد الى تعجيل الاحلال لا الى الجناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب دما واحدا قال في البحر وقد يقال لا يصح القياس لما ان

تعجيل الاحلال فى المحصر مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفض به الاحرام فوجوده
وعدمه سواء وما فى المحيط لو ان أربعة خرجوا من بيتهم بمكة الى منى فأمروا أحدهم ان يغلق الباب وفى
البيت حمام مات عطشا فعلى كل واحد جزاء لان الآمرين تسببوا بالامر والغالق بالغلق حمله فى النهر على
ما اذا علموا بذلك (قوله وسواءكان صيد الحل أو الحرم) وعم الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا
لزمه قيمتان قيمة لمالكه وجزاؤه حقالله تعالى وأطلق فى القتل فعم مالو كان عن اضطرار او اختيار كما
سيأتى وفى شرح مختصر الطحاوى للاسبيجابى المحرم اذا قتل صيدا فى الحرم كان ينبغى ان يكون عليه جزآن
أحدهما لاجل الاحرام والآخر لاجل الحرم الا انه لايجب عليه الا جزاء واحد لان حرمة الاحرام اقوى لان
المحرم لايحل له الصيد فى الحل والحرم جميعا فاستتبع أقواهما اضعفهما حموى (قوله اودل المحرم عليه من
قتله) تقييده بالمحرم للاحتراز عن دلالة الحلال ولو على صيد الحرم كما فى الشرنبلالية خلافا لزفر فيما اذا دل
الحلال على صيد الحرم فقتله المدلول حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند زفر حموى عن البرجندى
معزيا للمحصر (قوله وقال ابن عباس الخ) احتج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام
وسكت عن الجزاء وأجيب بأنه انما سكت عنه لانه مستفاد من أول الآية وما وقع فى النسخ من قوله لايجب
على العامد صوابه الناسى كما فى المنبع او العائد بالياء كما فى الاكمل حموى (قوله وبه أخذ الشافعى)
لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فأشبه دلالة الحلال الحلال والحجة عليه ما بيناه زيلعى يعنى به
ماروى من حديث أبى قتادة ولو اقتصر الزيلعى على قوله فأشبه دلالة الحلال وحذف المفعول ليشمل
مالو كان المدلول حلالا او محرما لكان أولى لان تقييده المدلول بكونه حلالا ايضا ربما يوهم وجوب الجزاء
على الدال الحلال اذا كان المدلول محرما وليس كذلك ولهذا نقل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين معزيا الى
فتح القدير ان تقييده المدلول بكونه حلالا ايضا اتفاقى (قوله وانما يجب الجزاء الخ) فى شرح المجمع
لابن الضياء اذا صيد بأمر المحرم أو باشارته او بدلالته أو كان الصائد أجيرا له يحرم عليه انتهى وظاهره
انه لافرق بين ان يكون أجيرا وحدا ومشتركا حموى (قوله اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم الخ)
شرطوا فى وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط وان أثم مطلقا ذكر منها ثلاثة كما ترى و بقى منها
اثنان ان يتصل القتل بدلالته وان لاينفلت الصيد واعلم انه يجوز ان يراد بالانفلات ما اذا انفلت من يده
حتى لو أخذه بعدما انفلت من يده فقتله لاشئ على الدال والى هذا يشير تعليله فى البحر بقوله لانه اذا انفلت
صار كانه جرحه ثم اندمل ويجوز ان يراد به ما اذا انفلت عن مكانه ثم أخذه من مكان آخر كما فى الدرو ظاهر ان
شرط اتصال القتل بالدلالة يغنى عن شرط عدم الانفلات كما لايخفى (قوله وان يصدق المدلول الدال)
ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لايكذبه نهر (قوله حتى لو كذبه الخ) وان لم يكذبه ولم
يصدقه فأخبره شخص بمكان الصيد أيضا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لأن بالخبر الاول وقع العلم
بمكان الصيد غالبا وبالثانى استفاد علم اليقين فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم
الى محرم فقال له ان فلانا يقول لك ان فى هذا الموضع صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل
الجزاء لان الدلالة وجدت منهما بحر أى على كل واحد جزاء كامل (قوله قيمة الصيد) نقل الحموى عن
المحيط معزيا الى رواية الاصل انه يعتبر الزمان والمكان فى اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد تقويمه
باعتبار حالته الخلقية واما حالته الكسبية بالتعليم فغير معتبرة فى التقويم للكفارة بخلاف التقويم للضمان
بالنسبة للمالك انتهى وفرع فى النهر على ماذكره فى العناية من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا الامن
حيث ما زاد بالصنعة فيه وهو أولى من قول بعضهم تعتبر قيمته لحما اذ مقتضاه ان الجلد لا يقوم وليس مرادا
فقال حتى لو قتل صيدا مملوكا معلما لزمه قيمة لمالكه معلما وغير معلم حقالله تعالى والفرق لايخفى أى ولزمه
قيمة اخرى غير معلم وجه الفرق ان التعليم له قيمة فى حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى مستغن
عنه واما الظبى الحامل فيقوم حاملا حموى عن البرجندى واختلف فى قتل حمامة مصوتة قيل تضمن

وسواءكان صيد الحل أوالحرم (اودل
المحرم (عليه من قتله) مطلقا سواءكان
محرما أوحلالا (فعليه الجزاء) وقال
ابن عباس لايجب على العامد والخطئ
والقياس ان لايجب الجزاء على الدال
وبه أخذ الشافعى رحمه الله تعالى وانما
يجب الجزاء اذا اخذ المدلول الصيد
والدال محرم اما اذا حل الدال قبل
أخذه فلاجزاء عليه وشرطه أن لايكون
المدلول عالما بمكان الصيد حتى لو كان
علم به لايجب الجزاء على الدال وان
تصدق المدلول الدال فى الدلالة حتى
لوكذبه وأخذ الصيد بدلالة محرم آخر
كان الجزاء على الثانى لا الاول (وهو
أى الجزاء (قيمة الصيد

كذلك وقيل يضمنها غير مصوتة واستشكاله في البدائع بالحمامة المطوقة نهر يعني لان الظاهر وجوب الضمان عليه من حيث كونها مطوقة بالاتفاق (قوله بتقويم عدلين) قال في المفتاح والجار والمجرور متعلق بقيمة الصيد وفيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح تعلق الجار به بل الجار هنا متعلق بمحذوف على انه حال والتقدير وهو قيمته ملتبسة بتقويم عدلين حموى (قوله والواحد يكفي) فالعدد في الآية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام لكن في النهر عن الفتح الظاهر الوجوب أي وجوب اعتبار العدد ومن ثم صحح في شرح الدرر اعتبار المثنى وعلى الاول فينبغي الاكتفاء بالقاتل حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة بحر (قوله بالنص) أراد به قوله تعالى يحكم به ذوا عدل (قوله في مقتله) أي موضع قتله أطلقه فعم مالو كان المقتل هو الموضع الذى أصابه فيه أم لا فكان أولى من قوله في الهداية في الموضع الذى أصابه بناء على ماذكره في العناية من رجوع الضمير في أصابه للمحرم اذ ظاهره انه لو أصابه في موضع وقتله في آخر اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عار عن الاصابة وأجاب في النهر بأن الظاهر ان الفاعل هو القتل أي ان الضمير في اصابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا أولوية (قوله أوفي أقرب موضع منه) أو للتنويع نهر عن المحيط فليست للتخيير أي في أقرب موضع اليه ان كان لايباع الصيد في موضع قتله حموى (قوله في برية) لمجرد التمثيل لا للتخصيص حموى (قوله وقال محمد والشافعي الخ) لقوله تعالى فجزاء مثل ماقتل من النعم تقديره فعليه جزاء من النعم مثل المقتول فمن قال انه مثله من الدراهم فقد خالف النص ولهذا أوجبت الصحابة النظير ولابى حنيفة وأبي يوسف ان الواجب هو المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرعا ولهذا لو اتلف مال انسان وجب مثله ان كان مثليا والا فقيمته حتى لو أتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها مع اتحاد الجنس لاختلاف المعاني فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون مثلا للحمار الوحشي وفساده لا يخفى فحيث تعذر المثل صورة ومعنى وجب حمله على المثل معنى وهو القيمة اما لكونه معهودا في الشرع أو لكونه مرادا بالاجماع فيما لا نظير له فلا يكون النظير مرادا لان اللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين ولان قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في قوله ومن قتله منكم متعمدا عائد اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم مثلا للكل وليس لنا مثل يعم الكل الا القيمة والمراد بالنعم في النص الصيد لان اسم النعم يطلق على الوحشي هكذا قال أبو عبيدة والاصمعي والمراد بما روى عن الصحابة التقدير دون ايجاب العين زيلعي وفي بعض نسخ الهداية أبو عبيد بدون التاء والاول أصح والتقييد بالعمد في الآية لاجل الوعيد المذكور في آخرها الا لوجوب الجزاء قال القاضي البيضاوي والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان اتلاف العامد والخطئ واحد في ايجاب الضمان بل لقوله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ولان الآية نزلت فيمن تعدى اذ روى أنه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه أبو اليسر برمحه فقتله فنزلت الآية نوح افندى (قوله وفي الظبي شاة) وكذا في الضبع زيلعي (قوله عناق) العناق بالفتح الانثى من ولد المعز والجمع اعنق وعنوق والعنقاء الداهية واصل العنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم شيخنا عن المختار (قوله وفي اليربوع) اليربوع هوا سم حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى فيه سواء والجرذ نوع من الفيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجزاء بقتله لما ان وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من أولاد المعز الخ) ويقال للذكر جفر كما في المغرب فالفرق بين الجفرة والعناق ان الاول يطلق على كل من الذكر والانثى ويميز بينهما بعلامة التأنيث بخلاف العناق وأيضا لم يشترط في العناق ما اشترط في الجفرة من بلوغه أربعة أشهر لكن نقل الحموى عن المنبع مانصه قيل المراد بالجفرة هنا مادون العناق لان الارنب خير من اليربوع فلا يسوى بين موجبهما انتهى (قوله

وزاد

بتقويم عدلين) مطلقا سواء كان له نظير أولا والمثنى أحوط والواحد يكفي للتقويم وقيل يعتبر حكومة المثنى ههنا بالنص (في مقتله) أي بتقويم قيمة الصيد في مكان قتله (أو) في (أقرب موضع منه) ان كان في برية لا يباع فيه الصيد وقال محمد والشافعي الجزاء ما يشبه الصيد في المنظر ان كان له نظير من النعم حتى يجب في النعامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة وفي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وهي من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر

وزاد الشافعي الخ) أما محمد فأوجب في الحمامة القيمة (قوله وزعم الخ) لانه بينهما مشابهة فان كلا منهما يعب ويهدر أي يصوت والعب شرب الماء بلا مص وهو جرعه جرعا شديدا وعب من باب طلب وهدر البعير والحمام اذا صوت من باب ضرب اتقاني وأكمل (قوله وفيما لا نظير له الخ) من غير خلاف كما سبق (قوله كان الجواب له) أي لمحمد غاية بيان واما الشافعي فجوابه انه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لان الذبح عنده لا يكون الا من النظير حموي عن الزيلعي (قوله كقولهما) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف غاية بيان (قوله لان يكون الخيار للقاتل) لانه للحكمين عند محمد والشافعي وسيأتي (قوله أي اذا وجبت فيشتري) يشير الى ان الفاء فصيحة حموي (قوله هديا) يجزئ في الاضحية من ابل و بقر وغنم وانما انصرف الى الشاة في قوله ان فعلت كذا فعلي هدي حملا على الادنى قال في البدائع و يقوم مقام الابل والبقر سبع شياه و في الحقائق ولا يجاوز عن الهدي في غير المأكول في ظاهر الرواية و في المأكول تجب قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت هديين ثم اذا ذبحه وجب التصدق على غير من لا تقبل شهادته له ولو أتلفه او أكل منه شيئا ضمنه فيتصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الاراقة للضرورة بخلاف ما لو سرق قبلها لان المقصود من الهدي هو التقرب بالاراقة مع التصدق بلحم القربان ولم يوجد نهر واقره الحموي وليس على اطلاقه لما سيأتي من الخلاف في انه هل يضمن قيمة ما أكل منه أم لا فعند ابي حنيفة يضمن وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار وهذا اذا كان الاكل بعد اداء الجزاء أما قبله فيكتفي بالجزاء اجماعا (قوله وذبحه) بالحرم كما سيأتي التقييد به في كلام الشارح ولم يقيد به المصنف اكتفاء بلفظ الهدي والمراد من الكعبة في الآية الحرم فعبر عنه باشرفه وفي كلام المصنف عطف الماضوية على المضارعية لتأويل الماضي بالمضارع وهو وان كان جائزا فغير مستحسن فلا يجوز الذبح في غير الحرم الا اذا تصدق باللحم على وجه يصيب كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع حموي عن البرجندي فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فبها والا فيكمل بخلاف ما لو ذبحه بالحرم حيث يجوز التصدق به على مسكين واحد كهدي المتعة لوجود القربة بالاراقة في مكانها شرنبلالية وسياق كلامه يعطي ان التصدق باللحم فيما اذا ذبح في الحرم يجوز مطلقا وان لم تكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يلزمه التكميل لان القربة بالاراقة (قوله كالفطرة) أي تصدق كتصدق الفطرة فلا يجوز اعطاء أقل من نصف صاع وفيه كلام سيأتي ولا يجوز لاصله وان علا ولا لفرعه وان سفل ولا لزوجته ويجوز لذمي والمسلم أحب ويجوز دفع القيمة لكن أورد عليه في البحر ان الاباحة هنا كافية كما قاله الاسبيجابي لا في صدقة الفطر واجاب في النهر بأن المشبه لا يلزم ان يعطى حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار لا غير كما جرى عليه الزيلعي وغيره (قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مساكين قال المصنف أي مصنف التنوير تبعا للبحر كذا ذكروه هنا وقدم في الفطرة الجواز ولا ان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هنا بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه تنوير وشرحه ومفهوم قوله مسكين واحد ان الاثنين كالجمع شيخنا (قوله أو صام عن طعام كل مسكين يوما) والمعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة الطعام حموي عن البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الخ) وكذا لو كان هذا هو الواجب ابتداء كما اذا قتل نحو عصفور وفيه تصريح بأنه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم هنا أصل كالاطعام بدليل جوازه مع القدرة على الاطعام وفي كفارة اليمين بدل عن المال بدليل أنه لا يصار اليه مع القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدي ما تبلغ آخر أو أقل خير أيضا نهر (قوله وعن محمد والشافعي الخيار الى الحكمين) لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل اثبت لهما الحكم في الهدي ثم عطف عليه التكفير بالاطعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار اليهما ضرورة قلنا قوله تعالى او كفارة معطوف على الجزاء وكذا قوله أو عدل ذلك صياما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما وانما كان يدخل ان لو كان مجرورا عاطفا على الضمير في به لانه مفعول يحكم وهذا مرفوع فلم يكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم ان في الحمامة شاة وفي ما لا نظير له كالعصفور انه يكون مضمونا بالقيمة واذا اوجب القيمة كان الجواب له حينئذ كقولهما من حيث انه يجب القيمة وان يكون الخيار للقاتل (فيشتري) أي اذا وجبت القيمة فيشتري (بها هديا) ان شاء (أو) يشتري (طعاما) ان شاء (هديا) وذبحه ان بلغت القيمة (طعاما وتصدق به) ان شاء (وتصدق به على كل مسكين كالفطرة) أي يتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاعا من تمر أو شعير (أو صام عن طعام كل مسكين يوما) قوله أو صام عطف على يشتري أي ان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما (ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به) ان شاء (أو صام يوما) بدله وعن محمد والشافعي رحمه الله الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما مر وان حكما بالطعام أو بالصيام فعلى ما قالا وان اختار التكفير بالهدي

اعتبار الحكمين وانما يرجع الى الحكمين فى معرفة القيمة لاغير ويقوم فى المكان الذى قتله فيه فى زمان القتل لاختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة زيلعى وصححه فى الظهيرية خلافا لما فى الجامع الصغير من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعليه الذبح فى الحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره زيلعى (قوله والتصدق بلحمه) ولو على مسكين واحد بخلاف ما لو ذبح فى غير الحرم كما سبق ولا ينافى هذا قول الشارح على الفقراء لان ال فى الفقراء للجنس (قوله أو بالطعام فيجوز فى غيره) لانه قربة معقولة المعنى زيلعى فلا يتقيد بالحرم بخلاف الذبح لان القربة فيه بالاراقة وهى غير معقولة المعنى فلهذا تقيد بالحرم ولكون القربة فى الذبح بمجرد الاراقة لو سرق بعد الذبح لا يجب عليه شئ بخلاف الذبح فى غير الحرم حيث لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق على ما سيأتى (قوله خلافا للشافعى) هو يقيسه على الهدى بجامع التوسعة على فقراء الحرم والفرق ما بيناه زيلعى (قوله أو بالصوم فيجوز فى غيره) بالاجماع لانه عبادة قهر النفس فلا يختلف باختلاف المكان زيلعى (قوله فان ذبح فى الكوفة) تفريع على قوله فعليه الذبح بالحرم ولما كان الظاهر عود الضمير فى اجزأه الى الذبح وهو ليس بصحيح عقبه بقوله ان تصدق باللحم يعنى وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بأن يصيب كل مسكين من اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من بر قياسا على كفارة اليمين وبقى هنا شرط آخر لا بد منه فى صحة الاجزاء وهو التفريق لانه لما قام مقام الطعام الذى شرطه التفريق فكذا فيما قام مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة حموى عن ابن الكمال حيث لا يشترط فيه التفريق بل يكتفى بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قدمناه وقدمنا الفرق بينهما أيضا من وجه آخر وهو ان المذبوح فى الحرم يجزئه التصدق به مطلقا سواء بلغت قيمته قيمة المقتول أم لا بخلاف المذبوح فى غير الحرم حيث يلزمه التكميل ان لم تبلغ قيمته قيمة المقتول فالفرق بينهما من وجهين (قوله ضمن ما نقص) اعتبارا للجزء بالكل وهذا اذا برأ وبقى اثره أما اذا مات ضمن كله ولا شئ عليه لو لم يبق له اثر وكذا لو قلع سنه فنبتت أو عينه فابيضت ثم زال البياض وقال أبو يوسف يلزمه صدقة للالم لكن المذكور فى البدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للاطلاق ولو غاب عنه ولم يدر أمات أولا لزمه كل القيمة استحسانا والمسئلة مقيدة بأن لا يخرجه القطع عن حيز الامتناع فان أخرجه ضمن كل القيمة وان يقصد القطع فان لم يقصده كما اذا خلص حمامة من سنور رفتلفت فلا شئ عليه وكذا فى كل قتل أريد به الاصلاح وان لا يقتله بعد قبل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته الجراحة ساقط نهر وقوله لكن المذكور فى البدائع الخ عزاه الزيلعى الى الغاية وقال بعده بخلاف جرح الآدمى اذا اندمل ولم يبق له أثر لزوال الشين فسياق كلام الزيلعى يقتضى الاتفاق على سقوط الضمان بالنسبة لجرح الآدمى وان الاختلاف فى السقوط وعدمه بالنسبة للصيد فقط (قوله وجرحا) لو أبدله بعيبا لكان أولى ليشمل قطع عضوه ونتف شعره فتدبر (قوله بنتف ريشه) لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فكان كالاتلاف نهر ومقتضاه ان نتف الريش اذا لم يمنعه الطيران لا يوجب ضمان كل القيمة بل النقصان فقط ذكره فى الشرنبلالية بلفظ ينبغى قال ولم أره منصوصا انتهى (قوله فخرج من ان يكون ممتنعا) فيه ايماء الى ما ذكره فى الشرنبلالية بحثا لا نقلا من ان قطع بعض القوائم كقطع كلها اذا فات به الامتناع ثم قال بعده فلينظر انتهى (قوله وحلبه) أى وتجب قيمة اللبن أيضا بحلبه لانه من اجزائه فيكون معتبرا بكله وعلى هذا ففى كلام المصنف صنعة الاستخدام حموى وأقول ما ذكره من الاستخدام ظاهر بناء على ان الضمير فى حلبه يرجع للبن وأما على ان الضمير للصيد والتقدير بحلب الصيد أى بحلب لبن الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسر بيضه) روى ذلك عن على وابن عباس ولانه أصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير الفاسد أما الفاسد فلا شئ عليه لان ضمانه ليس لذاته وما فى مناسك الكرمانى من ان هذا فى غير بيض النعامة أما هو فيجب الجزاء بكسره ولو مذرا لان لقشره قيمة رد بان المحرم ليس ممنوعا من التعرض للقشر بل للصيد وهذا المعنى

وعليه الذبح فى الحرم والتصدق بلحمه على الفقراء او بالطعام فيجوز فى غيره او بالصوم فيجوز فى غيره خلافا للشافعى رحمه الله فان ذبح فى الكوفة اجزأه عن الطعام ان تصدق باللحم (وان جرحه) او نتف شعره او قطع عضوه ضمن ما نقص) ونحوه نزعه الشعر وان ريش الصيد سليما وجرحا (فيقوم ما بين القيمتين (وتجب القيمة) ويغرم الكاملة (بنتف ريشه) أى الطائر (وقطع قوائمه) وكسر جناحه فخرج من ان يكون ممتنعا بجناحه أو قوائمه (وحلبه وكسر بيضه

معقود في المذرة نهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا مخير فيه كما مر حموي عن البرجندي ولو أدى قيمة بيض كسره أو جراد شواه حل له ولغيره أكله لانه لا يفتقر الى الذكاة بدليل اباحة أكله قبل شيه فلم يصر ميتة نهر فاللبن كذلك يباح شربه بعد اداء القيمة شرنبلالية بحثا (قوله وخروج فرخ ميت به) لان البيض معد ليخرج منه فرخ حي وكسر البيض قبل وقته سبب لموت الفرخ زيلعي فيحال به على ذلك السبب قيد بالموت لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شئ وأطلق في الضمان فعم ما اذا علمت حياته قبل الكسر أم لا بخلاف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يضمن شيئا نهر والظاهر ان التقييد بالطيران اتفاقي فكذا لا يضمن لو لم يطر لان العادة الجارية في الطيران لا يطير عقب خروجه من البيض الا بعد مدة (قوله والفرخ الحي) ولا يجب في البيض شئ (قوله بهذه الافعال) ظاهر كلامه يوهم ان قوله بهذه الافعال يتعلق بقوله ان ظهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أي تجب قيمة اللبن الخ (قوله تجب قيمتهما) اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر عقبه ميتا فيحال عليه نهر (قوله لا ضمان الجنين) سوى الغرة نصف عشر الدية في سنة وفي جنين الامة الذكر نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو انثى حالا في مال الضارب كما سيأتي لان قيمة كل منهما خمسمائة درهم لما تقرر ان دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الانثى زيادة قيمة الذكر غالبا وفيه اشارة الى انه اذا لم يمكن الوقوف عليه ذكرا او انثى فلا شئ عليه كما لو القى بلا رأس لانه انما تجب القيمة فيه بعد النفخ ولا ينفخ بلا رأس در عن الذخيرة قال قلت ما الفرق بين جنين الظبية حيث وجب ضمانه مع ضمان أمه بخلاف جنين المرأة حيث لا يجب عليه ضمانه سوى الغرة قلت نقل الحموي عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء من وجه نفس من وجه وضمان العباد لم يبن على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنين الظبية فانه لما كان من حقوق الله تعالى رجحنا فيه شبهة النفسية وأوجبنا فيه الجزاء وانما لم يجب في المسئلة السابقة قيمة البيض لان ضمانه ليس لذاته بل باعتبار انه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان اذا كان فاسدا فاذا وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض بخلاف ضمان الظبية فانه لذاتها وأقول يعكر على ما ذكره ابن الكمال رحمه الله تعالى من ان ضمان العباد لم يبن على الاحتياط الخ ما صرحوا به من ان حقوق العباد مبنية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل خنزيرا الخ) لانها من الصيود ولا تبتدئ بالاذى غالبا (قوله خلافا لزفر) لانها ليست بصيود عنده (قوله عند أبي حنيفة) لانهما من الصيود وعندهما من حشرات الارض كذا بخط شيخنا وعلل الزيلعي وجوب الجزاء بقتل الضب واليربوع والارنب بقوله لانها ليست من المستثنيات ولا تبتدئ بالاذى (قوله ولا شئ بقتل غراب) أطلقه فعم القتل في الاحرام او الحرم حموي عن ابن الكمال (قوله وبغاث) الواو بمعنى أو اذ لا حاجة لضم الخلط الى الاكل لانها خالصة كما ذكره الحموي لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العقعق فيجب فيه الجزاء الخ) لانه لا يسمى غرابا عرفا ولا يبتدئ بالاذى هداية وغيرها كالزيلعي وما في الغاية من ان العقعق لا يجب الجزاء بقتله وتبعه في البحر معللا بانه دائما يقع على دبر الدابة أشار في المعراج الى رده لانه لا يفعل دائما ذلك ثم رأيته في الظهيرية قال وفي العقعق روايتان والظاهر انه من الصيود نهر (قوله وحدأة) نقل شيخنا عن مختار الصحاح ان حدأة بوزن عنبة وجمعها حدأ انتهى (قوله بالكسر وقد تفتح) ظاهر كلام الشارح ان كسر الحاء هو الكثير بخلاف الفتح ويخالفه بحسب الظاهر ايضا ما نقله الحموي عن البرجندي من ان الحدأة بفتح الحاء وكسرها لاقتضائه انهما على حد سواء وذكر في النهر ان حدأة بالكسر اما بالفتح ففاس ينقر بها الحجارة لها راسان (قوله وذئب) والجمع ذؤب وذئاب وهو رواية الكرخي واختارها صاحب الهداية لما ورد من أمره عليه السلام بقتل الذئب والفأرة والحدأة والغراب رواه ابن أبي شيبة مقتصرا على الذئب فلا حاجة لما قيل المراد بالكلب في الحديث الذئب او انه الحق بالكلب دلالة بجامع الابتداء بالاذى كذا في النهر ولعل الصواب ان يقال فلا حاجة لما قيل المراد بالذئب في الحديث الكلب كما هو ظاهر

وخروج فرخ ميت به) أي تجب قيمة اللبن والبيض والفرخ الحي ان ظهر من البيض بعد كسره فرخ ميت بهذه الافعال وكذا لو ضرب بطن ظبية فطرحت جنينا ميتا ثم ماتت تجب قيمتهما بخلاف من ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا وماتت حيث يجب ضمان الام لا ضمان الجنين وان قتل خنزيرا أو قردا أو فيلا تجب القيمة خلافا لزفر وان قتل الضب واليربوع تجب القيمة عند أبي حنيفة (ولا شئ بقتل غراب) والمراد به الابقع الذي يأكل الجيف ويخلط النجس مع الطاهر في التناول واما العقعق فيجب الجزاء على المحرم بقتله (و) بقتل (حدأة) بالكسر وقد تفتح طائر يصيد الجرذان جمع جرذ وهو الفأرة البرية (و) بقتل (ذئب) وحية وعقرب

والظاهر ان هذا سبق قلم اذ الكلب لاذكر له في هذا الحديث ويدل على ذلك أيضا قوله أوانه الحق بالكلب دلالة الخ ثم رأيت السيد الحموي ذكر ماذكرته (قوله وفارة) بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل حموي عن البرجندي (قوله ولو بريا) لانه من جنس الاهلي وعلى رواية هشام يجب فيه الجزاء لانه صيد لا يبتدئ بالاذى غالبا كما في غاية البيان (قوله وكلب عقور) من العقر وهو الجرح وقيل المراد بالكلب العقور الذئب برجندي وفي الهداية عن الثاني ان الاسد بمنزلة الكلب العقور وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب كذا في الظهيرية حموي وقيد بالعقور اتباعا للحديث مع ان العقور وغيره سواء اهليا كان أو وحشيا الا ان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء بقتله كما في الخانية واختاره في الهداية بحر فقول الشارح انما قيد به لان في قتل غيره يجب شئ خلاف المختار ويؤيده ماذكره في غاية البيان في توجيه عدم وجوب الجزاء بقتل الكلب مطلقا فقال اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فانما لم يجب فيه الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمتوحش خلقة الخ ولكن لا يحل قتل مالا يؤذي والامر بقتل الكلاب منسوخ كما في الفتح لكن في الملتقط كثرت الكلاب في قرية وأضر بأهل القرية امر اربابها بقتلها وان أبوا رفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر فيحمل مافي الفتح على ما اذا لم يكن ثمة ضرر انتهى (قوله يجب شئ) انما لم يقل يجب جزاء لانه لا مثل له باعتبار القيمة حموي (قوله وعن أبي حنيفة يجب فيه أيضا) أي في العقور ولكن لم يبين ما يجب والعقور يقال لكل عاقر حتى اللص المقاتل حموي (قوله وبعوض) أي لاشئ بقتل بعوض الخ البعوض في اللغة صغير البق والمراد هنا مطلق البق كبيرا وصغيرا وانما لم يجب بقتل البعوض وما عطف عليه شئ لانها ليست بصيود وانما هي من الحشرات كالخنافس ولان القراد والبرغوث يبتدئان بالاذى والمراد بالنمل السود أو الصفر التي تؤذي بالعض ومالا يؤذي لا يحل حموي وكذا ليس في القنافذ والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وأم حبين وأم عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن زيلعي وعن أبي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لاشئ في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب وفي اليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف شرنبلالية وأم حبين بمهملة مضمومة فموحدة مفتوحة فتحتية تشبه الضب والضب حيوان للذكر منه ذكران وللانثى فرجان شيخنا عن المصباح (قوله ولكن الذي لا يؤذي لا يحل قتله) فيه اشارة الى ان الاطلاق في غير محله حموي وفيه انه لم يطلق في حل قتله بل في عدم وجوب الجزاء بقتله ولاشك انه على اطلاقه (قوله وبرغوث) بضم الباء والغين المعجمة حموي (قوله وقراد) بضم القاف وهو حيوان يكون على الابل حموي (قوله وسلحفاة) بضم السين وفتح اللام وبسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلاحف غاية وفي الشرنبلالية ويقال سلحفية بالياء انتهى (قوله وهو من حيوان الماء) أي السلحفاة وفي بعض النسخ وهي وهو الظاهر لان المرجع مؤنث والتذكير باعتبار الحيوان وكونه من حيوان الماء فيه تأمل حموي وأقول قدمنا عن الغاية انه يكون مائيا وبريا فقول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار أحد نوعيه فلا تأمل حينئذ (قوله وغيرها من الحشرات) بالجر عطفا على سلحفاة وهي جمع حشرة وهي صغار دواب الارض كما في الديوان والهوام جمع هامة وهي كل حيوان ذي سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة حموي عن ابن الكمال (قوله كالخنافس) جمع خنفساء بضم الفاء وفي كتاب الجمهرة صححها بالضم والفتح وهي دويبة سوداء منتنة الريح غاية (قوله وبقتل قملة الخ) اطلاقه ينتظم قتل غيره فمن زاد على بدنه فقد افسد الا انه اذا قتل الملقى على الارض لا يلزمه شئ فلم يصب في الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الجزاء لا ينحصر في القتل بل الالقاء موجب له سواء أخذها من رأسه أو عضو آخر حموي وفيه مخالفة لما في النهر عن الجندي حيث قال وكذا أي لا يجب الجزاء لو قتلها وهي على غيره فقول بعض المتأخرين أطلق القملة ليشمل قتله نفسه وغيره

وفارة) مطلقا سواء كانت الفأرة برية
أو اهلية وعن أبي حنيفة رحمه الله انه
لا يجب الجزاء بقتل السنور ولو بريا (و) لا
شئ بقتل (كلب عقور) وانما قيد به
لانه في قتل غيره يجب شئ وعن أبي
حنيفة رحمه الله يجب فيه أيضا (و)
بقتل (بعوض) سمي به لانه يبعض اللحم
(ونمل) مطلقا سواء كان النمل مؤذيا
اولا ولكن الذي لا يؤذي لا يحل قتله
(و) لاشئ بقتل (برغوث وقراد) قرد
بعيره نزع منه القراد (وسلحفاة) وهو من
حيوان الماء وغيرها من الحشرات
كالخنافس والوزغات (وبقتل قملة
وجرادة تصدق بما شاء)

اذ

اذ الحكم واحد ومن زاد على بدنه نقد افسد سهوا الا انه ينبغي ان يقيد عدم الجزاء بكونها على غيره بما
اذا لم تكن منه بوضعه ولو قال وبقتل قليل القمل والجراد يتصدق بما شاء لكان أولى اذ الثلاث من القمل
كالواحدة وفي الزائد بالغا ما بلغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكبير عشر فازاد انتهى وكذا ظاهر
قول الحموي ان الالقاء موجب له انه لا فرق في كونه موجبا بين ان يكون الالقاء على قصد قتله أم لم يكن
وليس كذلك بل المسئلة مقيدة بما اذا كان الالقاء على هذا القصد كما اذا ألقى ثوبه في الشمس أو غسله لذلك
كما في النهر وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه ثم رأيت بخط الحموي عن البرجندي معزيا الى المنصورية
ما نصه اذا ألقى ثوبه في الشمس ليقتل القمل بحرها فمات أو غسله فمات لم يلزم المحرم جزاء انتهى فعلى هذا
لا يجب الجزاء الا بقتله مباشرة لا تسببا وهو خلاف ما في الشارح والنهر ثم ما ذكره في النهر من ان الثلاث من
القمل كالواحدة مخالف لما سيأتي في كلام الشارح من قوله اما في الثنتين أو في الثلاث كف من حنطة
(قوله هذا الذي ذكره في القملة الواحدة) فيه مخالفة لما سبق عن النهر وسبق التنبيه عليه (قوله
وفي الزيادة على الثلاث الخ) ظاهر كلام الاسبيجابي ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيخان ان العشرة
وما فوقها كثير واقتصر شراح الهداية على الاول فكان هو المذهب وينبغي ان يكون الجراد كالقمل
بحر (قوله أما اذا كانت القملة ساقطة على الارض الخ) ظاهر اقتصاره على ما ذكر ان التقييد بقوله
وهذا اذا أخذها من بدنه فقتلها الا للاحتراز عما لو قتلها وهي على بدن غيره خلافا لما سبق عن الحموي بل
للاحتراز عن قتل الساقط على الارض فيوافق ما ذكره البرجندي كما سبق (قوله وكذا مثل القتل لو ألقى من
بدنه على الارض يجب) يعني اذا كان بقصد القتل لا مطلقا كما سبق عن النهر وسيأتي في كلام الشارح
ما يدل عليه وهو قوله اما اذا ألقى ثوبه ولم يقصد الخ اذ لا فرق في اشتراط قصد القتل بين القاء القملة
أو الثوب كما استفيد من مجموع كلام الشارح والنهر بقي ان كلامهم يشير الى انه متى وجد الالقاء في الشمس
بقصد القتل وجب الجزاء وان لم يحصل القتل بالفعل (قوله ولا يجاوز عن شاة) أي قيمة شاة كما يعلم من كلام
الزيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح سابقا من ان القرد والفيل والخنزير تجب فيه القيمة ليس على اطلاقه
بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحينئذ فلا يستدرك على النهر بما ذكره الشارح وهذا أي عدم المجاوزة
بالنسبة لما يجب حقا لله تعالى أما ما يجب حقا للمالك فيجب بالغا ما بلغ حتى لو كان مملوكا وجب عليه
قيمتان احداهما للمالك ولا يعتبر فيها عدم المجاوزة بل تجب بالغة ما بلغت والاخرى حقا لله لا تجاوز قيمة شاة
(قوله بقتل السبع) الباء للتعدية ويجاوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجاوز بقيمة
ما لا يؤكل لحمه من الصيود عن شاة حموي والسبع كل مختطف منتهب جارح عادة سواء كان من سباع
البهائم كالاسد والفهد والنمر والفيل والخنزير أو الطير كالبازي والصقر نهر (قوله الغير العدو) يتأمل
في المراد به حموي قلت المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما سيأتي من قوله وان صال لا شئ بقتله (قوله
وان كانت قيمته زيادة عنها) الظاهر ان يقال زائدة كما في بعض النسخ (قوله وقال الشافعي لا شئ بقتله)
لانه جبل على الاذى فكان من الفواسق المستثنيات ولان اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا
قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم اذ هو باطلاقه يتناول المتوحش من السباع وغيرها قال الشاعر

صيد الملوك أرانب وثعالب * واذا ركبت فصيدي الابطال

والقياس على الخمس الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد الثابت بالنص ولانها لا تبتدئ بالاذى
غالبا فلم تكن في معنى الفواسق فامتنع الالحاق واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا زيلعي (قوله وقال
زفر تجب قيمته بالغة ما بلغت) اعتبره بمأكول اللحم ولنا أن قيمته باعتبار اللحم والجلد لا تزيد على قيمة
الشاة وهو المعتبر في حق الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوك كما لا يعتبر في الصيد المعلم علمه في
حق الشارع وان كان تزداد قيمته به ويضمنه معلما في حق المالك زيلعي (قوله وان صال لا شئ بقتله) وفي
المثل رب قول اشد من صول يقال صال عليه اذا حمل عليه ويقال صال عليه اذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذي ذكره في القملة الواحدة
أما في الثنتين والثلاث كف من حنطة
وفي الزيادة على الثلاث نصف صاع من
حنطة وهذا اذا أخذها من بدنه
فقتلها أما اذا كانت القملة ساقطة
على الارض فقتلها فلا شئ عليه كما
في البرغوث وكذا مثل القتل لو ألقى
من بدنه على الارض يجب الجزاء ولو
ألقى ثيابه في الشمس ليقتل القمل حر
الشمس فعليه الجزاء نصف صاع من
حنطة اذا كان القمل كثيرا اما لو ألقى
ثوبه ولم يقصد به قتل القمل من حر
الشمس فلا شئ عليه كذا في الجامع
الصغير لقاضيخان (ولا يجاوز) أي ولا
يزاد (عن شاة بقتل السبع) الغير
العدو وان كانت قيمته زيادة عنها
وقال الشافعي لا شئ عليه بقتله
وقال زفر تجب قيمته بالغة ما بلغت
(وان صال) السبع عليه فقتله
(لا شئ) عليه (بقتله)

يناسب المقام واما صال عليه بمعنى وثب فلا يناسبه لان الوثوب بمعنى الظفر ففيه قيد زائد لا وجه لاعتباره في صورة المسئلة حموى في الحاشية عن ابن الكمال ومنه يعلم ما في كلام صاحب النهر حيث قال وان صال أي وثب وتبعه الحموى في شرحه بقي شئ وهو ان الحكم المذكور غير مخصوص بالسبع فان غير السبع اذا صال فقتله المحرم لاشئ عليه ذكره شيخ الاسلام فلا وجه للتخصيص بالذكر لان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا حموى عن ابن الكمال وتعقبه شيخنا بما في النهر من انه ينبغي تقييده بما يدرك بالرأي أي تقييدا اعتبار مفهوم المخالفة وزعم صاحب البدائع ان اعتبار الشرط المذكور انما هو في نوع مخصوص من السبع لا في جنسه مطلقا وذلك النوع هو الذي لا يبتدئ بالاذى غالبا كالضبع والثعلب ونحوهما وأما النوع الذي يبتدئ به غالبا كالاسد والنمر والفهد فللمحرم ان يقتله ابتداء ولاشئ عليه بقتله قبل ان يعد وعليه قال ابن الكمال ولا يذهب ان هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعي حموى ومحصله ان ابن الكمال يميل الى ان قتل السبع ابتداء قبل ان يصول موجب للجزاء مطلقا سواء كان مما يبتدئ بالاذى غالبا أم لا خلافا لصاحب البدائع قلت وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف لكن قوله هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعي فيه نظر فان مذهب الشافعي عدم وجوب الجزاء بقتله مطلقا وان كان مما لا يبتدئ بالاذى غالبا ارشد الى ذلك ما قدمناه من التعليل بانه جبل على الاذى ثم ظاهر قول المصنف وان صال الخ انه لاشئ بقتله بعدما صال مطلقا وان أمكن دفعه بدون القتل لكن في النهر عن المنتقى ما يخالفه واعلم ان المنفي هو وجوب الجزاء فلا يرد وجوب القيمة اذا كان مملوكا كما في النهر (قوله وقال زفر يجب الجزاء) لان عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام العجماء جبار ولهذا لو صال الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته ولنا ما روى عن عمر انه قتل ضبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه بالاذى نبه على العلة الموجبة للضمان وقال علي ان قتله قبل ان يعدو عليه فعليه شاة مسنة ولانه اذا ابتدأ بالاذى يلحق بالفواسق وصار ماذونا له في قتله ومع الاذن من الشارع لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل فانه لا اذن من مالكه وهو الصيد ولا يرد وجوب الفدية عند الضرورة ولا وجوب قيمة الصيد اذا قتله وأكله عند المخمصة مع الاذن من الشارع لان كلامنا في الفعل الاختياري من الحيوان لا بآفة سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر (قوله بخلاف المضطر في حالة المخمصة فانه لو قتله يجب عليه الجزاء) والفرق ان الاذن عند الاذى مطلق وعند الاضطرار مقيد بالكفارة بالنص أعني قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه الآية فانه وان ورد في الحالق المعذور الا ان المضطر الحق به دلالة نهر (قوله أكل الميتة ولا يقتله) لان في أكل الصيد ارتكاب محظورين الاكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أخف زيلعي ونقل الحموى عن القراحصاري انه اذا اضطر الى أكل الميتة أو قتل الصيد يأكلها لانه حق الله ولا يقتل الصيد الخ وقوله لانه حق الله أي لان الحق في أكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل انما ينهض ان لو كان الصيد مملوكا فيجتمع فيه الحقان حق الله وحق العبد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضا فاذ كره الزيلعي أوجه وان وجد صيدا ذبحه محرم يأكل الصيد ويدع الميتة لما ذكرنا زيلعي يعني ان الحرمة في الصيد عرضت بسبب الاحرام وحرمة الميتة ذاتية وقياسه أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المذبوح من صيد الحرم وان كان الذابح له حلالا اذ الحرمة فيه عرضت بسبب الحرم ولم أره ولو وجد صيدا حيا ومال مسلم يأكل الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لافتقاره زيلعي وفي النهر عن الكرخي مال المسلم أولى وعن محمد الصيد أولى من الخنزير انتهى ومقتضى قوله وعن محمد الخ ان الخنزير ليس بصيد وهو مذهب زفر كما سبق في الشرح وان وجد لحم انسان وصيدا أكل الصيد لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحقا للعبد والصيد حرام حقا للشرع لا غير فكان أخف زيلعي وعزاه في النهر الى الواقعات ثم قال والكلام فيما هو الاولى حتى لو تناول من لحم الانسان جاز واستثنى

وقال زفر يجب الجزاء (بخلاف) المحرم (المضطر) في حالة المخمصة فانه لو قتله يجب عليه الجزاء وان اضطر المحرم الى اكل الميتة وقتل الصيد اكل الميتة ولا يقتله

الشافعية ماإذا كان نديا (قوله وقال أبو يوسف يقتله) وجهه ماعلم من ان حرمة الصيد عرضية ولا كذلك الميتة فانها ذاتية (قوله ولا بأس للمحرم بذبح شاة الخ) للاجماع ولانه ممنوع عن الصيد وهذه ليست بصيود زيلعي ولو نزا ظبي على شاة فالولد كامه نهر وأشار بقوله لا بأس الى ان ذلك مباح تركه أولى من فعله لكن في مزجه بكلام المصنف ركاكة حموى (قوله وبط الخ) ومنه البط الكسكرى وكسكر من طساسيج بغداد والطسوج الفاختة والمراد من الكسكرى هو الاهلي ايضا غاية (قوله الذي في المساكن والحياض) ولا يطير لانه ألوف بأصل الخلقة كالدجاج (قوله فاما البط الذي يطير يجب الجزاء بقتله) وينبغي ان تكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم (قوله أي الذي في رجليه ريش) عبارة ابن الكمال المسرول بفتح الواو وهو الذي كثر ريشه على رجليه فصار بطيء النهوض وانما سمي به لانه يشبه السراويل يقال سرولته اذا ألبسته السراويل حموى (قوله وقال مالك لا يجب شيء فيه) لانه ألوف مستأنس ولا يمتنع بجناحه فصار كالبط ولنا انه صيد بأصل الخلقة وانما لا يطير لثقله وبطء نهوضه وذلك لا يخرجه عن ان يكون صيدا واشتراط ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك للعجز وقد زال بالقدرة عليه زيلعي وقوله لان ذلك للعجز أي ذكاته بالعقر للعجز وقوله وقد زال أي العجز والضمير في عليه يحتمل رجوعه للصيد وهو الظاهر أو للذكاة الاختيار وذكر الضمير لتأويل الذكاة بالذبح (قوله وبذبح ظبي مستأنس) لان الاستئناس عارض فلا يبطل به الحكم الاصلي كالبعير اذا ند يأخذ حكم الصيد في حل الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقره على المحرم زيلعي (قوله قيد بهما لان في غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق) حتى من الامام مالك وليعلم غيره بالاولى نهر بقي ان يقال ظاهر قول الشارح قيد بهما أي بالحمام المسرول والظبي المستأنس الخ يوهم ان خلاف الامام مالك في كل منهما وهو خلاف ما يظهر من الزيلعي والنهر لانه يستفاد من كلامهما قصر الخلاف على الحمام المسرول فقط (قوله ولو ذبح محرم صيدا) وكذا لو ذبحه الحلال في الحرم ذكره محمد في الاصل حموى (قوله وذبيحته ميتة) كذبيحة المجوسي اذ لا يلزم من حرمة اكله ان يكون ميتة حموى (قوله سواء كان أكله محرم أولا) كذا في بعض النسخ المصححة ويلزم عليه وقوع خبر كان جملة ماضوية بدون مسوغ وهو دخول اداة الشرط على كان او قد الماضوية الواقعة خبرا كما في شرح البحرواني على الكافية ولا يجوز ان يقرا الجملة بصيغة اسم الفاعل لانه حينئذ كان يجب نصب قوله محرم فتدبر حموى وقوله ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة الخ أي بان يقرأ آكله بمد الهمزة وكسر الكاف (قوله وقال الشافعي لا يحل للمحرم القاتل ويحل لغيره) لان الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير انه حرم على الذابح لارتكابه المنهي فيبقى في حق غيره من المحرمين وغيرهم وفي حق نفسه بعد ما حل على الاصل ولنا انه تعالى سماه قتلا فدل على انه ليس بذكاة زيلعي (قوله وغرم بأكله) أي غرم الذابح زيادة على الجزاء بأكله قيمة ما أكل عند الامام سواء أدى ضمان المذبوح قبل الاكل أولا غير انه ان اداه قبله ضمن ما أكله على حدته بالغا ما بلغ وان أكله قبله دخل ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده ولا فرق بين أكله واطعامه كلابه نهر وقوله وان أكل قبله دخل ما أكل في ضمان الصيد الخ يشير الى ما ذكروه من ان الخلاف مقيد بما اذا أكل من الصيد بعد ما أدى جزاءه فعنده يجب عليه قيمة ما أكل وعندهما لا يجب عليه شيء الا الاستغفار اما اذا أكل قبل اداء الجزاء دخل ضمان ما أكل في ضمان الجزاء بالاجماع شيخنا عن الغاية كمن نتف ريش طائر وأعجزه عن الطيران ثم قتله قبل اداء الجزاء لا يضمن الا قيمة واحدة حموى عن المحيط (قوله وعندهما ليس عليه الا الاستغفار) لان تناول الميتة لا يوجب غير الاستغفار وله انه تناول من محظور احرامه لان علة كون الصيد المذبوح ميتة احرامه والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة بخلاف محرم آخر فان حرمة تناوله كونه ميتة لا احرامه ولهذا لا يجوز للحلال أكله كما في شرح المجمع وحاصل ما في البحر من الفرق ان حرمته على الذابح من وجهين كونه ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف يقتله وذكر في المبسوط
عن أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف
رحمه الله يتناول الصيد ويؤدي الجزاء
وعند زفر رحمه الله يتناول الميتة
(و) لا بأس (للمحرم) بذبح شاة وبقرة
وبعير ودجاجة وبط أهلي) والمراد به
البط الذي في المساكن والحياض
فاما البط الذي يطير فيجب الجزاء
بقتله (وعليه الجزاء) أي يجب الجزاء
على المحرم (بذبح حمام مسرول) أي
الذي في رجليه ريش وقال مالك
رحمه الله لا يجب شيء فيه (و)
بذبح (ظبي متأنس) قيد بهما لان في
غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق (ولو
ذبح محرم صيدا حرم) أكله وذبيحته
ميتة مطلقا سواء أكله محرم أولا
وقال الشافعي رحمه الله لا يحل للمحرم
القاتل ويحل لغيره (و) لو أكل المحرم
الذابح منه (غرم بأكله) وعليه
قيمة ما أكل عند أبي حنيفة رحمه الله
وعندهما ليس عليه الا الاستغفار (لا
محرم آخر) أي ان أكل محرم آخر لا شيء
عليه عندهم

محظور احرامه لان احرامه هو الذى أخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية فى حق الذكاة فأضيفت حرمة التناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكل واما المحرم الآخر فالحرمة عليه من جهة واحدة وهى كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شئ بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله وحل له لحم ماصاده حلال وذبحه) أى اصطاده من ارض الحل وذبحه فى الحل لما قدمناه من ان ماذبحه الحلال فى الحرم محرم ويكون ميتة حموى (قوله مطلقا سواء صاد لاجله أولا) هذا الاطلاق فى مقابلة التفصيل الآتى عند مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد حلال لكم مالم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان أبا قتادة لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل له ولاصحابه وهم محرمون وأباحه لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه بارادته ان يكون لهم ومارواه ضعيف ولئن صح يحمل على ما اذا اصيد له بأمره وشرط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة زيلعى والضمير المستتر فى قوله وشرط الخ للمصنف (قوله لانه لو دل أو امر الخ) وكما يجب الجزاء بالدلالة فكذا بالاشارة بشرط أن لا يكون للقاتل علم بالصيد قبل الدلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله وجب الجزاء متعقبا لما فى البحر من قوله ان الاشارة والدلالة سواء فى منع المحرم منه مالكن الدلالة موجبة للجزاء بشروطها والاشارة لا توجب الجزاء الخ (قوله ويجب بذبح الحلال الخ) لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينفر صيدها فاستفيد منه بطريق الدلالة حرمة القتل فتجب القيمة وعليه انعقد الاجماع وعبر هنا بالذبح وفى المحرم بالقتل ايماء الى أن الذبح قتل كما فى النهر قال فى البحر ولم أر حكم جزء صيده أى صيد الحرم كبيضه ولبنه يعنى بالنسبة للحلال واما بالنسبة للمحرم فقد تقدم فى كلام المصنف قال ولا شك انه معتبر بالكل ثم رأيت فى المحيط ان جراحته مضمونة انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح فى متن النقاية بحكم جناية الحلال على جزء صيد الحرم حيث قال وكذا ذبح الحلال صيد الحرم أو حلبه قال الشراح أى حلب الصيد فانه يجب عليه قيمة اللبن حموى (قوله يتصدق بها على الفقراء) يعنى سوى الاصول والفروع ولا يشترط الاسلام ويجزئه الاطعام فى صيد الحرم حموى (قوله لا صوم) انما لم يجزئ الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فأشبه غرامات الاموال وشجر الحرم والجامع انهما ضمان المحل لا جزاء الفعل واختلفوا فى الذبح فقيل لا يجزئه الذبح الا ان تكون قيمته مذبوحا مثل قيمة الصيد المقتول فيجزئه عن الاطعام وفى ظاهر الرواية يجزئه لانه فعل مثل ما جنى زيلعى (قوله وعند زفر يتأدى بالصوم ايضا) هو يقول وجوب الجزاء انما كان باعتبار الجناية على الصيد لا بدلا عن المتلف لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه مباح در والمباح لا يتقوم الا بالاحراز فاذا وجب باعتبار الجناية كان كفارة كالمحرم فيجزئه الصوم قلنا ان الحرمة فى المحرم باعتبار معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمة فى صيد الحرم باعتبار معنى فى الصيد فصار بدل المحل والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال زيلعى (قوله ومن دخل الحرم بصيد) يعنى وهو حلال ولا بد من هذا القيد لان المحرم يجب عليه الارسال فى الحال ولا يتوقف وجوبه على دخول الحرم حموى عن ابن الكمال أو نقول التقييد بالحلال لا لما ذكره ابن الكمال بل ليترتب عليه خلاف الامام الشافعى فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محرما وجب الارسال حتى عند الشافعى أو نقول التقييد بالحلال كما فى الدرر لا للاحتراز عن المحرم بل ليعلم الحكم فيه بالاولى وغير خاف ان المتبادر من تعبيره عن شمول كل من الحلال والحرام فان الواجب عليهما اذا دخلا الحرم وفى يدهما الجارحة صيد ارساله وان كان فى بيتهما أو قفصهما لا وسيجئ فى كلامه ما يفيده ودخل تحت الاطلاق ما لو غصبه وهو حلال ثم دخل الحرم يلزمه ارساله وعليه قيمته فلو رده له برئ وعليه الجزاء كذا فى الدراية نهر (قوله أى فعليه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو أخذه انسان يسترده وأطلق

(وحل له) أى للمحرم (لحم ماصاده حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد لاجله أولا (ان لم يدل) المحرم (عليه ولم يأمره بصيده) أى ان لم يأمر المحرم الحلال بصيد ذلك الصيد وقال مالك رحمه الله تعالى ان اصطاده لاجله لا يحل له ان يتناوله وانما لا يحل للمحرم لا يحل أو امر لانه لو دل قيدنا بهما الحلال صيد الجزاء (و) يجب (بذبح الحلال صيد الحرم قيمة) ذلك الصيد (يتصدق بها) على الفقراء (لا صوم) أى يجب عليه قيمة لا صوم وعند زفر رحمه الله تعالى يتأدى بالصوم أيضا وذكر فى اختلاف لا يجوز الصوم بالاجماع (ومن دخل الحرم بصيد) أى مع صيد (ارساله) أى فعليه ان يرسله فيه

فى الصيد فشمل ما اذا كان من الجوارح فلو دخل الحرم ومعه باز فارسله فقتل حماما من الحرم لا شئ عليه
لانه فعل ما هو الواجب بحر وما فى المعراج بعد ان ذكر ان المراد من ارساله تسييبه على وجه لا يضيع
من قوله بان يخليه فى بيته أو يودعه عند حلال اعترضه ابن الكمال فقال ومن قال بان يخليه فى بيته
فكانه غافل عن شمول المسئلة للمحرم المسافر الذى لا بيت له ومن قال أو يودعه فكانه غافل عن ان
يد المودع كيد المودع حموى (قوله ان كان فى يده) كذا فى الزيلعى لانه سيذكر انه اذا احرم وفى بيته
أو قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد فى قفصه لا فى يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما
فالحاصل ان من أحرم وفى يده حقيقة صيدا ودخل الحرم كذلك وجب ارساله وان كان فى بيته
أو قفصه لا يجب ارساله فيهما ولو هلك وهو فى يده الجارحة لزمه الجزاء وان كان مالكا له للجناية على
الاحرام بامساكه بحر (قوله وعند الشافعى ليس عليه ارساله) وهو قول مالك زيلعى لان حق الشرع
لا يظهر فى مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه بدخول الحرم صار من صيده فصار كما لو دخل بنفسه
فلا يجوز التعرض له زيلعى (قوله فان باعه) الحلال أو الحرام وقد أخذه حلالا وانما قيد شيخنا
بما اذا كان وقت الاخذ حلالا للاحتراز عما لو كان حراما حيث لا يملكه بالاخذ فيكون بيعه باطلا
لا فاسدا (قوله رد البيع) أى يجب رد بيعه ان كان باقيا لان البيع فاسد لمكان النهى لا فرق بين
ما لو باعه فى الحرم أو بعد ما أخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك فلو تبايع
الحلالان وهما فى الحرم والصيد فى الحل جاز عند أبى حنيفة وقال محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له
بالرمى فكذا بالبيع وله انه ليس بتعرض له حسا الا ترى انه لو أمر بذبحه لم يضمن فالبيع دون الامر بالذبح
زيلعى بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسى نهر واعلم ان الزيلعى حكى الخلاف بين الامام الاعظم
ومحمد ولم يتعرض لابى يوسف ثم رأيت بخط السيد الحموى انه مع محمد (قوله وان فات فعليه الجزاء) لان
رد البيع تعذر بالموت ونزل منزلة الاتلاف نهر عن البدائع وعبر بالفوات ليشمل ما لو كان بالهلاك او بغيبة
المشترى حموى (قوله وقال الشافعى يلزمه ارساله) لانه متعرض للصيد بامساكه فى ملكه وذلك
حرام باحرامه فوجب تركه بارساله كما اذا كان فى يده ولنا ان الصحابة كانوا يحرمون وفى بيوتهم صيود
ودواجن ولم ينقل انهم أوجبوا ارسالها وبذلك جرت افعال الامة الى يومنا هذا فصار اجماعا فعلا زيلعى
فان قلت كيف اوجب الشافعى الارسال هنا لانه ينافى ما سبق من انه لو دخل الحرم بصيد لا يجب عليه
ارساله عنده قلت لا تنافى بينهما لان ما سبق كما فى الفتح محمول على ما اذا كان حلالا واقول هذا الحمل
يحتاج الى حمل آخر بان يقال حمله على الحلال محمول على ما اذا كان من أهل دون المواقيت اذ هو الذى
يجوز له دخول مكة بلا احرام واعلم ان عطف الدواجن على الصيود من عطف الاعم على ما يعلم من كلام
البحر حيث قال فى المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن الكرخى الدواجن خلاف السائمة فالمراد
بالصيود نحو الصقر والشاهين وبالدواجن نحو الغزال انتهى ووجه العموم فى الدواجن انها اطلقت
على الصيد وغيره اذ الغزال صيد بخلاف الشاة وعبارة المصباح تدل على ذلك أيضا ونصها دجن بالمكان
دجنا من باب قتل ودجونا أقام به وادجن بالالف مثله ومنه قيل لما يالف البيوت من الشاة والحمام
ونحوه دواجن وقد قيل داجنة بالهاء (قوله مطلقا سواء كان فى يده أو فى رحله) لانه لا يكون ممسكا له
وان كان فى يده حيث كان فى قفصه قياسا على تجويزهم للمحدث أخذ المصحف بغلافه (قوله وقيل
اذا كان) أى القفص فى يده يلزمه ارساله الا ترى انه يصير غاصبا له بغصب القفص ولان القفص للصيد
كالحق للدرة وممسك الحق ممسك للدرة بخلاف ما اذا كان القفص فى رحله (قوله وعندهما لا يضمن)
لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر فصار كما اذا أخذه المحرم حالة الاحرام ولنا انه ملكه بالاخذ ملكا
محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا أخذه حالة الاحرام لانه لا يملكه
وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك بان يخليه فى بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا

ان كان فى يده وعند الشافعى ليس
عليه ارساله (فان باعه) بعد ما ادخله
فيه فسد بيعه و(رد البيع ان بقى)
الصيد (وان فات) الصيد (فعليه)
أى على البائع (الجزاء) وهو الضمان
(ومن احرم و) الحال انه (فى بيته
أوفى قفصه) أى اذا كان فى قفصه
بالصاد المهملة (صيد لا يرسله) أى
لا يلزمه ارساله وقال الشافعى رحمه الله
تعالى يلزمه ارساله قوله أوفى قفصه
أى لو كان فى قفصه صيد لا يلزمه ارساله
مطلقا سواء كان فى يده أو رحله وقيل
اذا كان فى يده لزم ارساله (ولو أخذ
حلال صيدا فاحرم) بعد الاخذ وارسله
من يده غيره (ضمن مرسله) قيمته عند
أبى حنيفة وعندهما لا يضمن

زيلعي وقيد الشارح الارسال بكونه من يده لانه لو ارسله من قفصه ضمن اتفاقا نهر فالمراد باليد في كلام الشارح يده الحقيقية وبالقفص في كلام النهر يده الحكمية كذا يستفاد من الشرنبلالية فليس المراد بالقفص خصوصه بل ما يعم نحو البيت (قوله ولا يضمن لو اخذه محرم فارسله من يده اتفاقا) لانه بالاخذ لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما لانه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار الصيد في حقه كالخمر والخنزير بخلاف ما اذا أخذه وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه ملكه ولهذا لو وجد هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل له ان يأخذه في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان يأخذه في المسئلة الاولى لانه ليس بملك له زيلعي فان قلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو أخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية واليها اشار الزيلعي بقوله له ان يأخذه في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو أخذه محرم ففي كلام الزيلعي حينئذ سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان يأخذه في المسئلة الاولى وليس له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف من المسئلة الثانية بل لما ذكره هو من قوله بخلاف ما اذا أخذه وهو حلال ثم احرم وحينئذ فما ذكره المصنف من قوله ولا يضمن لو اخذه محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الزيلعي بخلاف ما اذا أخذه وهو حلال ثم احرم وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لا لقوله ولو أخذ حلال الخ فليس في كلامه سبق نظر والمراد من الاسباب في قول الزيلعي لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاختيارية كالبيع والهبة فلا يرد انه لو مات مورثه عن الصيد ملكه بالارث كما في البحر عن المحيط لكن في النهر عن السراج انه لا يملكه بالارث قال وهو الظاهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صبيا أو نصرانيا فلا ضمان عليه يعني لا يجب عليه الجزاء لكن للآخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كما لو كان القاتل حلالا والصيد ليس صيد الحرم نهر فان قلت كيف يصح احرام النصراني وهو ليس أهلا للنية والاحرام يتوقف عليها قلت المراد انه احرم صورة بان أتى بافعال الاحرام وان لم يكن معتبرا شرعا قال في الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافرا ومجنون فأفاق او اسلم فجدد الاحرام اجزأهما قال وهذا دليل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف ما لو صلى بجماعة انتهى قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يقول بالغ عاقل مسلم فان المجنون لو قتل الصيد من الآخذ المحرم لا يجب عليه الجزاء كالصبي والنصراني وان رجع الآخذ عليه بالقيمة حموي (قوله فقتله محرم آخر) نقل البرجندي عن الظهيرية انه اذا قتل المحرم صيدا حلالا تلزمه قيمة لمالكه وقيمة لحق الشرع قال وعلى قياس ما نقلنا عن الكافي في قطع الشجر النابت المملوك ينبغي ان لا يلزمه الا قيمة واحدة للمالك حموي (قوله ضمن كل واحد منهما) لوجود الجناية منهما لان الآخذ متعرض للصيد بالاخذ والآخر بالقتل فيضمن كل واحد منهما زيلعي ووقع في كلام بعضهم تعليل وجوب الضمان عليهما بان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين انتهى ولا يخفى ان التعليل بالتقرير لا يناسب ما نحن فيه وانما يناسب مسئلة رجوع الآخذ على القاتل فتنبه (قوله ثم يرجع الخ) لان القاتل قرر عليه ما كان على شرف السقوط والتقرير حكم الابتداء في حق التضمين ثم انما يرجع على القاتل اذا كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم لم يرجع لانه لم يغرم شيئا زيلعي (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له فيه يد محترمة ووجوب الضمان بتفويت يد أو ملك فلم يوجد ولنا ان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لتمكنه من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذه اليد فيضمن ولان الاخذ انما يصير علة للضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون مباشر العلة العلة فيضاف الضمان اليه زيلعي (قوله اما لو قتله حلال الخ) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الآخذ على

القاتل

(ولا يضمن لو أخذه محرم) فارسله من يده اتفاقا ولو احرم وفي يده صيد فارسله ثم وجده بعد ما حل في يد غيره يسترده منه (فان قتله محرم آخر ضمنا) اي ان أخذ ورجع آخذه على قاتله) اي ان أخذ محرم صيدا او قتله محرم آخر ضمن كل واحد منهما جزاء تاما ثم يرجع الآخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل وقال زفر رحمه الله تعالى لا يرجع اما لو قتله حلال ضمن المحرم ورجع به على القاتل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

(فان قطع حشيش الحرم) أى مالاساق له (أو شجرا فيه) أى ماله ساق (غير مملوك) لاحد (ولا مما ينبته الناس ضمن) القاطع (قيمته) ويتصدق بها

القاتل بما ضمن بين ان يكون القاتل محرما أوحلا لاغيرانه يفرق بين الحلال والمحرم من وجه آخر هو ان الحلال لا يضمن الا القيمة التى يرجع بها الآخذ عليه بخلاف المحرم فانه يتكرر عليه الضمان الاترى الى قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزاء ثم يرجع الآخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل (قوله فان قطع حشيش الحرم) ليس المقام مقام التفريع لعدم المفرع عليه فحق الكلام ان يصدر بالواو ولهذا جعل بعضهم الفاء للاستئناف واعلم ان حشيش الحرم وشجره على نوعين نوع ينبت بنفسه ونوع بانبات الناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ماينبته الناس وصنف ليس من جنسه والجزاء لايجب الافيما نبت بنفسه وليس من جنس ماينبته الناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافه الى الحرم وهى أى اضافته الى الحرم مطلقة فتنبت كاملة فلا تتناول مانبت بانبات الناس لكن لاحاجة الى التقييد بكونه غير مملوك اذ لادخل له فى وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره الحموى عن ابن الكمال فكان حشوا لوجوب القيمة مع الملك أيضا على ماسيأتى فى كلام الشارح من انه لونبت بنفسه مالا ينبت عادة كام غيلان فى ملك رجل يجب قيمتان واجاب فى النهر بان التقييد به لاخراج مالوانبتها انسان فلا شئ بقطعه لملكه اياه وقوله فلاشئ بقطعه لملكه اياه يفيدان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو المالك لاينافى وجوبها اذا كان غيره والحاصل ان مايجب حقا للشرع لاتفصيل فيه بخلاف مايجب حقا للمالك وبهذا التقرير يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش مايبس من الكلاء ولايقال له رطبا حشيش كما فى الصحاح والمراد به هنا مطلق الكلاء رطبا كان أو يابسا حموى عن البرجندى (قوله أوشجرا) والشجرة التى بعض أصلها فى الحرم كالتى جميع أصلها فيه وتعتبر اغصانها فى حق صيد عليها حتى لو كان على غصن منها فى الحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لمحل قيام الصيد فلو كان رأسه فى الحل وقوائمه فى الحرم فضرب فى رأسه ضمن ولا يضمن فى عكسه ولا يشترط كون كل القوائم فى الحرم بل بعضها ككلها وهذا فى القائم فلو نائما فالعبرة لرأسه لسقوط اعتبار قوائمه والعبرة لحالة الرمى الا اذا رماه من الحل ومر السهم فى الحرم يجب الجزاء استحسانا وقيد بقطع الشجر لانه يجوز أخذ ورق شجر الحرم ولاشئ فيه اذا كان لايضر بالشجرة شرنبلالية ودر (قوله ولا مما ينبته الناس) لانه لوقطع مانبت بنفسه من جنس ماينبته الناس فلاشئ عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى الحرم كانباتهم ولهذا حل قطع الشجر المثمر لان اثماره اقيم مقام انباته نهر (قوله ضمن القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما اوحلالا وقيد به لانه لوذهب بضرب الفسطاط او الوقوف عليه منه او من الدواب فلاشئ عليه نهر عن السراج ثم اذا أدى القيمة ملكه غيرانه يكره له بيعه والانتفاع به بعد اما المشترى فيباح له ذلك لان الكراهة فى حق القاطع لخوف التطرق وهذا المعنى مفقود فى حق المشترى اما الصيد الذى أدى جزاءه فلايجوز بيعه وقوله فى النهر والفرق لايخفى هو ان الصيد محظور احرامه بالنص القطعى واما شجر الحرم وحشيشه فلا تعلق للاحرام به ولهذا كان الواجب فيه من باب الغرامة كذا ذكره شيخنا وذكر فى البحران تعليلهم كراهة انتفاع القاطع بالحشيش بعد اداء القيمة بانه لوابيح ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر يدل على ان الكراهة تحريمية انتهى واقول يعكر عليه مانقله هو أى صاحب البحر عن شرح المجمع حيث قال بخلاف الصيد فان بيعه لايجوز وان ادى قيمته انتهى فالمخالفة بين الحشيش والصيد التى نص عليها فى شرح المجمع تقتضى جواز الانتفاع بالحشيش بيعا بعد اداء القيمة لان المكروه تحريما لايتصف بالجواز اللهم الا ان يحمل الجواز المنفى على الصحة دون الحل والدليل على وجوب ضمان القيمة بالقطع قوله عليه السلام لايختلى خلاها ولا يعضد شوكها زيلعى والخلى مقصورا الرطب من الحشيش الواحدة خلاة كذا فى الصحاح واختلاه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب نهر (قوله ويتصدق بها) والقارن فى ذلك كالمفرد لايجب عليه الاقيمة واحدة حموى والقلع كالقطع كما فى شرح المجمع لابن الضياء فما فى البحر من اقوله قيد بالقطع لانه ليس فى المقلوع ضمان ذكره ابن بندار فى شرح الجامع منظور فيه حموى

فان قلت كيف وجبت القيمة بقطع الحشيش مع ماورد من قوله عليه السلام الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلاء والنار اذ الحديث يفيد ثبوت الملك فيه باخذه فينبغى ان لاتجب القيمة قلت اجيب بان الحديث محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده (قوله ولامدخل للصوم) لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فكان من ضمان المحال زيلعى (قوله ثلاثة منها يحل قطعها الخ) لان ماينبته الناس عادة غير مستحق الامن بالاجماع ومالا ينبت عادة اذا انبته الناس التحق بماينبت عادة زيلعى وضبط شيخنا ينبت من قوله ومالا ينبت بضم ياء المضارعة وكذا من قوله التحق بماينبت عادة (قوله ولونبت بنفسه مالا ينبت عادة فى ملك رجل) يشكل بماسبق من قوله غير مملوك نبه عليه الشراح وللعلامة عمر بن نجيم رسالة فى هذه المسئلة حموى وقد يتكلف بان المراد أن الشجر من حيث انه مملوك لاتجب القيمة بقطعه لحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر برجندى قال الحموى وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه النظر ان مقتضى ماتكلفه البرجندى من الجواب ان يكون الواجب قيمة واحدة والمصرح به فى كلامهم كالشارح وغيره وجوب القيمتين والعجب من السيد الحموى حيث قرر الاشكال ونظر فيما تكلفه البرجندى من الجواب مع انه نقل عن المفتاح مانصه أراد بالشجر مطلق الشجر صغيرا كان أو كبيرا رطبا أو يابسا وقيد بالحرم لان القاطع لا يضمن بقطع شجر الحل شيئا وقيد بغير المملوك اذ فى المملوك لايضمن القاطع وقيد بما لا ينبته الناس لانه لاشئ فيما ينبته الناس انتهى واقره ووجه التعجب انه كيف سلم لصاحب المفتاح ماذكره من أنه فى المملوك لا يضمن القاطع وان اجيب بان المراد نفى الضمان حقا للشرع فلاينافى ثبوته حقا للمالك كان هو عين ماتكلفه البرجندى فى الجواب (قوله فى ملك رجل) هذا على قول من يرى جواز تملك أرض الحرم وهو قول أبى يوسف ومحمد حتى قالوا على مذهب الامام لايتصور وليس كما زعموا فان المسئلة اجتهادية فابو حنيفة لا ينكر ثبوت الملك بعد حكم الحاكم به على رأى من يراه حموى عن ابن الكمال (قوله بان نبت فى ملكه أم غيلان الخ) كذا فى الهداية واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثانى ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمانا لمالكه واجيب عن الاول بان قوله عليه السلام الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلاء والنار محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثانى بانه على قول من يرى تملك أرض الحرم وهو قول أبى يوسف ومحمد كذا فى العناية اما على قول ابى حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هى سوائب واراد بالسوائب الاوقاف والا فلا سائبة فى الاسلام كذا فى الشرنبلالية وفيه نظر بالنسبة للاعتراض الاول لان أم غيلان من قبيل الشجر وحديث الناس شركاء فى ثلاث الخ انما هو فى خصوص الكلاء وهو الحشيش فتأمل وقد يجاب بان الاعتراض الاول بالنسبة لما سبق من قول المصنف فان قطع حشيش الحرم ولو ذكر الاعتراض وجوابه هناك لكان أولى (قوله من العضاه) بعين مهملة فضاد معجمة وزان كتاب والهاء أصلية شجر السواك كذا قيل (قوله الا فيما جف) لانه حطب وليس بنام ولهذا جاز أخذ الكمأة منه لعدم نموها نهر وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا زيلعى ثم ان كان الجاف مملوكا لاحد تجب باتلافه قيمة للمالك بمجرد قطعه وان لم يكن مملوكا فلاشئ فيه والشجر المنكسر كالجاف واعلم ان القياس يقتضى أن لايكون فى الكلاء جزاء لحق الحرم ان كان مملوكا لاحد أو منبتا أو جافا لكن المذكور فى الكتب ان قطع الكلاء مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا حموى عن البرجندى (قوله أى يبس من شجر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من الشجر ففيه ايماء الى وجوب القيمة على القاطع بالنسبة للحشيش مطلقا ولو بعد الجفاف وقد علمت ما فيه ولو جعل الاستثناء من الحشيش والشجر كما فى الشرنبلالية لم يرد عليه شئ خلافا لما نقله البرجندى عن الكتب من وجوب القيمة فى الحشيش

مطلقا

ولامدخل للصوم فى هذه فالحاصل ان شجر الحرم أربعة أنواع ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاع بها بلا جزاء وواحدة منها لا يحل قطعها والانتفاع بها بدون الجزاء أما الثلاثة الاول فكل شجر أنبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر أنبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس وكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس واما الواحدة فهى كل شجر نبت بنفسه وهو ليس من جنس ما ينبته الناس ولو نبت بنفسه مالا ينبت عادة فى ملك رجل بان نبت فى ملكه أم غيلان وهو نوع من العضاه ينعقد عليه الصمغ العربى يجب على قاطعه قيمة لمالكه وقيمة لحق الشرع كما لو قتل صيدا مملوكا فى الحرم (الا) اى ضمن قيمته الا (فيما جف) أى يبس من شجر الحرم فانه لا يضمن ويحل الانتفاع به (وحرم رعى حشيش الحرم وقطعه

مطلقا ولو يابسا فقد تعقبه الشرنبلالي بما يطول ذكره وأقول هذا عجيب من الشرنبلالي ولعله لم يستوعب عبارة البرجندي اذ ما نقله البرجندي عن الكتب ما أقره بل تعقبه (قوله الا الاذخر) لقول العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لرعي دوابنا وقبورنا فقال الا الاذخر ومثله يسمى بالاستثناء التلقيني ولم عطف تلقيني أيضا ومنه قالوا والمقصرين الحديث نهر فان قيل انه عليه السلام نهى عن اختلاء خلي مكة فكيف استثنى الاذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى فالجواب من وجوه أحدها انه كان في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه فاظهر النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في قلبه ثانيها يحتمل ان يقال أمر عليه السلام ان يخبر بتحريم كل خلي مكة الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع والثالث انه عليه السلام عم القضية بتحريم كل خلي مكة فسأله العباس الرخصة في الاذخر لحاجة أهل مكة اليه حيا وميتا فجاء جبريل عليه السلام بالرخصة فقال عليه السلام الا الاذخر فان قيل من شرط صحة الاستثناء ان يكون متصلا بما ذكر أولا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام و بعد سؤال العباس الاستثناء فالجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صيغته صيغة الاستثناء بل هو اما تخصيص أو نسخ والتخصيص المتراخي عن العام جائز عند بعض مشايخنا والنسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل التمكن من العمل جائز عند مشايخنا شرح المجمع لابن الضياء والاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي بمكة أجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات و يسدون به في القبور الخلل بين اللبنات قهستاني عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف لا بأس برعي الحشيش) لمكان الحرج في حق الزائرين والمقيمين والحجة عليه ما روينا والقطع بالمنشار كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل متيسر فلا حرج ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ الكمأة من الحرم كما قدمناه لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات (قوله وكل شيء الخ) يعني بفعل شيء من محظورات احرامه لا مطلقا اذ لو ترك واجبا من واجبات الحج أو قطع نبات الحرم لم يتعدد الجزاء لانه ليس جناية على الاحرام در (قوله من الاشياء المجتنبة عنها) فيه ركاكة وكان الظاهر أن يقول من الاشياء التي أمر باجتنابها (قوله على المفرد به دم) لو قال كفارة لكان أولى لان الصدقة تثنى على القارن أيضا نهر وفيه نظر يعلم بمراجعة الجوهرة حموي (قوله فعلى القارن) ويلحق به المتمتع الذي ساق الهدي نهر (قوله دمان) أو صدقتان حموي عن الولوالجي ولم يتعقبه كتعقبه لعبارة النهر (قوله وقال الشافعي دم واحد) بناء على انه محرم باحرام واحد عنده لانه يقول بالتداخل وعندنا باحرامين وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وذكر شيخ الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد زيلعي (قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ) أي على القارن دمان في كل صورة يجب على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي صورة مجاوزة الميقات بلا احرام ثم أحرم بعد المجاوزة بهما ولا بد من هذا حتى يكون قارنا وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال في مقالة زفر

وهو اذا جاوزه ثم قرن * يلزمه فيه دمان فاعلمن

وفي الحقائق جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم داخل الميقات وقرن عليه دمان عند زفر وعندنا دم واحد حموي واعلم ان الاستثناء في قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ منقطع لان ذلك ليس مما ذكره نهر وفيه نظر لان مجاوزة الميقات داخل في قوله وكل شيء على المفرد الخ حموي وأقول دعوى الدخول غير مسلمة لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما لخروج لانه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحجة أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثنائه كما في البحر (قوله ثم أحرم داخل الميقات به) أي بالمذكور من الحج والعمرة حموي فاشار الى الجواب عما عساه أن يقال كيف

(الا الاذخر) فانه يجوز قطعه ورعيه وقال أبو يوسف لا بأس برعي الحشيش (وكل شيء) من الاشياء المجتنبة عنها (على المفرد به دم فعلى القارن به دمان) دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي دم واحد (الا أن يجاوز الميقات) حال كونه (غير محرم) بالحج والعمرة ثم أحرم داخل الميقات به فيلزمه دم واحد

أعاد الضمير على المثنى مفردا (قوله وقال زفر فيه دمان) لانه أخر الاحرامين من الميقات فيلزمه لكل واحد منهما دم اعتبارا بسائر المحظورات الا ترى انه لو دخل الميقات من غير احرام فاحرم بحج ثم دخل الحرم فاحرم بعمرة فانه يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذا هذا ولنا ان الواجب عليه احرام واحد لاجل تعظيم البقعة ولهذا لو أحرم من الميقات بالعمرة وأحرم بالحج داخل الميقات لا يجب عليه شئ وهو قارن وبترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات وأحرم بالحج داخل الميقات وجب عليه دم لتركه وقته ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة الحل فاذا أحرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في مسئلتنا لم يترك الوقت الا في أحدهما زيلعي لان الواجب عليه عند دخول الميقات احد النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على مالزمه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد بحر (قوله وقال الشافعي عليهما جزاء واحد) لان ما يجب بقتل الصيد بدل محض ألا ترى انه يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كحلالين اشتركا في قتل صيد الحرم ولنا انه كفارة وبدل المحل لانه تعالى سماه كفارة بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فجمعنا بين الامرين عملا بالدليلين بخلاف الحلالين ولان المحرم في المحرمين الاحرام وهو متعدد وفي الحلالين الحرم وهو واحد زيلعي (قوله بل يجب عليهما جزاء واحد) لان الواجب فيه بدل المحل لا جزاء الفعل وهو الجناية حتى لا مدخل للصوم فيه فلا يتعدد الا بتعدد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل كما في البحر بخلاف المحرمين لان الواجب هناك جزاء الجناية ولهذا يتأدى بالصوم لكن يستثنى من عدم تعدد الواجب على الحلالين ما اذا اختلفت جهة التعدى بان أخذه أحدهما وقتله الآخر وجب على كل جزاء كامل وللآخذ ان يرجع على القاتل اتفاقا كما في البدائع ولو كان أحدهما محرما وجب على الحلال نصف القيمة وعلى المحرم جميعها ان كان مفردا وان كان قارنا فقيمتان ولو كان مع الحلال مفرد وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشترك محرمون وغيرهم في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل واعلم ان قتل الحلالين ان كان بضربة فلا شك في لزوم النصف على كل اما اذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف قيمته مضروبا بضربتين كما في الفتح قال في النهر وهو مقيد بما اذا وقعتا معا كما في المحيط (قوله وبطل بيع المحرم في الحرم صيدا أو شراؤه الى قول الشارح جاز) اعلم ان البائع للصيد اما حلال واما محرم اما بيع الاول صيدا دخل به الحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطلان قال في البحر عند قول المصنف فان باعه رد البيع ان بقي وأشار بقوله رد البيع الى أنه فاسد لا باطل واطلق في بيعه فشمل ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في الحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمد قياسا على منع رميه من الحرم الى صيد في الحل قال في النهر وفرق الامام بان البيع ليس بتعرض حسا بل حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي وما في المحيط من انه لو أخرج ظبية من الحرم فباعها أو ذبحها وأكلها جاز البيع والاكل لكنه يكره فضعيف موافق لرواية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد في رجل اخرج صيدا من الحرم الى الحل أن ذبحه والانتفاع بلحمه ليس بحرام سواء أدى جزاءه ام لم يؤد غير اني اكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمته في جزائه جاز انتهى واما الثاني فبيعه صيد البر اذا اصاده من الحل وهو محرم باطل قال في النهاية واذا باع المحرم الصيد أو ابتاعه فالبيع باطل لان الصيد في حقه محرم العين فلا يكون مالا متقوما كالخمر فلا يجوز شراؤه أصلا سواء اشتراه منه محرم أو حلال فان عطب في يده اي في يد المشتري فعليه الجزاء لجنايته على الصيد باثبات يده فانه اتلاف لمعنى الصيدية ويجب على البائع جزاؤه أيضا لانه جان على الصيد بتسليمه للمشتري ومفوت لما كان مستحقا عليه من تخلية سبيله

وقال

(ولو قتل محرمان) وقال زفر فيه دمان (صيدا تعدد) على سبيل الاشتراك (الجزاء) أي على كل واحد منهما جزاء كامل وقال الشافعي عليهما جزاء واحد (ولو) قتل صيد الحرم (حلالان لا) يتعدد الجزاء بل يجب عليهما جزاء واحد (وبطل بيع المحرم) في الحرم (صيدا وشراؤه) صيدا وانما قيدنا بالحرم لانه لو باعه بعد ما اخرجه من الحرم جاز

وقال في الكافي واذا باع المحرم صيدا أو ابتاعه فهو باطل لانه ان باعه حيا فقد تعرض للصيد الآمن
وهو منهي عنه وان باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لان الشارع أخرجه عن أهلية الذبح انتهى وقال في غاية
البيان ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان أحد متعاقدي البيع في الصيد اذا كان محرما
لا يجوز البيع سواء كان بائعا أو مشتريا والصيد في الحل أو في الحرم أو في أيديهما أو في يد أحدهما
أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان بيعا أو هبة أو صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر
الى موضع الصيد ان كان في الحل جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحل أو في الحرم أو احدهما في الحل
والآخر في الحرم وان كان الصيد في الحرم لم يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي
باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم ثم باعه وللبائع ان يستعين
بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان
عليه اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه
فان المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء
والاخذ وانما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا الا ان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأفاد سقوط التقويم في حقه كالخمر في حق المسلم وحاصله
اخراج العين عن المحلية بسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبيحا لعينه فيبطل سواء
كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فأفاد أن بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان
شراءه باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم
لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان
أحدهما محرما لزمه فقط فأنت تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من المحرم فشمل ما اذا كان الصيد
في الحل أو الحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدم وما اذا كان عقد المحرم في الحرم أو الحل وانما قيدوه أي
البطلان بما اذا أخذه وهو محرم ثم باعه فيظهر بذلك سوء الخلل الواقع في عبارة مولانا منلا مسكين حيث
قال وانما قيدنا بالحرم لانه لو باعه بعدما أخرجه من الحرم جاز وكيف يصح الحكم عليه بالجواز بعد ان
المفروض أخذه وهو محرم ثم بيعه كذلك ولا صحة لما قاله الا اذا كان موضوع المسئلة بيع الحلال صيد
الحرم بناء على ما سبق عن المحيط من جواز بيعه بعد اخراجه من الحرم وان كان ضعيفا كما سبق عن
النهر والراجح فساد البيع مطلقا سواء باعه في الحرم أو بعدما أخرجه الى الحل وقد صرح به فيما سبق
صاحب البحر كذا حرره شيخنا واعلم ان التقييد بالحرم في قول المصنف وبطل بيع المحرم الخ يشير الى ما في
الشرنبلالية عن الجوهرة من انه اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال
من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع انتهى أي بطل في قياس قول الامام والثاني
كما في النهر عن السراج ولو قبضه لكن وجد به المشتري عيبا بعد احرام أحدهما تعين الرجوع بالنقصان
والتقييد ببيع المحرم للاحتراز عما لو وكل به فانه يجوز أي يجوز التوكيل بالبيع عند الامام خلافا لهما
انتهى ولم يظهر لي وجه تعين الرجوع بالنقصان مع ان تعذر الرد بالاحرام على شرف الزوال فالمانع من
رده بعد الاحلال (قوله ومن أخرج ظبية الحرم الخ) أي كل محرم أو حلال نهر أخذا من عموم من حموي
(قوله فولدت) أي بعد الارسال خارج الحرم حموي (قوله ضمنهما) أي الولد والام لان الصيد بعد الاخراج
من الحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مأمنه وهو الحرم وهذه الصفة شرعية فتسري الى الولد
زيلعي أي كون الصيد واجب الرد الى المأمن أي موضع أمان الصيد وهو الحرم فيسري الى الولد يعني
يثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد أيضا لان الاوصاف القارة في الامهات تسري الى الاولاد كالحرية
والكتابة والتدبير غاية فان قيل ضمان الولد هنا يشكل بما لو غصب ظبية فولدت فماتا حيث لا يضمن
الولد يجاب بان الولد في ظبية الحرم حق الله تعالى وهو الطالب للرد بخلافه في الغصب اذ هو حق العبد

(ومن أخرج ظبية الحرم) منه وجب عليه الرد والارسال فان لم يفعل (فولدت) بعد الارسال خارجه (وماتا ضمنهما) وكذا ان زادت في البدن أو السعر

ولم يطالب حتى لو طالبه فمنعه يضمن وبان السبب للضمان فى ظبية الحرم ازالة الامن وقد وجد فى الولد لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرية وفى الغصب ازالة يد المالك ولم يوجد لان الولد حدث عند غاصب أمه فعلى هذا يضمن ولد الظبية كيف ما كان تمكن مخرج أمه من رده أولم يتمكن بخلاف الفرق الاوّل حتى لو هلك ولد الظبية قبل أن يتمكن المخرج من الرد لا يضمن زيلعى وعينى واعلم ان ماسبق من قوله وفى الغصب ازالة يد المالك الخ معطوف على قوله وبان السبب للضمان فى ظبية الحرم الخ فتقدير قوله وفى الغصب أى والسبب فى الغصب الخ (قوله يجب ضمانهما بعد الموت) أى ضمان الاصل والزيادة شيخنا (قوله أى لا يضمن الولد) لانه صيد حل وقد انعدم أثر فعله بالتكفير زيلعى لانه حين أدّى جزاء الام بقيت غير مضمونة فكذا الاولاد ولهذا ملكها الذى أخرجها أى ملكا خبيثا بحر ولو ذبحها لم تكن ميتة اذلم يبق فى الام أمان ولا شبهة أمان وقبل أداء الجزاء شبهة الامان باقية لوجوب ردّها الى الحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فزادت أو ولدت حموى وقد يقال لاحاجة الى التصويب لانه وجد فى كلامه مايدل على ان الزيادة حصلت بعد البيع وهو قوله فى يد المشترى وأما الواو فهى بمعنى أو (قوله ضمن البائع لهما) صوابه ضمنهما البائع حموى (تنبيه) لحدود الحرم علامات منصوبة فى جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبى عليه السلام بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهى الى الآن

(باب مجاوزة الوقت بغير احرام)

لما فرغ من بيان الجناية باحرام وأحكامها شرع فى بيان الجناية بغير احرام لمناسبة بينهما وانما أفردها بباب مستقل لمباينها وبين التى تقدم بيانها من التقابل وتقديمها فى الذكر مع تأخيرها وقوعا عن الجناية بغير احرام لكمالها فى معنى الجناية ولهذا ينصرف اليها اسم الجناية فى الحج على الاطلاق حموى عن ابن الكمال واعلم ان المصنف تجوز حيث عبر فى الترجمة بالوقت مرادا به الميقات المكانى احد معنى الميقات والافالوقت لغة خاص بالزمان كما فى البحر ونصه الميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكانى بدليل المجاوزة انتهى ولهذا فسر الشارح الوقت بالميقات (قوله من جاوز الميقات غير محرم) كان عليه ان يقول لزمه دم الا انه اكتفى بما فهم اقتضاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم وأحد النسكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال لله على احرام يلزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا أوجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو أوجبها بالقول بحر واعلم ان اطلاق المصنف يشمل المكى أيضا حتى لو خرج من الحرم واحرم بحجة لزمه دم فان عاد الى الحرم قبل الوقوف محرما ملبيا سقط عنه وكذا المتمتع لو احرم بعمرة من الحرم فكذلك فان عاد الى الحل سقط وعلى هذا لو احرم أهل المواقيت من الحرم بحج او عمرة نهر ووجهه ان المكى ميقاته الحرم للحج والحل للعمرة واما أهل المواقيت فميقاتهم الحل للحج والعمرة ولا فرق فى لزوم الدم بسبب مجاوزة الميقات بلا احرام بين الحر والعبد ولهذا قال فى الشرنبلالية ولم نقيد بالحر لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبى أو كافر فاسلم و بلغ لاشئ عليهما كما فى الفتح انتهى ووجهه ظاهر وهو انهما وقت المجاوزة غير مخاطبين وكذا لا فرق فى لزوم الدم بمجاوزة الميقات بغير احرام بين ما لو اراد الحج أو العمرة اولم يرد شيئا فما ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر من انه اذا لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشاؤه

قول

يجب ضمانهما بعد الموت (فان ادى جزاءها فولدت) بعد الاداء (لا يضمن) أى لا يضمن الولد والزيادة بعد موته فان زادت وولدت فى يد المشترى ثم ماتا ضمن البائع لهما قبل التكفير لا بعده كما قبل البيع

(باب مجاوزة الوقت) أى الميقات (بغير احرام من جاوز الميقات) حال كونه (غير محرم)

ثم عاد) حال كونه (محرما ملبيا) بطل
الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وعندهما ان رجع اليه محرما فليس
عليه شئ أي أو لم يلب وهذا الخلاف
فيما اذا رجع قبل ان يشتغل باعمال
ما عقد الاحرام له

قول الهداية وهذا الذى ذكرناه أى من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل
البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام انتهى لانه يوهم ان لزوم الدم بالمجاوزة محله اذا قصد النسك
فان لم يقصده بل التجارة او السياحة لا شئ عليه وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه انما ذكره بناء على
ان الغالب فى قاصدى مكة من الافاقيين قصد النسك كما ذكره الكمال فالمراد بقوله فى الهداية اذا أراد الحج
أو العمرة أى اذا أراد مكة اذ جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك
أم لا وقد صرح به صاحب الهداية فى فصل المواقيت شرنبلالية ومنه يعلم ماوقع فى الدر بناء على ماتوهمه
من قول التنوير افاقى يريد الحج أو العمرة الى آخره فقال لو لم يرد واحدا منهما لا يجب عليه دم بمجاوزة
الميقات والحاصل ان صاحب الدر لم يطلع على ماذكره الكمال رحمه الله تعالى ولا على مانقله عنه
فى الشرنبلالية اذ لو اطلع على ذلك لذكر ان المراد من قول التنوير يريد الحج أو العمرة أى يريد مكة ثم ظهر
أن ماذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر وجرى عليه فى التنوير وشرحه متجه
بالنسبة لمذهب الامام اذ فى المسئلة خلاف بين الامام وصاحبيه وسيأتى ايضاحه معزيا لنوح افندى
وحينئذ فما سبق عن الهداية متجه ايضا وهو صريح فى ان لزوم الدم بالمجاوزة محله اذا قصد النسك فان لم
يقصده لا شئ عليه وما تكلفه الكمال فى تأويل عبارة الهداية ساقط لما علمت من الخلاف ومنه يعلم ان
ماصرح به فى الهداية فى فصل المواقيت يحمل على انه بالنسبة لمذهب الصاحبين فلا ينافى ماذكره هنا
لانه بالنسبة لمذهب الامام وهذا هو التوفيق وقد خفى على كل من الكمال والشرنبلالى مع ان الكمال
صرح فى الفتح من موضع آخر بالخلاف فسبحان من تنزه عن السهو والنسيان (قوله ثم عاد محرما) بحج
أو عمرة وسواء عاد الى الميقات الذى تجاوزه أو عاد الى غيره اقرب أو ابعد فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف
ان كان الذى رجع اليه محاذيا للمافاته او ابعد سقط والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية
شرنبلالية عن الفتح (قوله ملبيا) اى عنده والتقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات
لا عنده لا يكفى اقوله فى البحر قيد بقوله ثم عاد محرما ملبيا أى فى الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب فى الميقات
فانه لا يسقط عنه الدم واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعدما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا
فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوت الواجب عليه فى تعظيم البيت انتهى ومثله فى الفتح والحاصل ان التلبية
فى العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات أو خارجه عند أبى حنيفة شرنبلالية (قوله وعندهما ان
رجع الخ) لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وله ان العزيمة فى الاحرام من دويرة اهله فاذا
ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية فكان التلافى بعوده محرما ملبيا واجمعوا
انه لو عاد أى قبل الاحرام وانشأ الاحرام منه سقط عنه الدم وانه لو عاد بعدما طاف ولو شوطا لا يسقط
كما فى النهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ماشرع فيه وقع معتدا به فلا يعود الى حكم الابتداء
بالعود الى الميقات وما فى الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف يؤكد
الدم من غير استلام كما فى العناية ولم يذكر المصنف ان العود أفضل أو تركه وفى المحيط ان خاف فوت الحج متى
عاد فانه لا يعود ويمضى فى احرامه وان لم يخف فوت الحج عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك
الواجب أهون من ترك الفرض انتهى فاستفيد منه انه لا تفصيل فى العمرة وانه لا يعود لانها لا تفوت أصلا
بحر فان قلت جعل الاحرام من الميقات واجبا يشكل بما قدمناه من انه شرط قلت الاحرام مطلقا شرط
وكونه من الميقات واجب ثم اعلم ان الامام وان قال بان الدم لا يسقط بالعود الى الميقات محرما بل لابد
للسقوط من وجود التلبية لا يقول باشتراط التلبية عند الميقات بل يقول انها واجبة ويقول بانجبارها
بالدم ولو كانت شرطا فى الحج لما كان كذلك حموى قال فمن ادعى ان التلبية شرط لم يفرق بين الشرط
والواجب والفرق واضح فان الشرط من الفرائض انتهى ثم اعلم ان الناظرين فى هذا المقام من شراح
الكتاب وغيرهم اتفقوا على ان العزيمة فى حق الافاقى ان يحرم من دويرة أهله وهو لا يخلو عن اشكال اذ لم

ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة رضي الله عنهم انه احرم من دويرة اهله فكيف يصح اتفاق الكل على ترك العزيمة وماهو الافضل حموي (قوله فان اشتغل بها الى قوله لا يسقط الدم أصلا) أي بالاجماع كما سبق (قوله بعمرة أو حج) ولمنع الخلو لا لمنع الجمع فالحكم في القارن أيضا كذلك حموي (قوله ثم أفسد العمرة أو الحج) بان جامع امرأته حموي (قوله باحرام عند الميقات) أي من عامه ذلك حموي واعلم ان موضوع المسئلة الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها لا فرق بين الحج والعمرة أداء وقضاء والثانية ما اذا انشأ احرام القضاء من الميقات ولهذا لم يقل ثم عاد قاضيا نهر وأقره الحموي وأقول ظاهر كلامه ان ماذكره من ان موضوع الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات غير مستفاد من كلام المصنف وليس كذلك اذ قول المصنف ثم عاد محرما صريح فيه لانه حال من المستتر في عاد وأما قوله والثانية ما اذا انشأ احرام القضاء من الميقات فليس في كلام المصنف ما يفيده نصا فلهذا قيده الشارح بقوله وقضى باحرام عند الميقات (قوله وعند زفر لا يسقط الخ) لانه بالعود لا ترتفع الجناية فصار كما لو افاض من عرفات ثم عاد اليها ولنا انه تلافى المتروك بالعود الى الميقات محرما ملبيا أو محرما فقط في المسئلة الاولى وبالقضاء من الميقات في الثانية فانجبر ذلك النقصان بخلاف ما اذا أفاض من عرفات فان الواجب هناك امتداد الوقوف الى الغروب فلم يتداركه زيلعي على انا لا نسلم عدم سقوطه بالعود الى عرفات لما سبق من تصحيح السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضا كما سبق وان كان الراجح عدم السقوط بعوده بعد الغروب وقول الزيلعي ولنا انه تلافى المتروك بالعود الى الميقات محرما ملبيا او محرما فقط يشير الى ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبيه فقوله محرما ملبيا يعني عند الامام وقوله او محرما فقط يعني عندهما ولهذا قال النسفي في المنظومة

من جاوز الميقات ثم أحرما * فكلهم قد أوجبوا فيه دما
فان يعد ملبيا فقد سقط * واسقطاه عنه بالعود فقط

(قوله في الصورتين) من هنا علم ان في اقتصار بعضهم على قوله لانه وجب بارتكابه المحظور فلا يسقط بالاجتناب عنه في القضاء ولنا ان النقصان حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير قاضيا حقه بالقضاء منه فانعدم المعنى الموجب له انتهى قصورا ووجهه ان ماذكر يخص الصورة الثانية فكان عليه ان يضم اليه ما صدرنا به اولا (قوله فلو دخل الكوفي البستان الخ) نبه بهذا التفريع على ان ما مر من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد أحد النسكين أو دخول مكة أو الحرم فقصد مكة أو الحرم موجب له سواء قصد نسكا او لا اما اذا قصد مكانا من الحل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول لا لالتحاقه باهله سواء نوى الاقامة الشرعية او لا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من نية الاقامة قال في البحر ولم أر ان هذا القصد لابد منه حين خروجه من بيته أو لا والذي يظهر هو الاول اذ الافاقي يريد دخول الحل الذي بين الميقات والحرم وليس كافيا فلابد من وجود قصده مكان مخصوص من الحل حين خروجه من بيته وأقول الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك ما في البدائع بعد ما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام حيث قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير احرام فاذا لم يرد ذلك وانما أراد ان يأتي بستان بني عامر او غيره لحاجة فلا شيء عليه انتهى فاعتبر الارادة عند المجاوزة كما ترى نهر (قوله البستان) أي بستان بني عامر وهي قرية في داخل الميقات وخارج الحرم تسمى الآن نخلة محمود ومنه الى مكة أربعة وعشرون ميلا حموي عن شرح ابن الحلبي (قوله والتقييد به اتفاقي الخ) قد يقال ليس المراد بالكوفي خصوصه حتى يكون التقييد به اتفاقيا بل أراد به الافاقي كوفيا كان أم لا فيكون التقييد به احترازا عن أهل ما دون المواقيت والحاصل ان من كان دون الميقات له دخول مكة بلا احرام سواء قصد حاجة له بالبستان عند دخوله أم لا (قوله لو دخل مكلف الخ) لو أبدله بالافاقي لكان أولى شيخنا (قوله وجب عليه أحد النسكين) لكل دخول (قوله عما عليه) من حجة الاسلام

فان اشتغل بها ثم عاد الى الميقات لا يسقط الدم أصلا (أو جاوز) الميقات بغير احرام (ثم احرم) داخل الميقات (بعمرة) أو حج (ثم أفسد) العمرة أو الحج (وقضى) باحرام عند الميقات (بطل الدم) جواب الشرط أي سقط وعند زفر لا يسقط في الصورتين (فلو دخل الكوفي البستان) والتقييد به اتفاقي لان المراد انه لو دخل مكلف بستان بني عامر (لحاجة) له بالبستان لا لدخول مكة ثم بدا له ان يدخل مكة لحاجة (له دخول مكة بلا احرام ووقته) أي ميقات الداخل في البستان (البستاني) كالبستاني (الكوفي) يعني ميقاتهما جميع الحل الذي بينهم وبين الحرم (ومن دخل مكة بلا احرام) وجب عليه أحد النسكين (ثم حج عما عليه في عامه ذلك

أو المنذورة وكذا لو احرم بعمرة منذورة نهر وهو ظاهر في ان التنفل بالحج أو العمرة لا يجزئه عما وجب عليه بالدخول (قوله صح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير احرام فانه لو دخلها مرارا وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك أجزأه عن آخر دخوله لا عما قبله لان الواجب قبل الاحرام صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالنية قال في الفتح وينبغي ان لا يحتاج الى التعيين بل لو رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد ماعليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح نهر ينبغي ان يقال ظاهر تقييد المصنف بدخول مكة تبعا لقوله ومن دخل مكة بلا احرام الخ انه لو جاوز الميقات بلا احرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد النسكين وهو مخالف لما في البدائع لو جاوز الميقات يريد مكة أو الحرم من غير احرام يلزمه اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة أو الحرم بدون الاحرام لما كان حراما كانت المجاوزة التزاما للاحرام دلالة كانه قال لله علي احرام ولو قال يلزمه حجة أو عمرة فكذا اذا فعل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن الحلبي قلت فعلى هذا مراد المصنف بمكة الحرم مجازا من اطلاق أشرف اجزاء الشئ على كله كاطلاق الكعبة على الحرم في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة حموي والحاصل ان قصد الحرم يوجب الاحرام كقصد مكة على ما في البدائع والمبسوط وفتح القدير وذكر في الفتح في موضع آخر فيمن قال علي المشي الى الحرم أو المسجد الحرام اختلافا بين الامام وصاحبيه فقال في تعليلهما لانه لا يتوصل الى الحرم ولا المسجد الحرام الا بالاحرام وذكر في تعليل الامام كون التوصل الى الحرم يستدعي الاحرام ليس بصحيح لانه لو لم ينو الآفاقي الامكان في الحرم لحاجة أولا جاز له الوصول اليه بلا احرام الى آخر ما ذكره نوح أفندي (قوله خلافا للشافعي) بناء على ان له ان يدخل مكة بغير احرام ان لم يرد أحد النسكين عنده وعندنا ليس له ذلك زيلعي (قوله فان رجع الى الميقات الخ) قيد به ليسقط الدم الذي لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم فلو احرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام شرنبلالية (قوله جاز عن حجة الاسلام وعما لزمه بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لانه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك دينا في ذمته فلا يتأدى الا بالنية كما لو تحولت السنة زيلعي ووجه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا أتاها بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني نهر (قوله فان تحولت السنه) لا لصيرورة ما وجب عليه بالدخول دينا فان قلت العمرة لا تصير دينا بتحول السنة لعدم توقتها فينبغي ان تجزئه المنذورة في السنة الثانية عما وجب عليه بالدخول في السنة الاولى قلت اذا أخرها الى وقت تكره فيه كيوم من أيام التشريق صار كانه فوتها فصارت دينا كما في العناية وتعقبه بعض المتأخرين بانه لا يخفى ضعفه وفي الحواشي السعدية استظهر ان العمرة ولو منذورة زائدة والدين مختص بالاصلي انتهى

(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

الاضافة في حق المكي ومن بمعناه جناية دون الآفاقي في اضافة احرام العمرة الى الحج فبالاعتبار الاول ذكره عقب الجنايات وبالاعتبار الثاني جعله في باب على حدة نهر واعلم ان مسائل هذا الباب باعتبار القسمة العقلية تنقسم الى أربعة أقسام أولها ان يدخل احرام حج على احرام حج ثانيها ان يدخل احرام العمرة على احرام العمرة ثالثها ان يدخل احرام عمرة على احرام حج رابعها عكسه والاول أشار اليه بقوله ومن احرم بحج ثم احرم بآخر والثاني أشار اليه بقوله ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى والثالث أشار

صح عن دخوله مكة بلا احرام) أي ان دخل الكوفي مكة بلا احرام لحاجة له يجب عليه عمرة أو حجة ان كانت في وقتها خلافا للشافعي رحمه الله فان رجع الى الميقات فاهل بحجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام وعما لزمه بدخوله مكة وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله (فان تحولت) هذه (السنة لا) أي لا ينوب عما لزمه بدخول مكة

(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

اليه بقوله ومن أحرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفات والرابع أشار اليه بقوله مكى طاف شوطا الخ شيخنا عن الشلبى (قوله مكى) أراد به غير الافاقى فشمل من كان داخل الميقات أيضا نهر (قوله احرم وطاف) فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو فاسد حموى قيد بالمكى لان الافاقى لا يرفض واحدا منهما غير انه ان أضاف بعد فعل الاقل كان قارنا والا فهو متمتع ان كان ذلك فى أشهر الحج وقيد بالعمرة لانه لو أهل بالحج وطاف له ثم بالعمرة رفضها اتفاقا نهر (قوله أو شوطين أو ثلاثة) أشار به الى ان المصنف ذكر الشوط وأراد به الاقل فالتقييد به لا للاحتراز عن الاثنين والثلاث بل للاحتراز عما لو لم يطف على ما سيأتى ايضاحه (قوله رفضه) بالحلق مثلا تحاميا عن الاثم نهر وأشار الشارح بقوله أى عليه ترك الحج الى ان الرفض هو الترك وفى البحر الرفض الترك من بابى طلب وضرب كما فى المغرب وينبغى ان يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة ولا يكتفى بالقول أو النية لانه جعله فى الهداية تحللا وهو لا يكون الا بفعل شئ من محظورات الاحرام (قوله أى عليه ترك الحج) يشير الى ان ماذكره المصنف من قوله رفضه أى وجوبا وبه صرح الحموى (قوله وعليه حجة وعمرة) لانه كفائت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم يأتى بالحج من قابل ولو أتى به فى سنة قضاء سقط عنه العمرة وعليه دم لرفضه الحج لانه عليه الصلاة والسلام أمر عائشة برفضها العمرة بالدم نهر (قوله وقالا يرفض العمرة) لانها أدنى حالا واقل أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير موقتة وليس فيها الا الطواف والسعى وهى سنة وليس الحج كذلك ولابى حنيفة ان احرام العمرة تأكد بما أتى به من الطواف واحرام الحج لم يتأكد وغير المتأكد أولى بالرفض زيلعى (قوله وانما قيد به) أى بقوله طاف شوطا بناء على ما سبق من ان المراد بالشوط أقل الاشواط بدليل قوله لانه لو احرم بالحج بعدما طاف أربعة الخ (قوله يرفض الحج اجماعا) لان للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وفى المبسوط لا يرفض واحدا منهما زيلعى وجعله الاسبيجابى ظاهر الرواية نهر (قوله ولو مضى عليهما صح) لانه أدى أفعالهما كما التزم نهر والنهى لا يمنع المشروعية وسيأتى لهذا فى كلام الشارح مزيد بيان (قوله وهو ممنوع الخ) حاصل المنع انه لا يلزم من عدم المشروعية عدم الصحة فالاشكال ساقط من أصله وعليه فلا حاجة الى ماذكره فى الكافى من الجواب (قوله ثم احرم بالحج الثانى) يشير الى ان المراد من قول المصنف فان حلق فى الاول أى قبل ان يحرم بالثانى كما فى الزيلعى (قوله ولا دم عليه) اتفاقا لانتفاء الجمع بانتهاء الاول فلا جناية وهذا لان الباقى بعد الحلق الرمى وبذلك لا يصير جانيا بالاحرام ثانيا نهر (قوله لزمه الحج الآخر) لصحة الشروع فيه عند الامام والثانى وقال محمد لا يصح نهر (قوله قصر أولا) لانه اذا حلق كان جانيا على الثانى والا كان مؤخرا الحلق وفيه يلزم الدم عند الامام خلافا لهما على مامر وأراد بالتقصير الحلق لان التقصير لا دم فيه انما فيه الصدقة لانه ارتفاق ناقص وعبر به لانه قال فى موضوع المسئلة ومن المتناول للذكر والانثى فذكر اولا الحلق وثانيا التقصير لما ان الافضل فى حق الرجل الحلق وفى حقها التقصير نهر (قوله هذا تفسير الخ) يشير الى ان الفاء من قوله فان حلق الخ تفسيرية حموى (قوله لزمه دم) للجمع بينهما وهذا اعنى الفرق بينهما أى بين العمرة والحج رواية الجامع الصغير وجعله فى المحيط ظاهر الرواية وسوى فى رواية الاصل بينهما فى لزوم الدم ووجه الفرق ان الجمع فى الاحرام انما كان حراما لاجل الجمع فى الافعال اذ الجمع فيها يوجب نقصا وهذا القدر ثابت فى العمرتين مفقود فى الحجتين لان افعال الثانية تتأخر الى القابل زيلعى وفيه افادة ان الجمع بين العمرتين حرام اى مكروه تحريما وفى الهداية انه بدعة نهر (قوله ومن أحرم بحج ثم بعمرة) صورته أفاقى أحرم بحجة ثم بعمرة قبل اداء شئ من افعال الحج لزماه لان الجمع بينهما مشروع فى حقه لانه امكن اتيان افعال العمرة قبل افعال الحج لكنه أخطأ السنة لتركه الترتيب أو المقارنة فى الاحرام فيصير مسيئا حموى عن الاقصرائى (قوله قبل اتمام الحج) ظاهره انه أحرم بالعمرة بعد الاتيان ببعض افعال الحج قبل الوقوف الذى به يتم الحج وليس كذلك لما سيأتى فى الزيلعى عقب قول المصنف وندب رفضها من قوله لانه فات الترتيب فى الفعل من وجه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما

(مكى) احرم و(طاف شوطا) أو شوطين أو ثلاثة أشواط (لعمرة فاحرم بحج رفضه) أى عليه ترك الحج (وعليه حجة وعمرة ودم لرفضه) وقالا يرفض العمرة ويقضيها ويمضى فى الحج وعليه دم لرفضها وانما قيد به لانه لو احرم بالحج بعد ما طاف أربعة أشواط العمرة يرفض الحج اجماعا ويؤدى العمرة وقيد بقوله طاف لانه لو لم يطف للعمرة اصلا يرفضها اجماعا (ولو مضى عليهما) أى أتمهما المكى (صح وعليه دم) لجمعه بينهما وهو دم جبر النقصان بارتكاب ما هو منهى عنه فلم يحل التناول منه فان قلت أليس انه ذكر فى الهداية فى مبدأ هذه المسئلة ان الجمع بينهما فى حق المكى غير مشروع قلت أراد به غير مشروع كمالا كما فى حق الافاقى والا لوقع التناقض بين قوله أولا وبين قوله آخرا كذا فى الكافى وهو ممنوع لجواز ان يكون الشئ غير مشروع ويكون صحيحا كالصلاة فى الارض المغصوبة (ومن أحرم بحج ثم بآخر) أى بحج آخر (يوم النحر فان حلق فى) الحج (الاول) ثم احرم بالحج الثانى (لزمه) الحج (الآخر ولا دم) عليه (والا) أى وان لم يحلق للحج الاول وأحرم للحج الثانى (لزمه) الحج الآخر (وعليه دم قصر اولا) وقالا ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا شئ عليه هذا تفسير وبيان لقوله من احرم بحج ثم بآخر يوم النحر (ومن فرغ من) افعال (عمرته الا التقصير فاحرم باخرى) أى بعمرة أخرى (لزمه دم ومن احرم بحج ثم) احرم (بعمرة) قبل اتمام الحج لزماه ويصير بذلك قارنا لكنه أساء لانه أخطأ السنة

سبق

سبق لم يفت لانه هناك لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه الخ فلو ابدل الشارح قوله قبل اتمام الحج بقوله قبل الاتيان بشئ من افعال الحج كما سبق عن الاقصرائى لكان أولى (قوله لان السنة للقارن الخ) اشار الى ان من فى كلام المصنف واقعة على الافاقى والكلام فيه زيلعى (قوله ثم لو وقف الخ) ينظر النكتة فى اقحام أداة الشرط فى مزج كلام المصنف حموى (قوله أى عليه رفض عمرته) شرح لكلام المصنف بالا فهم منه وهو فاسد حموى ووجه الفساد انه بالوقوف صار رافضا العمرة زيلعى لتعذر أدائها بعد نهر اذ لو لم ترفض بالوقوف وأتى بها بعد يلزم ان تكون أفعال العمرة مرتبة على أفعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وان توجه اليها لا) لانه غير مأمور بنقض العمرة فاشترط اقصى ما يكون وهو الوقوف بخلاف مصلى الظهر حيث تبطل بالسعى الى الجمعة لانه مأمور بنقض الظهر فاكتفى بادنى ما يكون من خصائص الجمعة حموى (قوله أى لا ترفض العمرة) هذا الحل غير مطابق لقوله سابقا أى عليه رفض عمرته حموى (قوله حتى يقف بها) حتى لو عاد أى قبل الوقوف أمكنه أداؤها نهر (قوله ولو مضى عليهما) بان قدم افعال العمرة على افعال الحج زيلعى (قوله يجب دم) للجمع بينهما لانه قارن لكنه مسئ به أكثر من الاول نهر لان الاساءة فى الاول بتقديم احرام الحج على العمرة وهنا به وبتقديم بعض أفعال الحج واليه أشار بقوله فلو طاف للحج أى للتحية (قوله وهو دم كفارة لا دم نسك) وهو الصحيح وأثر الخلاف يظهر فى جواز الا كل منه نهر وقول المصنف وندب رفضها أى العمرة يدل على انه دم شكر فانه لم يبن افعال العمرة على افعال الحج لان ما أتى به انما هو سنة فيمكنه بناء افعال الحج على افعال العمرة فلا موجب للجبر واختاره فى فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتى التحية لغيره من المساجد ولهذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت بحر (قوله وندب رفضها) أى رفض العمرة لانه فات الترتيب فى الفعل من وجه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هناك لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرفض هنا لان المؤدى ليس بركن الحج واذا رفضها قضاها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها زيلعى (قوله بان أحرموا ورفعوا) لا وجه للاتيان بضمير الجماعة فى تصوير كلام الماتن ومزجه حموى (قوله وأيام التشريق) أشار به الى ان لزوم الرفض تخلصا عن الاثم لا يخص يوم النحر (قوله لزمته) لصحة الشروع فيها لكن مع كراهة التحريم نهر (قوله ولزمه رفضها) تخلصا من الاثم نهر لانه أدى أركان الحج فيكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطأ محضا وقد كرهت العمرة فى هذه الايام تعظيما لامر الحج فترفض زيلعى وتعليل الكراهة بتعظيم أمر الحج يرشد الى انه لا فرق فى الكراهة بين ما لو كان احرم بالحج أولا فهو أحسن من تعليلها بانه فى هذه الايام مشغول باداء بقية افعال الحج لايهامه ما ليس مرادا (قوله واذا رفضها يجب الدم) لرفضها للتحلل منها قبل أوانه زيلعى (قوله والقضاء) لصحة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاؤه لانه بنفس الشروع قد باشر المنهى فيجب عليه افساده ولا يجب عليه صيانته ووجوب القضاء فرع وجوب الصيانة وهنا بنفس الشروع لم يباشر المنهى وهو أفعال العمرة فصار كالصلاة فى الارض المغصوبة زيلعى (قوله صح) لان الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا باداء بقية أفعال الحج فى هذه الايام والتخليص الوقت له تعظيما لامر الحج زيلعى ولم يقتصر على التعليل الاول كالنهر لما فيه من ايهام خلاف المراد وقد سبق التنبيه عليه (قوله ويجب دم كفارة) أى ويجب عليه دم بالمضى عليها لانه جمع بينهما فى الاحرام أو فى بقية الافعال زيلعى وقوله جمع بينهما فى الاحرام يعنى فيما اذا أهل بعمرة يوم النحر قبل الحلق وقوله أو فى بقية الافعال يعنى فيما اذا أهل بها بعد الحلق سرى الدين (قوله رفضها) أى رفض التى أحرم بها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير أن ينقلب احرامه احرام العمرة والجمع بين الحجتين أو العمرتين غير مشروع فاذا أحرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما وهو بدعة فيرفضها وان أحرم بعمرة يصير جامعا بين العمرتين افعالا وهو بدعة أيضا

لان السنة للقارن ان يحرم بهما معا أو يحرم بالعمرة ثم بالحج (ثم) لو (وقف بعرفات) قبل ان يأتى بافعالها (فقد رفض) أى عليه رفض (عمرته وان توجه اليها لا) أى لا ترفض العمرة حتى يقف بها (فلو طاف للحج) للتحية (ثم أحرم بعمرة) زناه (و) لو (مضى عليهما) جاز ولكن (يجب دم) عليه وهو دم كفارة لا دم نسك (وندب رفضها) فى هذه الصورة واذا رفض عمرته قضاها (وان أهل الحاج) بان احرموا ورفعوا اصواتهم بالتلبية (بعمرة يوم النحر) وأيام التشريق (لزمته ولزمه رفضها و) اذا رفضها يجب (الدم والقضاء فان مضى عليهما) والمسئلة بحالها (صح ويجب دم) كفارة (ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او حجة رفضها)

فبرفضها (قوله وعليه دم التحلل) أى للرفض نهر

(باب الاحصار)

لما كان التحلل بالاحصار نوع جناية بدليل أن ما يلزمه ليس له أن يأكل منه ذكره عقب الجنايات وأخره لان مبناه على الاضطرار وتلك على الاختيار نهر (قوله وهو لغة الحبس الخ) قال فى الكشاف يقال أحصر فلان اذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضى هذا هو المشهور وفى الشرع منع عن الوقوف والطواف فاذا قدر على أحدهما فليس به زيلعى لكنه لا يشمل الاحصار عن العمرة وسيأتى انه يتحقق فيزاد فيه أو الطواف والسعى نهر (قوله والمنع منه) يعنى مطلقا وكان ينبغى ان يقول وشرعا هو منع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمحصر الخ حموى (قوله والمحصر هو الذى أهل بعد الاحصار بعمرة أو حجة ثم منع الخ) قال بعض الفضلاء يرد عليه ما سيأتى فى المتن لو اهل بحج ووقف ثم منع عن البيت لا يكون محصرا ويرد عليه ما لو منع بمكة عن أحد الركنين فانه لا يكون محصرا كما سيأتى فليتأمل أقول وجه التأمل انه يمكن الجواب بانه تعريف بالاعم أى بما يفيد تمييز المحدود عن غيره فى الجملة وهو جائز اذا كان الحد ناقصا حموى (قوله بعمرة أو حجة) او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فحينئذ ينتظم مع قول المصنف الآتى ولو قارنا حموى (قوله ثم منع عن الوصول الى البيت) هذا ظاهر على قول أبى يوسف لا على قولهما وهو الصحيح كما سيأتى فى آخر كلام الشارح واعلم ان قوله ثم منع من الوصول الى البيت شامل للاحصار عن العمرة الا انه يرد عليه ما تقدم وحينئذ فالاولى ان يعرف الاحصار بانه منع المحرم عن المضى على اتمام افعال ما احرم لاجله حموى (قوله أو نحو ذلك) كعدم محرم وضياع نفقة وضلال الراحلة ومنع الزوج والسيد اذا وقع الاحرام بغير أمرهما كما فى الاختيار لكن فى قوله بغير أمرهما بالنسبة للسيد نظر لان له المنع مطلقا كما فى النهر بخلاف الزوج فالتقييد به اتفاقى واعلم ان ما سبق عن الاختيار من قوله وضياع نفقة شامل لما لو كان له قدرة على المشى حيث خاف العجز وهو قول ابى يوسف خلافا لمحمد كما فى النهر عن المحيط فان قلت ما الفرق بين العبد والامة وبين الزوجة حيث كان للمولى تحليلهما اذا أحرما ولو باذنه بخلاف الزوجة اذا أحرمت باذنه حيث لا يكون له تحليلها كما استفاد من النهر قلت وجه الفرق هو ان العبد والامة لم يملكا منافعهما بالاذن واما الزوجة فتملك به منافعها قال الزيلعى قبيل كتاب النكاح وكذا المكاتبة فان قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال فى النهر يمكن ادخاله فى قوله بعدو بان يراد القاهر الا أن الظاهر ان كلامه فى محصر يتوقف تحلله على الهدى وتحلل هؤلاء لا يتوقف عليه فقد قالوا ان تحليل المولى والزوج ان يفعل بهما أدنى ما حظر فى الاحرام من قص ظفر او شعر أو تطييب أو تقبيل وفى كراهته بالجماع قولان و ينبغى ترجيح الكراهة يعنى تعظيما لامر الحج ثم تبعث الحرة هديا واما الامة والعبد فبعد العتق نهر واستفيد من قوله ان يفعل أدنى ما حظر الخ ان التحليل لا يكون بالقول وعلى الحرة حجة وعمرة كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا أعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وعمرة شرنبلالية واختار الاسبيجابى وجوبه على المولى كالنفقة و ينبغى ترجيح الاول لما انه عارض لم يلتزمه المولى بخلاف النفقة بحر لكن قيد الشرنبلالى الاختلاف بما اذا كان الاحرام باذن المولى (قوله بعدو أو مرض) مثل بهذين المثالين اشارة الى خلاف الامام الشافعى حيث قال لا احصار الا بعدو كما سيأتى فى كلام الشارح لان الآية نزلت فى حق النبى وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قال أهل اللغة ولا وجه لما ذكره الشافعى من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعى فيتناول المرض دلالة شرنبلالية عن التبيين والمراد مرض

وعليه دم التحلل وعليه فى العمرة قضاؤها وفى الحجة حجة وعمرة *(باب الاحصار)* وهو لغة الحبس عن الشئ والمنع منه والمحصر هو الذى أهل بعمرة أو حجة ثم منع عن الوصول الى البيت بعدو أو مرض أو نحو ذلك (ان أحصر بعدو أو مرض

يزداد بالذهاب وان ركوب نهر (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة وبدنة أو يشترك في بدنة او بقرة والبدنة
أفضل ويجوز ما يجوز في الاضحية شيخنا عن قاضيخان وله ان يبعث ثمن شاة ليشترى به شيخنا عن الاختيار
ويواعد من يذبحها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي بعث شاة لان ان مصدرية عيني ثم اذا بعث
المحصر بالهدى ان شاء أقام في مكانه وان شاء رجع حموي عن البرجندي (قوله تذبح عنه) ولا شئ عليه
لو سرقت بعد ذلك لكن لو اكل الذابح منها شيئا ضمن قيمة ما اكل ان كان غنيا ويتصدق به عن المحصر ولو كان
معسرا بقي محرما الى ان يحج ان زال قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف ان استمر الاحصار حتى فاته الحج نهر
وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما در (قوله فيتحلل)
فلو ظن ذبحه ففعل ما يفعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح أو ذبح في حل كان عليه جزاء ما جنى در فان قلت
يخالفه ما في الشرنبلالية حيث قال وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيا
فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة
وغيرها ووجه المخالفة انه لم يشترط فعل شئ بل اقتصر على قوله فحل المحصر قلت المراد من قوله فحل المحصر
أي حل بفعل شئ من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله بعد الذبح) أي يتحلل بفعل شئ من
محظورات الاحرام بعد الذبح يدل عليه ما سيأتي عن الشرنبلالية معزيا للجوهرة والكافي (قوله وقال
الشافعي الاحصار يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عيني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يجوز في
مكان الاحصار لانه شرع على وجه الرخصة للتخفيف فلو لم يجز الذبح في مكانه لعاد على موضوعه بالنقض
ولنا قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله وهو الحرم والمراد أصل التخفيف لا نهايته زيلعي والمحل الموضع
الذي يحل فيه صحاح (قوله لا حلق عليه) هذا اذا أحصر في الحل اما اذا أحصر في الحرم فالحلق
واجب ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق واراد أن يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيخرج به من
العبادة كذا جزم به في الجوهرة والكافي وحكاه البرجندي عن المصفى بقيل فقال وقيل انما لا يجب
الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق شرنبلالية (قوله
وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضي الله عنهم احصروا بالحديبية وأمرهم
بان يحلقوا وحلق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدايا محلها ولهما ان الحلق لم يعرف نسكا الا بعد اداء
الافعال وقبله جناية فلا يؤمر به ولهذا العبد والمرأة اذا منعهما المولى والزوج لا يؤمران بالحلق اجماعا
ولان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان عليه السلام حلق لكونه في الحرم لان بعض الحديبية
من الحرم فلعله عليه السلام كان فيه أو لانه عليه السلام حلق وأمرهم بالحلق ليعرف استحكام عزيمته
على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح زيلعي والحديبية بتخفيف
الياء الثانية أفصح من تثقيلها شرح مناسك النووي لابي السعود المكي وهي بئر بقرب مكة على
طريق جدة دون مرحلة ثم أطلق على الموضع ويقال بعضه في الحل وبعضه في الحرم وهو أبعد امارات
الحرم عن البيت ونقل الزمخشري عن الواقدي انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وجدة بضم الجيم
شيخنا (قوله عليه ان يحلق) وعنه انه يجوز فقط نهر عن العناية (قوله وان لم يفعل لا شئ عليه) أي
لا جزاء عليه فلا ينافي انه آثم فسقط ما ادعاه السيد الحموي من ان فيه منافرة لقوله عليه ان يحلق فان قلت
ماذكرت في دفع المنافرة يعكر عليه ما في البحر من كون الحلق حسنا عندهما ومستحبا عند ابي يوسف
لانه حينئذ يلزم عدم الاثم بترك الحلق حتى عند ابي يوسف قلت لا نسلم وانما النقل عن أبي يوسف قد
اختلف بدليل ما قدمناه عن النهر معزيا للعناية من قوله وقال الثاني عليه ان يحلق وعنه انه يجوز فقط
(قوله بقي محرما) الى الوجدان أو التحلل بالافعال ولا يدخل هنا صوم ولا طعام وقدمنا عن الدر انه روى
عن ابي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما (قوله اعتبره
بصوم المتعة) ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله انهى الحرمة الى غاية فلا يثبت

أن يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل) بعد الذبح وقال الشافعي الاحصار يكون بالعدو فقط قوله فيتحلل اشارة الى انه لا حلق عليه ولا تقصير اذا ذبح عنه في الحرم وهو قولهما وان حلق فهو حسن عندهما وقال أبو يوسف عليه ان يحلق وان لم يفعل لا شئ عليه وان لم يجد ما يذبح بقي محرما وعند الشافعي يحل بالصوم بان يقوم شاة وسطا ويصوم بكل مد يوما اعتبره بصوم المتعة قوله ان يبعث يجوز ان يكون مبتدأ وقوله ان أحصر خبره وان يكون

الحل قبله ازيلعي (قوله فاعل فعل محذوف تقديره يجوز) لا ينبغي كما قيل حموي وقدر الفعل يجوز لا يجب لانه يتخير بين التحليل بالذبح أو بافعال العمرة واعلم ان تقدير الفعل لا يحسن الا اذا أجيب به سؤال محقق أو مقدرا واجيب به نفي أو استلزمه فعل قبله وما هنا ليس من ذلك (قوله دم الحج ودم العمرة) ولا يحتاج ان يعين هذا للعمرة وهذا للحج خانية فلو بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تغيير المشروع زيلعي (قوله ويتوقت الخ) لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان أو مكان (قوله وقال الشافعي لا يتوقت الخ) لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف وجوابه كما قدمناه عن الزيلعي ان المراد أصل التخفيف لا نهايته (قوله وعندهما لا يجوز الا في يوم النحر) كدم المتعة والقران وجوابه انه دم جناية لتحلله قبل اوانه والجنايات لا تتوقت بخلاف المتعة والقران فانهما دم نسك ولان التقييد بالزمان زيادة على النص فلا يجوز شيخنا عن الاختيار ودم المحصر بالعمرة لا يتوقت بالزمان بالاجماع زيلعي (قوله حجة وعمرة) الحج بالشروع والعمرة بالتحلل لانه في معنى فائت الحج فان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكذا هذا فلا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق التحلل وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك اما اذا قضاه فيه لا تجب عليه العمرة لانه لا يكون في معنى فائت الحج حينئذ زيلعي وهل يحتاج الى نية القضاء ان تحولت السنة وكان الحج نفلا احتيج اليها الا ان كانت حجة الاسلام نهر ثم هو بالخيار لو قضاهما من قابل ان شاء أتى كل واحد منهما على الانفراد وان شاء قرن زيلعي فان قلت قد حصل التحلل بذبح الهدي فلا حاجة الى التحلل بعد ذلك بافعال العمرة حتى يلزم قضاؤها اذا لم يتحلل بها فان التحلل بذبح الهدي بدل عن التحلل بافعال العمرة والا فما فائدة البداية قلت التحلل بافعال العمرة في حق المحصر هو الاصل والدم بدل عنه يصار اليه عند العجز فاذا قدر على الاصل ولم يأت به لزمه قضاؤه حموي (قوله وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه حجة) لانه شارع في الحج لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة ولنا انه لزمه الحج بالشروع وتلزمه العمرة بالتحلل لانه في معنى فائت الحج الى آخر ما قدمناه عن الزيلعي (قوله وان كان نفلا لا قضاء عليه) لان المتطوع أمير نفسه ولنا ان الشروع ملزم للنهي عن ابطال العمل ثم ما ذكره الشارح من عدم وجوب قضائه عند الشافعي اذا كان نفلا يحمل على ما اذا شرع فيه بنية النفل اما اذا شرع فيه بنية الفرض ثم تبين له انه أدى الفرض لزمه المضي فيه وان أفسده وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما يستفاد من كلام الزيلعي (قوله وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار فيها) لانها لا تتوقت ولنا انه عليه السلام وأصحابه أحصروا بالحديبية وكانوا معتمرين فكانت تسمى عمرة القضاء ولان التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام والحج والعمرة في ذلك سواء (قوله حجة وعمرتان) يقضيهما بقران او احرام أما الحجة واحداهما فلما بينا واما الثانية فلانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها هذا اذا تحولت السنة فان لم تتحول وحج من عامه ذلك كان عليه عمرة القران فقط وهذا هو الظاهر وروى الحسن عن الامام لزوم العمرتين مطلقا وان قضى الحج في تلك السنة زيلعي (قوله أي لزمه ان يتوجه) لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم زيلعي (قوله ولا يتحلل بالهدي) ويصنع به ما شاء لانه ملكه وقد عينه لجهة فاستغنى عنها زيلعي (قوله وان لم يقدر على ادراكهما) أو ادراك احدهما دون الآخر اما اذا كان يدرك الحج دون الهدي وجهه وهو الاستحسان انه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس والافضل ان يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم كما التزم وهذا القسم لا يتصور على قولهما لان دم الاحصار في الحج عندهما يتوقت بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة زيلعي وفي النهر عن السراج يتأتى على قولهما أيضا بان احصر لعرنة بالنون لا بالفاء كما وقع لصاحب البحر وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر

بحيث

فاعل فعل محذوف تقديره يجوز [illegible] به قوله ان احصر (ولو) كان المحرم المحصر (قارنا بعث دمين) دم الحج ودم العمرة (ويتوقت) دم الاحصار (بالحرم) حتى لا يجوز ذبحه في غيره وقال الشافعي لا يتوقت ويجوز ذبحه حيث احصر (لا بيوم النحر) وعندهما لا يجوز الا في يوم النحر (وعلى) المحرم (المحصر بالحج ان تحلل) يجب عليه (حجة وعمرة) مطلقا سواء كان الحج فرضا أو تطوعا وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه حجة وان كان نفلا لا قضاء عليه (وعلى) المحصر (المعتمر) يجب قضاء (عمرة) وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار فيها (وعلى) المحصر (القارن) يجب قضاء (حجة وعمرتان) وقال مالك والشافعي عليه حجة لا غير (فان بعث المحصر هديا (ثم زال الاحصار) والحال انه (قدر على) ادراك (الهدي والحج توجه) أي لزمه ان يتوجه لاداء الحج ولا يتحلل بالهدي (والا) أي وان لم يقدر على ادراكهما (لا) أي لا يتوجه بل يصبر حتى يحل بنحر الهدي

بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح بمنى فاعترضه بما سيأتى من انه لا احصار بعرفة فلو قال بمكان قريب لا استقام لان منشأ الاعتراض كما فى النهر التحريف وكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الحج واما اذا كان يدرك الهدى دون الحج لانه عجز عن الاصل وان توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل فى التحلل كما فى فائت الحج والدم بدل عنه وفى التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه فى القضاء زيلعى ولو زال الاحصار وحدث آخر فنوى ان يكون الهدى الاول عن الثانى جاز وان لم ينو حتى نحر لم يجز وكذا لو بعث جزاء صيدا وقلد بدنة تطوع وأوجبها ثم احصر فنوى ان يكون ذلك عن الاحصار جاز نهر عن المحيط وعليه بدنة مكان ما أوجب بحر (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات بعده فامن منه فان قيل يشكل بالعمرة لانها لا تفوت لعدم توقتها بزمان قلنا المعتمر يلزمه ضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كالمشترى اذا وجد بالمبيع عيبا يثبت له خيار الفسخ لانه يلزمه ضرر بالمضى فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أى فيمن وقف بعرفة لانه يبقى محرما الى ان يحلق قلنا يمكنه ان يتحلل بالحلق فى يوم النحر فى غير النساء وان لزمه دم لكونه حلق فى غير الحرم فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليتحلل به من غير عذر زيلعى ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمى الجمار دم ولتأخير الطواف دم فى قول أبى حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الحلق والطواف شئ كما فى غاية البيان وهذا فى الاحصار بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوى يكون مسقطا لكل واجب ونظيره ما مر فى التيمم قاله فى البحر تفقها وأقره فى النهر ولما لم يقف الشرنبلالى على ما ذكره فى البحر والنهر استشكل المسئلة بقوله ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شئ انتهى ومحصل ما به يزول الاشكال ان لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو لا بالمرض وقوله فى البحر ونظيره التيمم يعنى ان كان العذر سماويا بالاعادة عليه والا بان كان المنع عن الماء من قبل العباد فانه يعيد (قوله لانه تم حجه) وفى بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب اتم حجة الاسلام حموى واقول مبنى التصويب على ان يقرا حجة الاسلام بالنصب على جهة المفعولية اما ان قرئ بالرفع على الفاعلية فلا (قوله لكنه يبقى محرما) استدراك على قوله تم حجه حموى (قوله ويحلق) تقدم ان الحلق مقدم عن طواف الزيارة والصدر فما وجه تأخيره هنا والجواب ان ما هنا تقديم فى الذكر وهو لا يقتضى الترتيب فى الزمان اذ الواو لا تقتضى ترتيبا حموى واعلم انهم اختلفوا فى تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل فى مكانه ويدل عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تأخير الحلق على ان يفعله فى الحرم وقيل يتحلل فى مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة قال العتابى وهو الاظهر بحر عن الغاية وكانه لامكان حمل الاطلاق فى الاصل على هذا التقييد نهر وأقره الحموى واقول فيه نظر من وجهين اما أولا فلانه يلزم على ما ذكره فى النهر من ان الاطلاق فى عبارة الاصل محمول على التقييد فى عبارة الجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون معنى ما فى الاصل من انه حرام أى عن النساء فقط وذلك يأباه ترجيح العتابى بان ما فى الجامع الصغير هو الاظهر اذ على فرض صحة هذا الحمل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله فى الاصل وهو حرام ظاهر فى بقاء الاحرام مطلقا فى حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن منع بمكة) أو الحرم قال العينى لم يقل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافا للثلاثة واقول هذا يرده قوله فهو محصر وما ادعاه رواية مرجوحة وان قال فى المحيط انه ظاهر الرواية والاصح ما فى الهداية وغيرها من تحقق الاحصار فيها عند الكل حيث كان عن الركنين نهر ونكتة العدول هى انه لو قال ومن احصر بمكة فهو محصر لزم عليه اتحاد الشرط والجزاء وهو غير جائز حموى (قوله فهو محصر) باتفاق اصحابنا غاية وفيه تأييد لما رد به فى النهر على العينى (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموى وتبعه بعضهم

(ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لانه تم حجه لكنه يبقى محرما الى ان يطوف طواف الزيارة والصدر ويحلق (ومن منع بمكة من الركنين) أى الوقوف وطواف الزيارة (فهو محصر والا) أى وان لم يمنع من الركنين وقدر على أحدهما (لا) قيل فى هذه المسئلة خلاف بين أبى حنيفة وأبى يوسف قال أبو يوسف اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى والاصح انا نقول اذا كان محرما بالحج فان منع عن الوقوف والطواف فهو محصر وان لم يمنع عن احدهما

واقول لا وجه لهذا التصويب لان عدم المنع عن احدهما يفهم المنع عن الآخر فيؤول الى ماذكره المصوب (قوله لم يكن محصرا) اما اذا قدر على الوقوف فلانه آمن من الفوات على ما بينا واما اذا قدر على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به أي بالطواف والدم بدل عنه فى التحلل فلا حاجة الى الهدى زيلعى

(باب الفوات)

أي فوات الحج اذ العمرة لا فوات فيها كما سيأتى فى المتن لكونها غيره وقته كل من الاحصار والفوات من العوارض الا ان الاحصار وقع له عليه السلام فقدم ولانه بالنسبة الى الفوات بمنزلة المفرد من المركب لان الاحصار احرام بلا اداء والفوات احرام واداء نهر وهو على حذف مضاف فتقديره والفوات احرام و بعض اداء حموى (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولو منذورا أو تطوعا صحيحا كان أو فاسدا سواء طرأ فساده أو انعقد فاسدا كما اذا احرم مجامعا نهر (قوله بفوات الوقوف) أي بفوات بعض الوقوف نهر ولا حاجة اليه اذ المراد منه ما يشمل ولو لحظة (قوله اى من احرم من الميقات) وفاته الوقوف فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من الميقات ليس بقيد حموى (قوله فليحل) بفتح الياء وضمها شيخنا وفى قوله فليحل ايماء الى ان ذلك واجب وبه صرح فى البدائع نهر وحل المحرم يحل واحل بمعنى صحاح (قوله فيطوف و يسعى) وان كان فائت الحج قارنا طاف طوافين وسعى سعيين ان فاته قبل ان يؤدى العمرة فالاولى منهما هى التى احرم بها والثانية يخرج بها عن احرام الحج و يقطع التلبية عند استلام الحجر فى الطواف الثانى زيلعى و يبطل عنه دم القران وليس على فائت الحج طواف الصدر شيخنا عن قاضيخان وفى النهر وليس لها طواف صدر خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف احرم للعمرة) أي يصير احرامه احرام العمرة كذا ذكره شيخنا فاشار الى دفع ما عساه ان يقال ان كلام الشارح مخالف للمصرح به فى كلامهم كالزيلعى وغيره وهو ان احرامه عند أبى يوسف يصير احرام العمرة و يوافق ما فى الزيلعى من ان احرامه يصير احرام العمرة ما فى النهر من ان احرامه ينقلب احرام عمرة والحاصل انه على قول من قال بانه يصير او ينقلب لا يحتاج الى ان ينشئ لها احراما خلافا لما يوهمه قول الشارح وقال أبو يوسف احرم للعمرة ولهذا دفع شيخنا هذا الايهام بما سبق بيانه (قوله فيتحلل بها) حتما لان الاحرام متى انعقد صحيحا لا يمكنه الخروج عنه الا باداء الافعال وان فسد فيما بعد وليس لفائت الحج ان يبقى فى منزله حراما من غير عذر بل يجب عليه التحلل فان بقى حراما حتى حج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزئه ذلك لان احرامه صار بمنزلة احرام العمرة فلا يتحول ذلك الى احرام الحج حموى عن شرح ابن الحلبى (قوله بلا دم) لانه لم يرتكب الجناية وقد أتى باحد موجبى الاحرام شيخنا عن قاضيخان وقال الحسن بن زياد يجب الدم مع القضاء روى ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعى كما سيذكره الشارح قال الزيلعى وهو محمول على الاستحباب عندنا لان التحلل وقع بافعال العمرة والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عند أبى حنيفة ومحمد احرامه باق و يتحلل بافعال العمرة وقال أبو يوسف يصير احرامه احرام العمرة لان اداء افعالها باحرام غيرها غير متصور فتعين قلب الاحرام ولهما انه لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذى شرع فيه ولا سبيل اليه لما قدمه الزيلعى من ان الاحرام متى انعقد صحيحا لا يمكنه الخروج عنه الا باداء الافعال وان فسد فيما بعد (قوله وهى طواف وسعى) قال فى المنبع العمرة طواف واحرام وسعى وحلق الا انه لا خلاف فى ان الاحرام شرطها والطواف ركنها الخ وقدمنا فى باب التمتع الخلاف فى ركنية السعى للعمرة (قوله و تكره فى خمسة أيام) قال فى المنبع الا اذا قصد القران أو التمتع فان فعلها حينئذ افضل فى حق الآفاقى قال فى البحر وهو تقييد حسن و ينبغى ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة قال فى النهر وهو غفلة عن كلامهم ففى السراج تكره العمرة فى هذه الايام أي يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا

لم يكن محصرا *(باب الفوات)* *(من فاته الحج بفوات مصدر فات بفوت الوقوف بعرفة) اى من أحرم من الميقات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع فجر يوم النحر وقد فاته الحج (فليحل) من احرامه (بعمرة) فيطوف و يسعى بلا احرام جديد لها وقال أبو يوسف احرم للعمرة فيتحلل بها (وعليه الحج من قابل) (بلا دم) وقال أى السنة الآتية الشافعى عليه الدم (ولا فوات لعمرة) وهى) اى العمرة (طواف وسعى وتصح) العمرة (فى السنة) بتمامها (و) لكن (تكره) فى خمسة أيام (يوم عرفة) مطلقا سواء قبل الزوال أو بعد الزوال (ويوم النحر وأيام التشريق) وعن أبى يوسف انها لا تكره فى يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعى لا تكره فى هذه الايام

اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا ففاته الحج وأدى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا فالاستثناء منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة وانما كرهت العمرة في هذه الايام للنهي عنها فيها ولان هذه أيام الحج فتعينت له زيلعي وهي كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والاظهر من المذهب الاطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح لنص محمد في كتاب الحج على انها تطوع نهر وأقول نص محمد على التطوع لا يقتضي السنية فضلا عن التأكيد حموي وقيل واجبة وفي النوازل انه الصحيح قال في التحفة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع قال أصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح قال رجل يا رسول الله اخبرني عن العمرة أواجبة فقال عليه السلام لا وأن تعتمر خير لك لان الظاهر انه عنى بالواجب الفرض ثم هو حجة على من قال انها فرض كفاية كالفضلي من أصحابنا نهر (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في الجديد وفي القديم تطوع زيلعي وجه كونها فرضا كالحج قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أمر بهما وهو للوجوب وروى عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال احجج عن أبيك واعتمر ولنا ان الاخبار في كونها تطوعا كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع وقد ظهرت فيها آثار النفل حيث تتأدى بنية غيرها كفائت الحج يتحلل بها ولا حجة له في الآية لانه سبحانه أمر بالاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع ونحن نقول بوجوبها بعده وكذا لا حجة له في حديث العامري لانه عليه السلام أمره ان يحج عن أبيه ويعتمر ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه اجماعا فكذا عن نفسه ولانه بين ان أباه غير مستطيع ومعلوم انه لا وجوب الا على المستطيع فدل على ان ذلك أمر استحباب زيلعي وما ورد من قوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج فتأويله انها مقدرة باعمال الحج

(باب الحج عن الغير)

لما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خليقا بالتأخير وفي كلام المصنف ادخال اللام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كما في المنهل وفي الفتح انه غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة انتهى ونظر في النهر في كلام الفتح بما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب حموي (قوله اعلم انه يجوز للانسان الخ) ليس الخلاف في ان له ذلك أو ليس له ذلك بل في انه يحصل بالجعل أو لا بل يلغو حموي عن الكمال (قوله ان يجعل ثواب عمله الخ) سواء كان العمل فرضا أو نفلا وان نواه عند الفعل لنفسه درر وذكر الزيلعي في الشهيد ان أحدا لا يستغني عن الدعاء قال شيخنا تغمده الله برحمته ولو نبيا او صبيا الا انه نكرة في سياق النفي فهذا صريح في جواز اهداء ثواب ما يتلى من كلام الله ونحوه له صلى الله عليه وسلم وقد سئلت عمن يجتمع لقراءة القرآن أو غيره من الاذكار كالتهليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك له صلى الله عليه وسلم ثم لفلان الميت هل يجوز فأجبت بالجواز (تتمة) صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الارض المغصوبة ولم أر حكم من أخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح الخ ما ذكره نوح أفندي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد ان المخالف لما ذكر خارجا عن السنة فان مالكا والشافعي لا يقولان بوصول العبادة البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل وغيرهما كالصدقة والحج بل المراد ان أصحابنا لهم من كمال الاتباع ما ليس لغيرهم فعبر عنهم بأهل السنة وخالف في كل العبادات المعتزلة حموي عن الكمال (قوله خلافا للمعتزلة) لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولنا ما روي ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي أبوان ابرهما حال

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة وعن أصحابنا انها فرض كفاية كصلاة الجنازة
(باب الحج عن الغير)
اعلم انه يجوز للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيره عند أهل السنة خلافا للمعتزلة

حياتهما فكيف لي ببرهما بعد وفاتهما فقال عليه السلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك وعن أنس انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه ليصل اليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق اذا أهدي اليه رواه أبو جعفر العكبري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فهي منسوخة بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان ألحقنا بهم ذرياتهم فادخل الابناء بصلاح الآباء كما في الخازن وقيل هي خاصة بقوم موسى وابراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق العدل وقيل اللام بمعنى على كقوله وان أسأتم فلها زيلعي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك أي ان تجعل لهما ثواب صلاتك وصومك لانه يصوم ويصلي عنهما لما ورد في الحديث لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعكبري ضبطه شيخنا بالقلم بضم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت وقال هو معقل بفتح الميم واسكان العين المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو يسار توفي في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة وثلاثون حديثا شيخنا عن التهذيب (قوله والعبادات الخ) قال الامام اللامشي العبادة عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره بخلاف القربة والطاعة فان القربة ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادة ما وضع له الفعل كبناء الرباطات والمساجد ونحوها فانها قربة يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله والطاعة موافقة الامر الى هنا لفظه وحسن العبادة عبارة عن كونها خالصة عن شائبة الرياء شيخنا عن القرماني ثم رأيت بخطه نقلا عن خط الغنيمي ما نصه العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه كذا في العناية ومقتضاه أن ما يأتي به غير المكلف ليس بعبادة وان ما يفعله على هوى نفسه كذلك أو فعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر ربه انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بدنيا ان فيه ترك أعمال البدن كذا في الحواشي السعدية (قوله ومركبة منهما) فيه ان الشئ لا يتركب من شرطه ويمكن ان يقال كون الشئ لا يتركب من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية حموي (قوله كالحج) أعني بدني له تعلق بالمال كما في غاية البيان (قوله ثم الصحيح من المذهب الخ) لحديث الخثعمية قالت يارسول الله ان فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم متفق عليه وفيه روايتان فتح الهمزة وضم الحاء أي أنا أحرم عنه بنفسي وأؤدي افعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بضم الهمزة وكسر الحاء أي آمر أحدا ان يحج عنه بحر عن شرح المغني (قوله وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج) ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون نفلا لانه لا يتأدى الا بنية الفرض أو مطلق النية ولم توجد وانما وجدت النية عن الامر وبه ظهر ان قول الزيلعي الصحيح الاول ولهذا يسقط به الفرض عن المأمور لا يصلح شاهدا نهر فعلى هذا لا ثمرة لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الآمر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد وان ينويه عن الآمر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز شرنبلالية عن البحر (تتمة) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد ان أدى فرض الحج لان نفعه متعد وهو أفضل من القاصر نوح افندي (قوله تجزئ) بالزاي والهمزة كذا بخط الاياسي والغزي وفي نسخة بالجيم والراء المهملة والباء بخط الرازي والعيني وشرح عليها الزيلعي وكذا فيما بعده واجزأ مهموزا معناه أغنى وجزى غير مهموز معناه كفى شيخنا عن الشلبي وقيل من جزى الامر يجزي جزاء مثل قضى يقضي قضاء وزنا ومعنى وفي التنزيل يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا والثلاثي من غير همزة لغة الحجاز والرباعي المهموز لغة تميم (قوله في العبادة المالية عند العجز والقدرة) لان المقصود منها سد خلة المحتاج وذا الى خصوص الاداء بنفسه غير محتاج نهر (قوله ولم تجزئ في البدنية بحال) لان المقصود

منها

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضة كالزكاة وصدقة الفطر وبدنية محضة وهي ما تتأدى بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة) منهما كالحج فانه مالي من حيث شرط الاستطاعة ووجوب الاجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الطواف والوقوف ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المحجوج عنه فرضا كان أو نفلا وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة والاول أصح (النيابة تجزئ في العبادة المالية عند العجز والقدرة) وهي الاولى (ولم تجزئ) النيابة (في البدنية بحال) سواء كان عاجزا أو قادرا وهي الثانية

منها قهر النفس واتعابها وذا غير حاصل بغيرها وعلى هذا حمل قوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد نهر (قوله وفى المركب منهما الخ) وأما الجهاد فلا تجوز فيه النيابة أصلا لان الوقعة اذا حضرت يفترض الجهاد على كل مسلم فكل ما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره غاية (قوله عند العجز فقط) اعتبارا لجهة المال (قوله أى دون القدرة) اعتبارا لجهة البدن عملا بالشبهين بالقدر الممكن (قوله فى الحج) لا حاجة اليه اذ الكلام فيه (قوله العجز الدائم الى وقت الموت) ان كان الحج فرضا بأن وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند أبى حنيفة وعندهما يجب الاحجاج على العاجز ان كان له مال ولا يشترط ان يجب عليه وهو صحيح زيلعى واقتضى كلامه ان الصحيح لو أحج غيره ثم عجز لا يجزئه وبه صرح غير واحد ومن هنا يؤخذ عدم صحة ما يفعله السلاطين والوزراء من الاستنابة عن أنفسهم فى الحج لان عجزهم ليس مستمرا الى الموت حموى وبقى من شرائط جواز النيابة ان يكون بأمره الا الوارث لو حج بغير اذنه يجزئه ان شاء الله تعالى وهذا أى اشتراط كون الحج بأمره وان ذكره فى النهر مطلقا لكنه مقيد فى كلام بعضهم بالحج الفرض ومن الشرائط أيضا نية المحجوج عنه وقت الاحرام وكون أكثر النفقة من مال الآمر لا متبرعا به ولو أنفق الكل أو الاكثر من مال نفسه وفى المال المدفوع وفاء رجع اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه ولا يكون المال حاضرا فيجوز كالوكيل والوصى يشترى لليتيم ويعطى من مال نفسه فانه يرجع فى مال اليتيم وان يكون راكبا حتى لو أمره بالحج فحج ماشيا ضمن النفقة ويحج عنه راكبا نهر ولو عين شخصا للحج عنه لم يجز حج غيره وأوصلها فى اللباب الى عشرين شرطا منها اشتراط عدم الاجرة فلو استأجر رجلا بأن قال استأجرتك على ان تحج عنى بكذا لم يجز حجه وانما يقول أمرتك ان تحج عنى بلا ذكر اجارة ولا يضمن النفقة لو خلطها بمال نفسه ويجوز حجه در ثم ظاهر كلام المصنف انه لا فرق بين مرض يرجى زواله أو لا كالزمانة والعمى فلو أحج الزمن أو الاعمى ثم صح وأبصر لزمه ان يحج بنفسه وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وان كان لا يرجى زواله كالعمى فأحج غيره سقط وان أبصر بحر (قوله لانه ان كان العجز بعارض يتوهم زواله الخ) هذا خلاف المتبادر من كلام المصنف لان ظاهر كلامه كما سبق ان اشتراط دوام العجز للموت لا فرق فيه بين ما يرجى زواله أو لا لكن لما كان الراجح عدم اشتراط الدوام فيما لا يرجى زواله حاول الشارح تخريج كلامه على ما هو الراجح (قوله المنوب) ضبطه الزيلعى بالقلم بضم الميم وفتح النون وكسر الواو المشددة (قوله لا للنفل) لانه فى الحج النفل تجوز الانابة مع القدرة لان باب النفل أوسع الا ترى انه يجوز النفل فى الصلاة قاعدا أو راكبا مع القدرة على القيام والنزول (قوله ضمن النفقة) فيه ايماء الى انها لا تقع عن أحدهما لان كل واحد انما أمره أن يخلص النية له ولا يمكنه الايقاع عن أحدهما لعدم الاولوية فوقعت عن المأمور نفلا وما فى النهر وتبعه الحموى من قوله لان كل واحد انما أمره ان يخلص النفقة صوابه ابدال النفقة بالنية أو بالحج كما فى الزيلعى (تتمة) أحجوا عن الميت من يؤدى الحج ويقيم بمكة جاز لان الفرض اداء الحج دون العود والافضل أن يحجوا من يذهب ويرجع لان ثواب النفقة أكثر حموى عن شرح ابن الحلبى (قوله وتقع عنه) أى نفلا كما سبق عن النهر ومقتضاه عدم سقوط حجة الاسلام وبه صرح أيضا (قوله ان نوى عن أحدهما الخ) كذا فى النسخ بلا عاطف وصوابه وان نوى كما هو فى بعض النسخ مقرونا بحرف العطف كما لا يخفى فانه تصريح بمفهوم كلام المصنف لانه قيد له كذا ذكره شيخنا (قوله صار مخالفا الخ) لان أحدهما ليس بأولى من الآخر زيلعى ومن صور المخالفة ما اذا أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة لانه مأمور بحج ميقاتى وما أتى به مكى بحر (قوله وهو القياس) لان كل واحد منهما أمره بتعيين الحج له فاذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة كما اذا وكله رجلان بأن يشترى لكل منهما عبدا فاشترى عبدا لاحدهما يعنى مبهما لا يلزم واحدا منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا أحرم مبهما ولم يعين حجة ولا عمرة فانه يصح وله ان يعين أيهما شاء لانه التزام الحق لمعلوم وهو الله وانما المجهول الملتزم وفيما

(وفى المركب منهما تجزئ عند العجز فقط) أى دون القدرة (والشرط العجز الدائم الى وقت الموت) للنيابة فى الحج كالزمانة وقطع الرجلين وانما قيد به لانه ان كان العجز بعارض يتوهم زواله بأن كان مريضا أو محبوسا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا وان زال العذر فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع (وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا للنفل) فيجوز للصحيح المستطيع احجاج رجل بماله تطوعا (ومن أحرم عن آمريه ضمن النفقة) لآمريه ووقع عنه ان نوى عن أحدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا اجماعا ويضمن النفقة لهما وان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف صح ويقع عنه ويضمن النفقة للثانى عندهما استحسانا وعند أبى يوسف وقع ذلك عن نفسه وضمن نفقتهما وهو القياس وان أطلق وسكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما الانص فيه

نحن فيه من له الحق مجهول نظيره اذا أقر بمعلوم لمجهول لا يصح وان أقر بمجهول لمعلوم يصح ولا يلزم الحج عن أحد أبويه حيث كان له أن يجعله عن أيهما شاء لانه غير مأمور من جهتهما وقد بينا ان من حج عن غيره انما يجعل ثوابه له وجه قولهما وهو الاستحسان ان هذا ابهام في الاحرام والاحرام وسيلة وليست بمقصود وانما هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا أدى الافعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يحتمل التعيين وصار مخالفا واعلم ان هذه المسئلة خصت بالابوين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء اختصاصها بهما مع انه لا فرق بين الابوين وغيرهما في الامر وعدمه حتى لو أمر رجلان رجلا ان يحج عن كل واحد منهما حجة فأحرم عنهما لم يقع احرامه عنهما بل عن نفسه سواء كان الآمران أبويه أو غيرهما وضمن مالهما ان أنفق منه ولو أحرم رجل عن رجلين بغير أمرهما جاز له ان يجعل احرامه عن أيهما شاء سواء كانا أبويه أو غيرهما نوح أفندي ومن صور المخالفة ما لو أهل بحجتين احداهما عن نفسه والاخرى عن الآمر الا انه لو رفض التي عن نفسه عاد الى الوفاق ومنها ما لو أمره بالافراد بحجة أو عمرة فقرن أو تمتع وكذا لو أمره بالعمرة فحج أولا ثم اعتمر بخلاف ما لو فعلهما ثم حج عن نفسه وليس من صور المخالفة ما لو أمره ان يحج عنه هذه السنة فحج عنه بعدها لان تعيينها للاستعجال فصار كما لو أمره ان يعتق عبده غدا فاعتقه بعد غد كذا في الخانية (تتمة) الحاج عن الغير ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية والافضل احجاج الذكر الحر العالم بالمناسك الحاج عن نفسه فيكره احجاج المرأة لنقصانها اذ ليس عليها رمل ولا سعي ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تحلق والعبد لانه ليس أهلا لاداء الفرض عن نفسه فكيف عن غيره والصرورة لانه تارك فرض وصرح في المعراج بالاساءة في المرأة والعبد ولو مأذونا وفي البدائع الافضل ان يكون حج عن نفسه واعلم ان العلة المتقدمة في كراهة احجاج العبد تعم الصبي ولم أره نهر ولم أر ان كراهة احجاج الصرورة تشمل ما اذا لم تكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطيع ولكن تعليل الكراهة بترك الفرض يقتضي الثاني فعلى هذا احجاج الصرورة الغير المستطيع لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل عليه حيث قال والحق انها أي الكراهة تنزيهية على الآمر تحريمية على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير (قوله وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا) وهو أظهر من الكل فصور الابهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسئلة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفا وهي ان يكون الابهام اما في الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله ودم الاحصار على الآمر) ولو ميتا لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة قيل في الميت من الثلث وقيل من جميع المال (قوله وقال أبو يوسف على المأمور) لانه للتحلل فصار كدم القران قلنا هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على الآمر قضاء حجة وعمرة كما اذا احرم بحجة عن نفسه ثم احصر وتحلل ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة كالمحصر ولو أفسده بالجماع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل بمال نفسه زيلعي وأشار بقوله ولو افسده بالجماع الى انه كان قبل الوقوف بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف قبل التحلل فانه لا يضمن ولم يصرحوا بانه اذا قضاه في الاحصار والفوات هل يكون عن الآمر أو يقع عن المأمور بحر وأقول علله في السراج بان الحج لزمه بالدخول فاذا فات لزمه قضاؤه وهو ظاهر على قول محمد ان الحج يقع عن الحاج يعني وعلى قول غيره من انه يقع عن الآمر فينبغي ان يكون القضاء عنه أيضا وتلزمه النفقة ولو قال حججت وكذبه كان القول له بيمينه ولو برهن الوارث أو الوصي على انه كان يوم النحر بالبلدة لا يقبل لانها شهادة نفي نعم لو برهن على اقراره انه لم يحج قبلت هذا ان لم يكن المأمور مديونا أمر بان يحج عما عليه فان كان لم يصدق الا ببرهان والفرق لا يخفى نهر لانه يدعي قضاء الدين وفي خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت الا بالحجة شيخنا عن الفتح (قوله ودم القران والجناية الخ) وكذا دم رفض النسك أما القران فلانه وجب شكر الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لوقوع الفعل منه

وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا (ودم الاحصار على الآمر) ان احصر النائب وقال أبو يوسف على المأمور (ودم القران والجناية على المأمور)

و أما دم الجناية فلانه الجانى فتجب الكفارة عليه قالوا هذا ودم القران يشهد لمحمد يعنى لو وقع الحج عن الآمر لما وجب دم الجناية والقران على المأمور لكن فى النهر عن الفتح وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة لان الافعال وجدت من المأمور حقيقة غيرانها تقع عن الآمر شرعا الخ وصورة المسئلة أمره واحد بالقران أواثنان أحدهما بالحج والآخر بالعمرة وأذناله بالقران وأما اذافعل ذلك بغيراذن فقد صار مخالفا فيضمن النفقة زيلعى ولم يحك خلافا لكن نقل الحموى عن البرجندى معزيا للمحيط انه اذا أمره بالحج ولم يأمره بالقران فقرن يكون الحج لنفسه ويضمن نفقة الآمر عند أبى حنيفة وأما عندهما فيقع الحج عن الآمر انتهى (قوله فان مات المأمور به) يعنى قبل الوقوف وكذا لومات الموصى وانما يجب الايصاء على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فامامن وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات فى الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب شرنبلالية عن الكمال ومثل الموت مالوسرقت منه النفقة قبل الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل فان لم يكن فمن حيث مات ولو تعددت منازله فمن أقربها الى مكة نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما اذا اطلق الوصية واما اذا بين من أى مكان يحج عنه من ذلك الموضع بالاجماع والحاصل ان الخلاف فيه يبتنى على خلافية أخرى وهو ما اذا حج بنفسه ومات فى الطريق وأوصى بان يحج عنه فانه يحج عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه وجه قول أبى حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل فى حق أحكام الدنيا لقوله عليه السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعوله بالخير وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبطل ووجب الاستئناف كأنه لم يوجد الخروج اوخرج لغير حج كالتجارة فأوصى ان يحج عنه ومات فانه يحج عنه من بلده ووجه قولهما وهو الاستحسان ان خروجه لم يبطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات فى طريق الحج كتب له حجة مبرورة فى كل سنة فاذا لم يبطل عمله وجب البناء عليه زيلعى اما العلم المنتفع به والصدقة الجارية فظاهر وأما الولد فلانه من كسبه وهو باق بعده فلما كان هو السبب الداعى لوجود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاخ والعم والاب ونحوهم لانه وان كان ينتفع أيضا بهم ودعائهم بل بدعاء الاجانب لكن ليس ذلك من عمله شيخنا عن ابن العز (قوله بثلث ما بقى) هذا اذا كان الثلث يكفى للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث يبلغ استحسانا ولو بلغ من منزله ماشيا وراكبا من غيره قال محمد من حيث بلغ راكبا فان مات اوسرق ثانيا يحج عنه من ثلث الباقى بعدها هكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فتبطل نهر والضمير فى بعدها للنفقة التى سرقت او أخذها الذى مات (قوله فى قول أبى حنيفة يؤخذ ثلث ما بقى من التركة بعد التلف) لان القسمة لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذى سمى لعدم خصم تتم به القسمة فتمامها بالصرف الى ذلك الوجه فصار كما لو هلك قبل الافراز او بعده فى يد الوصى فيحج عنه بما بقى أى من الثلث وكذا لومات الثانى يحج عنه بما بقى من الثلث وكذا لومات الثالث الى ان لا يبقى شئ زيلعى (قوله وعند محمد يحج عنه بما بقى من المال المدفوع اليه الخ) اعتبارا لقسمة الوصى بقسمة الموصى والموصى لو افرز مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال فى يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرزه الوصى لانه قائم مقامه زيلعى (قوله وعند أبى يوسف يحج عنه بما بقى من الثلث الاول الخ) لان محل انفاذ الوصية الثلث فمتى بقى شئ منه تنفذ حتى يستوفى ثلث الجميع زيلعى (قوله ورفع صوته بالتلبية) كما يفيده لفظ الاهلال حموى (قوله عن أبويه) وفى هذا لا فرق بين الولد والاجنبى الا انه خص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو أحرم عن أحدهما مبهما كان له التعيين بعد ذلك بالاولى وهذا ظاهر فيما اذا كان متنفلا عنهما اما اذا كان على احدهما حج الفرض فتبرع الوارث عنه بالاحجاج اوالحج بنفسه قال الامام يجزئه ان شاء الله لقوله عليه السلام للخثعمية ارأيت لو كان على ابيك دين الحديث وانما علقه الامام بالمشيئة بعد صحة الحديث لما ان خبر

(فان مات) المأموربه (فى طريقه يحج عنه) أى عن الميت الموصى (من منزله) وعندهما من حيث مات المأمور (بثلث ما بقى) صورته رجل أوصى بأن يحج عنه ومات وترك أربعة آلاف درهم وكان مقدار الحج ألف درهم فأخذ الوصى الفا ودفعها الى الذى يحج عنه فمات أوسرقت فى الطريق منه فى قول أبى حنيفة يؤخذ ثلث ما بقى من التركة بعد التلف وعند محمد يحج عنه بما بقى من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقى شئ والا بطلت الوصية وعند أبى يوسف يحج عنه بما بقى من الثلث الاول وهو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم مع ما بقى من المال المفرز ان بقى والا يحج عنه بما بقى من الثلث الاول (ومن أهل) أى أحرم ورفع صوته بالتلبية (بحج عن ابويه) غيرمعين

الواحد لا يفيد اليقين بل الظن ولا شك ان هذا من الامور التي طريقها العلم فان سقوط الفرض عن ذمة الميت بعد القطع باشتغالها أمر يشهد به على الحق سبحانه فاحتيج الى المشيئة بخلاف ماطريقه العمل فانه لا يحتاج اليها نهر وقوله فتبرع الوارث الخ محمول على ما اذا لم يوص قال في الدرر اوصى بان يحج فتطوع عنه رجل لم يجزه وهو باطلاقه شامل لما لو كان المتطوع هو الوارث وبه صرح قاضيخان ونصه الميت اذا أوصى بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث او الاجنبي لا يجوز انتهى أي لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق بحر عن التجنيس ويخالفه ما قال قاضيخان بعد ما قدمناه عنه ولو أوصى بان يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا احج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق شرنبلالية (قوله فعين الخ) لما مر ان جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء فلغت نيته قبله نهر أي فلغت نية الغير قبل الاداء شيخنا (قوله صح) لان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيبقى له اصل الحج وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما اولهما ولا كذلك اذا أمر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا أحرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان أنفق من مالهما للتعدي وهو مستحب لقوله عليه السلام من حج عن أبويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار وقوله عليه السلام من حج عن أبيه او امه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وقوله عليه السلام اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله برا زيلعي ولعل المراد بالتقبل منهما وصول الثواب اليهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع فكان ذلك أمرا بينه وبين الله تعالى فالتعيين في الانتهاء كالتعيين في الابتداء حموي عن شرح الحلبي واعلم ان المأمور بالحج له أن ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وآيبا من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه ومالا بد منه ومافضل يرده على ورثته أو وصيه الا أن يتبرع به الوارث أو أوصى له به الميت وليس له ان يدعو أحدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بها ماء لوضوئه ولا يدخل بها الحمام ولا يشتري بها دهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشئ منه ولا يحتجم ولا يعطي أجرة الحلاق الا أن يوسع له الميت أو الوارث ولا ينفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه ولو نوى الاقامة بمكة خمسة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند أبي يوسف لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر لحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطن في مكة سقطت نفقته قل أو كثر ثم اذا عاد لا تعود بالاتفاق وان كانت الاقامة بها قدر العادة حتى تخرج القافلة لا تسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق بلدة فان أقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط والا سقطت حتى يخرج منها وتمامه في الزيلعي واقتضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المحجوج عنه اذ لو دخلت في ملك النائب لم يشترط شئ من ذلك كما لا يخفى

(فعين) عن أحدهما (صح) مطلقا سواء كان قبل الوقوف والطواف أو بعدهما ويجعل ثوابه لاحدهما

(باب الهدى)

(باب الهدى) وهو اسم مايهدى الى مكة للتقرب

لما كان هدي المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد والجناية فرع معرفة ذلك أخره نهر والاولى أن يعلل تأخير هذا الباب بان ما تقدم من القران والتمتع والاحصار وجزاء الصيد والجناية أسباب لوجوب الهدي والهدي مسبب والمسبب يعقب السبب حموي (قوله وهو اسم مايهدى الى مكة) فيه نظر والاولى ان يقال اسم لما يهدى من النعم الى الحرم حموي فالهدي لغة وشرعا واحد لا رتلك الانواع

لا تسمى هديا من غير اهداء الى الحرم شيخنا (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدى باسكان الدال وكسرها مع تخفيف الياء في الاولى وتشديدها في الثانية لغتان فصيحتان كذا بخط شيخنا ومنه يعلم ما في اقتصار الشارح على قوله كجدى وجدية لانه يوهم تعين الوجه الاول وليس كذلك (قوله وجدية) بتسكين الدال وهي شئ محشو تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدى وجديات بالتحريك حموي عن الصحاح (قوله ادناه شاة) لقول ابن عباس ما تيسر من الهدى شاة زيلعي (قوله واعلاه ابل وبقر) في البحر أن البقر وسط وقد يقال ماذكره الشارح من ان البقر من الاعلى بالنسبة للشاة فلا ينافي انه بالنسبة للابل وسط وحينئذ ماذكره في البحر من ان البقر وسط لا ينافي ماذكره الشارح فتدبر (قوله وهو ابل وبقر وغنم) قال في البحر ثم الواحد من النعم يكون هديا بجعله صريحا أو دلالة وهو اما بالنية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم ينو استحسانا لان نية الهدى ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة والمراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق وافاد ببيان الادنى انه لو قال لله على ان اهدى ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئا لزمه فان كان مما يراق دمه ففيه روايتان في رواية ابي سليمان يجوز أن يهدى بقيمته لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وما أوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذا ما او جبه العبد وفي رواية ابي حفص اجزاه ان يهدى مثله لانه في معناه يعني ولا تجزئه القيمة كما في النهر وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدى قيمته اي ولا مثله كما افصح عنه في النهر لانه أوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما أوجب الهدى اوجب غيره وهو الاطعام وهنا الناذر ما اوجب الا الهدى فتعين ولو بعث بقيمته فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز يعني على رواية ابي حفص لانه على رواية ابن سماعة لا يجوز كما في النهر وأما على رواية أبي سليمان فجوازالمثل يكون بالاولى لانه يجوز القيمة لكن قال في البحر قال الحاكم يحتمل ان يكون هذا تأويل رواية أبي سليمان انتهى أي يحتمل ان يكون المراد من تجويز أبي سليمان القيمة ان يشترى بها مثله فيذبحه لا التصدق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرتفع الخلاف بين أبي سليمان وابي حفص ثم المراد من قوله وان عين شيئا لزمه مالو قال لله على ان اهدى هذه الشاة ولم يرد به ما يعم نحو قوله لله على ان أهدى شاة بدليل الاختلاف في انه هل يجزئه اشتراء المثل أو لابد من عين ما نذره ولانه لو كان كذلك فاشترى شاة وسطا ينبغي ان يجزئه اتفاقا مع انه لا يكون شراء المثل بل لعين ما نذره قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لا يراق فتصدق بقيمته جاز ولو عقارا تعين التصدق بقيمته على الفقراء ولو من غير مكة هذا ان لم يلحق بلفظ الهدى ما يبطله فان الحق به ما يبطله لم يلزمه شئ عند الامام كقوله هذه الشاة هدى الى الحرم أو الى المسجد الحرام انتهى وقوله ولو عقارا أي ولو كان المنذور عقارا فان قلت ما الدليل على ان الهدى انما يكون من الانواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كما في غاية البيان قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة بيانه على مذهب محمد ظاهر لانه يجب عنده في الظبي شاة وفي النعامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة فعلم ان الهدى يشمل الانواع الثلاثة وكذا على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف لانه ربما تبلغ قيمة الصيد شاة أو بقرة أو بدنة فيشترى ذلك فدل على انه من الانواع الثلاثة ولان الهدى ما يهدى الى الحرم للتقرب باراقة الدم ثمة وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا باهداء هذه الانواع انتهى (قوله وما جاز في الضحايا الخ) وهو الثنى من الكل الا الجذع من الضان فانه يجوز لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا مسنة الا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان كذا في العيني وحق العبارة ان يقال وهو الثنى من الكل والجذع من الضان أو ان المستثنى منه مقدر تقديره لا الجذع من الكل الا الجذع من الضان بقي أن يقال صريح الحديث ان الاجزاء بالجذع عند الاعسار عن المسنة والمدعى اجزاؤه مطلقا فيحتاج الى دليل آخر والا يلزم الزيادة على الدليل قال شيخنا هذا ما سنح لي وقت المطالعة وقد أوردته على شيخنا بالدرس يعني

جمع هدية كجدى وجدية (أدناه شاة) وأعلاه ابل وبقر (وهو) أي الهدى (ابل وبقر وغنم وما جاز في الضحايا) جمع ضحية وهي الاضحية (جاز في الهدايا) أي

الشيخ شاهين فلم يبد جوابا شافيا انتهى قيل لو أبدل المصنف قوله وما جاز في الضحايا الخ بقوله ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا كما في الهداية لكان أولى ولعل وجهه انه ينبغي أن يكون عنوان المسئلة مما الكلام فيه نهر وأقره الحموي وأقول هذا غفلة عما سبق من انه لو نذر هديا أجزأه القيمة بالاتفاق فيما اذا لم يعين الهدي وكذا لو عينه في رواية أبي سليمان مع ان القيمة لا تجزئ في الاضحية فكانت عبارة المصنف أحسن لانها مطردة بخلاف عبارة الهداية فانها غير مطردة وهذا وان كان يرد على كلام المصنف أيضا الا انه بحسب العكس فلا يكون نقضا فافهم (قوله كما يشترط في الضحايا) كذا في اكثر النسخ وصوابه كل ما يشترط حموي (قوله كالعور الخ) اذا كان العيب موجودا قبل ذبحها اما اذا حدث وقت ذبحها فانه يجوز استحسانا لان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والشاة تجوز في كل شئ الخ) وكذا يجوز الاشتراك في البدنة بشرط كون الكل متقربين وان اختلفت جهة التقرب وكون الكل من جنس واحد أحب وهذا اذا نوى الاشتراك وقت الشراء بان اشترى بدنة لمتعته مثلا ناويا أن يشرك فيها ستة أو يشتريها بغير نية الهدي ثم يشترك فيها ستة وينووا الهدي أو يشتروها معا في الابتداء وهو الافضل واما اذا اشتراها للهدي من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعا لانها كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه بحر وهو مخالف لما في الدرر حيث قال وصح لو حدا اشراك ستة في بدنة مشرية للاضحية استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد لا يجد الشريك وقت الشراء فمست الحاجة الى هذا وندب كون الاشتراك قبل الشراء ليكون ابعد عن الخلاف أي خلاف زفر وعن صورة الرجوع في القربة انتهى ووجه المخالفة انه لا يشترط نية الشركة وقت الشراء وان كان هو المستحب وحاصل ما ذكره في الدرر انه اشتراها بلا نية الاشتراك لانه لو اشتراها على نية الاشتراك لم يكن مخالفا للقياس كما ذكره الواني واعلم انه بقي من الشروط ان لا يكون لاحد الشركاء السبعة أقل من سبع نص عليه في الدرر واعلم أيضا ان ما سبق عن الدرر من قوله وصح لو حدا اشراك ستة في بدنة مشرية للاضحية محمول على ما اذا كان ذلك الواحد غنيا لانها لم تتعين واعلم ان الثني من الضأن افضل من جذعة والجذعة شاة لها ستة اشهر اذا كان سمينا عظيما بحيث لو اختلط بالثنايا لاشتبه بهن والانثى من الابل أفضل من الذكر وكذا من البقر اذا استويا في القيمة واللحم لان لحمها أطيب والذكر من المعز أفضل وكذا من الضأن اذا كان موجوءا أي خصيا والشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة أفضل والبقرة أفضل من ست شياه اذا استويا قيمة وسبع شياه أفضل من بقرة شيخنا عن قاضيخان وافضل الشياه أن يكون كبشا أملح اقرن موجوءا والاقرن العظيم القرن والاملح الابيض شرنبلالية عن البدائع لكن نقل شيخنا عن فتح الباري لابن حجر ما نصه الاملح بالمهملة هو الذي فيه سواد وبياض والبياض اكثر ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الابيض الذي في خلل صوفه طبقات سود ويقال الابيض الخالص قاله ابن الاعرابي وبه تمسك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية وقيل الذي يعلوه حمرة وقيل الذي ينظر في سواد ويأكل في سواد ويمشي في سواد ويبرك في سواد أي ان مواضع هذه منه سواد وما عدا ذلك أبيض ثم قال بعد ما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قولها يطأ في سواد الخ تريد ان اظلافه وموضع البروك منه وما أحاط بملاحظة عينيه من وجهه أسود وسائر بدنه أبيض انتهى من خط شيخنا والظاهر ان تقييد ابن حجر بالاضحية في قوله وبه تمسك الشافعية الخ اتفاقي فليكن الابيض هو الافضل في الهدايا أيضا عندهم (قوله تجوز في كل شئ) وجب فيه الدم في الحج فلا يرد ان من نذر بدنة أو جزورا لا تجزئه الشاة نهر (قوله وغيرها) أي من هدي المتعة والقران والتطوع والنذر حموي (قوله الا في طواف الركن جنبا) أو حائضا أو نفساء لان الجنابة أغلظ فجعل جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر والحيض والنفاس ملحق بالجنابة كما في البحر لا أنه موضع

كما يشترط في الضحايا من السلامة عن العيوب التي تمنع الجواز كالعور والعرج ونحوهما كما سيأتي في الضحايا ان شاء الله فانه يشترط هنا (والشاة تجوز في كل شئ) من الجنايات وغيرها (الا في طواف الركن) حال كونه (جنبا)

ثالث كما ذكره الكمال وتبعه الحموى (قوله ووطء بعد الوقوف) أى وقبل الحلق والطواف فان الراجح وجوب الشاة لو كان بعد الحلق والتقييد بما بعد الوقوف للاحتراز عما لو كان قبله فان فيه تجب الشاة (قوله ويؤكل من هدى التطوع) يعنى اذا بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا يؤكل والفرق ان القربة اذا بلغ بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل ينافيه قال فى البحر وفى قوله من هدى التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم انتهى ووجه الاشارة كما ذكره الحموى انه اذا لم يصل لا يسمى هديا انتهى وحينئذ فيسقط قوله فى النهر وفى الاشارة نظر (قوله أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولو هلك بعد الذبح لا ضمان عليه فى النوعين اما ان استهلكه فان كان مما يجب التصدق به ضمن قيمته والا لا ولو باع اللحم جاز بيعه فى النوعين الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان يتصدق بالاكثر من الثمن والقيمة (قوله لانه مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير واقله يفيد الاستحباب وصح انه عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زيلعى (قوله وقال الشافعى لا يؤكل من دم المتعة والقران) لما ان أداء كل من النسكين على حدة أفضل عنده وفى جمعهما نقصان فيكون كل من الدمين دم جبر فلا يأكل منه كدم الكفارة ولنا انه دم شكر على نعمة جمعه بين العبادتين فى سفرة واحدة فصار كدم الاضحية شرح المجمع (قوله وخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانها دم نسك فتختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر أفضل هو الصحيح زيلعى والبائس الذى ناله بؤس من شدة الفقر (قوله بيوم النحر) أى وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجماعا أو بعده كان تاركا للواجب عند الامام فيلزمه دم ولا سنة عندهما نهر (قوله ويذبح بقية الهدايا أى وقت شاء) وكذلك دم الاحصار عندهما وقال محمد لا يجوز قبلها نهر (قوله وقال الشافعى لا يجوز الا فى يوم النحر) اعتبارا بدم المتعة والقران ولنا انها دم جبر فكان التعجيل بها أفضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك زيلعى (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشار اليها والجواب انه وان لم يتقدم لفظا فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد تعم حموى (قوله فعلى هذا لا يترتب خلاف الشافعى) لانه يرى توقيت هذه الدماء بايام النحر حموى (قوله وخص الكل بالحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم نهر واعلم ان الدماء على أربعة أوجه منها ما يختص بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع فى رواية القدورى ودم الاحصار عندهما ومنها ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الاحصار عنده ودم التطوع فى رواية الاصل ومنها ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنها ما لا يختص بالمكان ولا بالزمان وهو دم النذور عندهما وعند أبى يوسف دم النذور يتعين بالمكان زيلعى وظاهر كلامه أن المراد من قوله ودم الاحصار عنده أى عند الامام فيخالف ما سبق عن النهر من قوله وقال محمد لا يجوز قبلها اللهم الا ان يكون الضمير فى عنده لمحمد ويكون ضمير التثنية فى قوله ودم الاحصار عندهما للامام وأبى يوسف وان كان خلاف المتبادر من كلامه (قوله سوى بدن النذر) الاولى ان يقال سوى هدى النذر حموى واعلم ان بعضهم ضبط البدن بضم الدال المهملة وبعض آخر بتسكينها (قوله ولا يختص بفقير الحرم بالتصدق) فيه تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وجوابه علم مما قدمناه مرارا حموى وهذا على ما وقع له فى نسخته واما على ما فى نسختنا من قوله ولا يختص فقير الحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعى يختص بفقير الحرم) لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد خلة المحتاج ولا فرق بينهم وبين غيرهم زيلعى الا ان فقراء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان الواجب انما هو الهدى وهو لا ينبئ عن التعريف بل عن النقل الى مكان ليتقرب باراقته غير انه يندب ان كان دم شكر لا ان كان دم كفارة والفرق لا يخفى نهر وهو طلب الستر فى دم الكفارة لان موجبه

(و) فى (وطء بعد الوقوف) بعرفة فان فيهما تجب البدنة (ويؤكل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط) أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات والنذور وهدى الاحصار وانما يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا يؤكل من دم المتعة والقران (وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط) ويذبح بقية الهدايا أى وقت شاء وقال الشافعى لا يجوز الا فى يوم النحر أو نقول معنى قوله فقط انه تختص هذه الدماء بهذه الايام ولا يتجاوزعنها فعلى هذا لا يترتب خلاف الشافعى (و) خص ذبح (الكل بالحرم) سوى بدن النذر حتى لو قال لله على بدنة له ان ينحرها حيث شاء ان لم ينو ان ينحرها بمكة وقال أبو يوسف لا ينحرها الا بمكة (لا بفقيره) أى يختص بالحرم ولا يختص بفقير الحرم بالتصدق عليه بل هو وغيره سواء وقال الشافعى يختص بفقير الحرم (ولا يجب التعريف بالهدى)

الجناية بخلاف دم الشكر زيلعي ولان دم الكفارة يجوز ذبحه قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف به (قوله بان يذهب بها الى عرفات) كذا في النسخ والصواب التذكير فان الهدى مذكر حموى (قوله ولكن تعريف هدى المتعة حسن) وجه الاستدراك انه اذا انتفى الوجوب لا تبقى صفة الجواز (قوله ولم يعط أجر الجزار منه) والاصل فيه ما روى انه عليه السلام أمر عليا ان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطى في جزارتها شيئا والجزارة بضم الجيم كراء عمل الجزار غاية ولانه اذا شرط اعطاءه منها يبقى شريكه فيها فلا يجوز الكل لقصد اللحم وان اعطاه اجرته منها من غير شرط قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف اللحم أو معاوضة وان تصدق عليه بشئ من لحمها أو جلدها جاز واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله ويتصدق بجلاله أي الهدى وعليها كتب الحموى فقال قوله أي الهدى ظاهره ان الشاة تجلل والجلال بكسر الجيم جمع جل بضمها (قوله الافضل في الابل النحر) قائمة لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها أي سقطت (قوله وفي البقر والغنم الذبح) أي بعد اضجاعها لقوله تعالى ان تذبحوا بقرة وقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم وكان كبشا (قوله ان كان يحسن الذبح) قيد به لانه ان كان لا يحسنه ولى غيره كيلا يجعلها ميتة ويجوز تولية الكتابي لانه تؤكل ذبيحته ويكره لانه قربان فيتشاءم به (قوله ولا يركبه) سواء جاز له الاكل منه أو لا وصرح في المحيط بحرمته وكذا لا يحمل عليه نهر لانه جعله لله خالصا فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينه أو منافعه الى نفسه ولان الركوب اهانة له فلا يركبه تعظيما لشعائر الله قال تعالى ومن يعظم شعائر الله الآية فان ركبها فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع به للاغنياء معلق ببلوغها المحل زيلعي وهو باطلاقه شامل لما لو انتقصت بالركوب للضرورة وبه صرح المقدسي والشرنبلالي خلافا لما ذكره في البحر وتبعه في النهر من ان ظاهر كلامهم انها ان انتقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه (قوله بلا ضرورة) نبه بذلك على انه يجوز له الركوب للضرورة لحديث اصحاب السنن اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها ولانها باقية على ملكه فجاز الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لو مات قبل ان تبلغ المحل كانت ميراثا نهر لكن لا يلزم من جواز ركوبها للضرورة عدم وجوب الضمان عليه اذا انتقصت به (قوله ولا يحلبه) لانه جزء الهدى فلا يجوز ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان حلبه وانتفع به أو دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وان ولدت تصدق به أو ذبحه معها وان باعه تصدق بثمنه لما ذكرنا زيلعي لكن لو حذف قوله وانتفع به أو دفع الى غني ليعم ما لو اراقه لكان اولى وانظر هل المنع من حلبه والانتفاع بلبنه على اطلاقه سواء كان هديا يجوز له الاكل منه ام لا أو هو بالنسبة لما لا يجوز له الاكل منه (قوله ويضر ذلك بالبدنة) الاولى ان يقال بالهدى كما هو مقتضى كلام المصنف من العموم حموى (قوله بمثله أو قيمته) في النهر عن المحيط ضمنه بالقيمة وكان القياس انه يضمنه بالمثل (قوله بالكسر) قال في المصباح المنير نضحت الثوب نضحا من بابي ضرب ونفع حموى ونقل شيخنا عن الشلبي ما نصه وينضح بكسر الضاد المعجمة وفتحها معا انتهى (قوله ضرعه) بكسر الضاد كما في العناية وهو أي الضرع لذات الظلف كالثدى للمرأة بقي ان يقال ما ذكره في العناية من انه بالكسر يوهم عدم جواز الفتح وليس كذلك فقد رأيت ضبطه بالفتح بخط شيخنا وايضا قولهم انه يجمع على ضروع كفلس وفلوس صريح فيه (قوله أي ثديه) فيه ان الثدى مختص بالآدميين فلا يصلح تفسيرا لما هو مختص بالبهائم حموى (قوله بالنقاخ) بضم النون وبالقاف الماء البارد نهر وقال الجوهري في باب الخاء المعجمة وفصل النون والنقاخ الماء العذب الذي ينقخ الفؤاد ببرده انتهى (قوله ليتقلص لبنها) أي لئلا يتقلص (قوله فان عطب) في الغاية عطب من باب علم (قوله أو تعيب) أي قبل الذبح لا وقته كما سبق (قوله اقام غيره مقامه) لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمعيب لا يصلح لذلك لان المراد بالتعيب ما يمنع الجواز زيلعي وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا اجزأه ذلك

بان يذهب بها الى عرفات مع نفسه ولكن تعريف هدى المتعة حسن (ويتصدق بجلاله) جمع جل (وخطامه) وهو حبل يجعل في عنق الابل ويثنى على انفه (ولم يعط اجر الجزار منه) أي من الهدى اعلم ان الافضل في الابل النحر وفي البقر والغنم الذبح والاولى ان يتولى ذبح الهدى بنفسه ان كان يحسن الذبح (ولا يركبه بلا ضرورة) وقال الشافعي له ان يركبه بلا ضرورة (ولا يحلبه) هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح اما اذا كان بعيدا منه ويضر ذلك بالبدنة فيحلبها ويتصدق بلبنها أو بمثله أو قيمته ان صرفه الى نفسه (وينضح) بالكسر من حد ضرب أي يرش ويبل (ضرعه) أي ثديه (بالنقاخ) أي الماء البارد العذب ليتقلص لبنها (فان عطب) والمراد منه القرب الى الهلاك لان النحر بعد حقيقة الهلاك لا يتصور (واجبا) حال من ضمير عطب (او تعيب) عيبا كثيرا بان ذهب اكثر من ثلث الاذن على قول أبي حنيفة وأكثر من نصف الاذن على قولهما (اقام غيره مقامه) بالضم

المعيب شيخنا عن الجوهرة (قوله والمعيب له) لانه بتعيينه لذلك لوجه لايخرج عن ملكه فاذا امتنع
صرفه فيه صرفه في غيره زيلعي (قوله ولو تطوعا نحره) لان القربة تعلقت بعين المحل فلا يلزمه شئ
آخر كما اذا اشترى الفقير شاة للاضحية فهلكت قبل الاضحية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين
لا في الذمة بخلاف ما اذا كان الهدى عن واجب فعطب يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة
لا في العين ومالم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه غاية (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظر لانه خبر كان (قوله
نحره وصبغ نعله بدمه) لما روى عن قبيصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالبدن ثم يقول ان
عطب منها شئ فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا
أحد من رفقتك ومثله عن ناجية الخزاعي وكان سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في كتاب
المعجم وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هديه حين توجه الى الحديبية وامره ان يقدمها الى
ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع غاية (قوله ولم يأكله غني) لان الاذن بتناوله معلق
ببلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء اولى من ان يترك جزرا للسباع
وفيه نوع تقرب وهو المقصود زيلعي والجزر بفتحتين الذي تأكله السباع عناية يقال تركوهم جزرا
اذا اقتلوهم وفي مختصر الصحاح جزر السباع بفتحتين اللحم الذي تأكله (قوله وتقلد بدنة التطوع الخ) وكذا
يقلد دم النذر كما في المحيط وادخله في البحر في دم التطوع لما انه بايجاب العبد دون ايجاب الشارع
والتقليد وضع القلادة عليها من بلده ان بعث بها وان توجه معها فمن حيث يحرم هكذا السنة نهر (قوله
لانه لا يقلد الشاة) لانها لا تكون مسيبة بل يكون معها صاحبها يحفظها (تتمة) يشترط للاشتراك
في البقرة كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القربة كما سبق كاضحية وجزاء صيد واحصار وكفارة
شئ اصابه في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم
يذكر ما اذا أراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز كذا في البدائع قلت الا انه
يشكل ما لو كان احدهم مريدا للعقيقة بما قدمه من ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة
والعقيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن لم شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فلا تكون سنة
وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت
فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة شيخنا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان
احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المنتقى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والخرس
طعام الولادة والمادبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم
والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام أولم ولو بشاة
وينبغي ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يجيب
وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اهـ ثم نقل شيخنا عن قاضيخان
انه اذا نوى بعض الشركاء الاضحية وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم جزاء الصيد
وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد ولد له في عامه ذلك جاز عن الكل في ظاهر الرواية وعن محمد في النوادر
كذلك وعن أبي يوسف في الامالي انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان مختلفا وكل
واحد متقرب الى الله تعالى جاز وعن أبي حنيفة انه قال اكره ذلك أي الاشتراك عند اختلاف القرب فان
فعلوا جاز وقال زفر لا يجوز ويكون الكل لحما انتهى قال شيخنا فقد صرح أي قاضيخان بان دم العقيقة
قربة غير مكروهة انتهى واعلم ان العتيرة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام زيلعي في كتاب
الاضحية

(مسائل متفرقة)

(والمعيب له) يصنع به ماشاء (ولو كان الهدى الذي دنا من العطب) أو تعيب حال كونه (تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به) أي بالدم (صفحته) أي صفحة سنامه أو صفحة وجهه وجانبه والمراد بالنعل القلادة وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فيأكله فقير (ولم يأكله غني) أي لم يجزله ولا لغيره من الاغنياء والافضل ان يتصدق به ولا يتركه جزرا للسباع (وتقلد بدنة التطوع و) بدنة (المتعة و) بدنة (القران) لانه دم نسك وفي التقليد تشهير (فقط) أي التقليد منحصر فيهم ولا يتجاوز الى دم الاحصار ودم الجنايات وانما قيد بها لانه لا يقلد الشاة تطوعا أو دم متعة أو قران *

(مسائل متفرقة)

(ولو شهدوا بوقوفهم) بعرفات (قبل يومه) أي يوم عرفة

(تقبل) شهادتهم ولا يجزئهم الوقوف ووقفوا بعرفة مرة أخرى (و) لو شهدوا بوقوفهم (بعده لا) تقبل شهادتهم وجاز الوقوف استحسانا والقياس ان لا يجوز قال شمس الائمة ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة في الصورة الاولى ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهييج للفتنة والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها وصورة هذه الشهادة ان يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه العاشر من ذي الحجة وعن أبي حنيفة في الغلط في العيد انهم اذا صلوا العيد وظهر انهم فعلوا ذلك بعد الزوال لا يخرجون من الغد في العيدين وعنه انهم يخرجون فيهما وعنه انهم يخرجون في الاضحى دون الفطر وان لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يجزئهم وان شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم لا تقبل هذه الشهادة (ولو ترك الجمرة الاولى) أي رميها (في اليوم الثاني) ورمى الوسطى والثالثة أعادوا (رمي الكل) بان يرمي الاولى ثم الباقين رعاية للترتيب (أو) رمى (الاولى فقط) أي من غير اعادة الباقين وقال الشافعي لا يجوز مالم يعد الكل والتقييد باليوم الثاني اتفاقي لان الحكم لا يختلف في الثالث والرابع أما في اليوم الاول فلم يشرع الا رمي جمرة العقبة (ومن أوجب) على نفسه بان نذر (حجا ماشيا) على القدم (لا يركب حتى يطوف للركن) ولو ركب اراق دما وفي الاصل خير بين الركوب والمشي ثم قيل يبتدئ بالمشي من حين يحرم

جرت عادتهم بذكر ما شذ في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم تارة يعبرون بمنثورة أي غير مرتبة في ابوابها كاللؤلؤ المنثور واخرى بمتفرقة أو شتى والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله تقبل شهادتهم) وعليهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة عيني (قوله لا تقبل شهادتهم) وجاز الوقوف استحسانا حتى للشهود واعلم ان في كلام الهداية اشارة الى انهم لو شهدوا بالوقوف في عشية عرفة بعد الوقوف بحيث امكن الوقوف ثانيا تقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب المحيط فعلى هذا لا يكون قول المصنف وبعده لا على اطلاقه صحيحا حموي عن البرجندي (قوله والقياس ان لا يجوز) لانه عرف عبادة مختصا بزمان ومكان فلا يكون عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النفي والاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن ولان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا وبعده تصح في الجملة زيلعي وقوله ان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا قيل انه منقوض بجواز العصر في وقت الظهر يوم عرفة واجيب بانه يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر حموي عن البرجندي (قوله والفتنة الخ) ذكره السيوطي في الجامع الصغير عن الرافعي وذكر ابن تيمية انه ليس بحديث حموي (قوله في العيد) أي في صلاة العيد دل عليه ما بعده كذا بخط شيخنا (قوله لا يخرجون من الغد في العيدين) لانه في الفطر فات الوقت وفي الاضحى فاتت السنة (قوله وعنه انهم يخرجون فيهما) للعذر زيلعي (قوله وعنه أنهم يخرجون في الاضحى) لبقاء وقته ولا يخرجون في الفطر لفواته زيلعي (قوله ولا يمكنه الوقوف مع الناس او أكثرهم الخ) صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية يوم عرفة وقالوا انا كنا رأينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا تلحق الضعفة فان وقف جاز والا فات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشية والعشي بمعنى وهو من الغروب الى العتمة قال محمد فان اشتبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وقد كان وقف من رأى الهلال يوم عرفة لم يجزه وعليه الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يعتبر بفعل الآحاد حتى لو وقفوا بما رأوا ولم يقفوا مع الناس فاتهم الحج لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون وأضحاكم يوم تضحون زيلعي وغاية (قوله لا تقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يقفوا مع الامكان فاتهم الحج في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الجمرة الخ) عامدا أو ناسيا نهر (قوله رعاية للترتيب) أي المسنون در (قوله أي من غير اعادة الباقين) ولا شئ عليه لانه تلافى المتروك في وقته ولم يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز مالم يعد الكل) لانه عليه السلام رماه مرتبا فلا يكون غيره مشروعا فصار كما اذا سعى قبل الطواف ولنا ان كل جمرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها الا ترى ان جمرة العقبة وحدها يوم النحر قربة وان لم يكن قبلها رمي بخلاف السعي لانه تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل زيلعي (قوله ماشيا على القدم) تقييده بقوله على القدم اتفاقي اذ ما كان على غير القدم يسمى حبوا أو زحفا (قوله لا يركب) أي يجب عليه المشي في رواية الجامع الصغير غاية (قوله ولو ركب) أي كل الطريق او أكثره وفي الاقل يجب عليه من الدم بحسابه (قوله وفي الاصل خير) أراد بالاصل المبسوط غاية ووجه التخيير ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيخا يهادى بين اثنين فقال ما باله قالوا نذر ان يمشي قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغني وأمره أن يركب قالوا والصحيح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما تأسفت على شئ كتأسفي على ان لا أحج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وكان الحسن بن علي يمشي في حجه وجنائبه

تقاد

تقادبين يديه زيلعي وفي البحر عن قاضيخان وفخر الاسلام انهما اختارا ان الحج ماشيا أفضل لقوله عليه السلام من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة وانما كره أبو حنيفة الحج ماشيا لانه يسيء خلقه فيجادل رفقته حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا أفضل حموي عن البرجندي (تتمة) الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي يوسف خلافا لمحمد فاذا نذر الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق كان من حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره ينصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والا وقع تطوعا ومن نذران يحج سنة كذا فحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا لمحمد (قوله وقيل من بيته) وهو الاصح زيلعي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الخ) تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا يرد السؤال (قوله قلنا المكي الفقير الخ) ونفس الطواف أيضا وقدمنا وجوب المشي على المعصر أيضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من الجنس أيضا نهر (قوله ولو اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر ففائدة التقييد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر وليعلم الحكم عند عدم الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا فالتقييد بالاذن اتفاقي لا احترازي وهو خلاف ماذكره الحموي استدلالا بما في الدرر مما يقتضي ان الاذن قيد احترازي لا اتفاقي حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحرمت بالاذن أي باذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة انتهى قلت يعكر على ماذكره في الدرر من انها اذا أحرمت بدون اذنه لا تكون محرمة ما سيأتي عن الزيلعي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانه يجوز بغير اذنه الخ ثم رأيت في الشرنبلالية ذكر ان قوله لو احرمت بدونه لا تكون محرمة سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم يأذن لها واستدل بما في الكافي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء الى آخره (قوله أو نكح امرأة محرمة بالحج النفل) كما سيأتي عن الزيلعي (قوله لتظهر الاشارة الخ) يبتنى على رواية كراهة التحليل بالجماع تعظيما لامر الحج وهو الراجح كما سبق وقيل لا يكره لان التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كاللمس والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى هذا الخلاف الحرة اذا احرمت بحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صح ولزم في حال ليس للزوج ولا للمولى فيه حق فليس لهما ان يبطلاه كما في الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري والزوج فيشترط اذنهما فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يمكن البائع فسخه فكذا المشتري وفي الاحرام يملك الا انه يكره لما فيه من خلف الوعد فكذا بملكه المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يردها بالعيب بخلاف النكاح ولو اذن لامرأته بالحج النفل ليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة زيلعي وعند زفر له ردها لكونه ممنوعا عن غشيانها عنده وينبغي تقييد خلاف زفر بما اذا اشتراها غير عالم بانها محرمة حتى لو كان له علم به لا يردها عند زفر أيضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

الى هنا تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أوله كتاب النكاح وكان طبعه على ذمة جمعية المعارف المصرية في المطبعة الخاصة بها وتمامه في أوائل شعبان

وقيل من بيته فان قيل كيف يجب المشي ولا نظير له في الواجبات قلنا المكي الفقير عليه المشي الى عرفات ان قدر عليه (ولو اشترى) أمة (محرمة) أو نكح امرأة محرمة بالحج النفل (حللها) أي له تحليلها من الاحرام بان يقص شعرها أو يقلم ظفرها (أو جامعها) ولو قال فجامعها بالفاء لتظهر الاشارة الى انه يكون بعد التحليل لكان أولى وقال زفر ليس له تحليلها

